من كتب محمد بن محمد سعيد الاقوش

ثم انتقل الى ابنه احمد بارث منه رحمه الله

المجلد الاول

من كتاب درر الحكام في شرح غرر الاحكام تأليف المحقق العلامة
والشيخ المدقق الفهامة القاضي محمد بن فرامورز الشهير بمنلا خسرو
الحنفي المتوفى سنة ٨٨٥) ادام الله تعالى نفعه
وشكر الله سعيه آمين وهو مصحح
فوق العادة المعهودة بقدر
الطاقة البشرية فجاء
بحمد الله تعالى درا
فاخرا وبحرا
ذاخرا
م

مقيد من هذه الحواشي

وانى عزمى عبد الحليم ابى السعود طحطاوى ابن العابدين هداية شرنبلالية
مجمع الانهر بحر خزانة الاشباه الدر المختار وشرحه نهر العقود الدرية
ابى سعيد الخادمى وغيرها كما ستراها
ان شاء الله تعالى
م

طبع بالمطبعة الاسلامية لمحمد عين زاموزايوف فى سنة ١٩١٤ ميلادية ١٣٣٢ هجرية



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى احكم احكام الشرع القويم بمحكم كتابه ♦ واعلى اعلام الدين المستقيم بعظم
خطابه ♦ والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه ♦ المتطهرين من نقائص
بتيمم مسح وجوههم بصعيد بابه ♦ وبعد فان من المقدمات المقررة عند
اولى الابصار ♦ والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار ان شرف الانسان
فى الدارين ونيله درجات الكمال فى الكونين ♦ انما هو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة
الدينية ♦ بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية اليقينية ♦ فالعلم المتكفل
بتعريف الاولى وبيانها ♦ والمتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها ♦ يكون من اولى
العلوم بالاشتغال ♦ واحراها للعزم عليه وعقد البال ♦ وهو علم الفقه الذى اعتنى
بشأنه علماء الامة النقية ♦ وبذل الوسع فى تشييد اركانه عظماء الملة الحنيفية
فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء والرسل ♦ والموضح
لاقوام المناهج والسبل ♦ وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد ♦ ومعرفة احكامها
لازمة الى يوم التناد ♦ ولم يف ظواهر النصوص ببيانها ♦ بل لا بد من طريق لها واف

بشأنها، اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم، كمثل بني اسرائيل مع
انبيائهم، فجعل في قدر ما هذه الامة ائمة كالاعلام، مهد بهم قواعد الشرع وشيد
بنيان الاسلام، واوضح بآرائهم معضلات الاحكام، لينال الفلاح من اتبعهم الى
يوم القيام، اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة، تضئ القلوب بانوار
افكارهم، وتسعد النفوس باتباع آثارهم، وخص من بينهم نفرا باعلاء اقدارهم
ومناصبهم، وابقاء اذكارهم ومذاهبهم، اذ على اقوالهم مدار الاحكام، وبمذاهبهم
يفتي فقهاء الاسلام، وخص منهم الامام الاعظم، والهمام الاقدم، سراج الملة
والدين الثابت، الامام ابا حنيفة نعمان بن ثابت، بوأه الله تعالى غرف الجنان، وافاض
على مرقده سجال الغفران، بكثرة المجتهدين في المتمسكين بمذهبه، وغزارة مستنبطاته
وعذوبة مشربه، فان ما افاده من الاحكام بحر متلاطم الامواج، بل لاماطة ظلمة الضلال
سراج وهاج، ولقد كنت في ابان الامر وعنفوان العمر، معترفا من ذلك البحر واصوله،
متفحصا عن مسائل ابوابه وفصوله، بالاستفادة عن المنسوبين اليه، والافادة على الطالبين
المكبين عليه، وابتليت في اثنائه ببلاء القضاء، بلا رغبة فيه ولا رضاء، واعد ما مضى
فيه من عمري عبثا، ومخالطة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خبثا، حتى كان يخطر
في خلدي دائما انه غير لائق بحالي، وكنت اسأل الله تعالى ان يبدل بالخير مآلي،

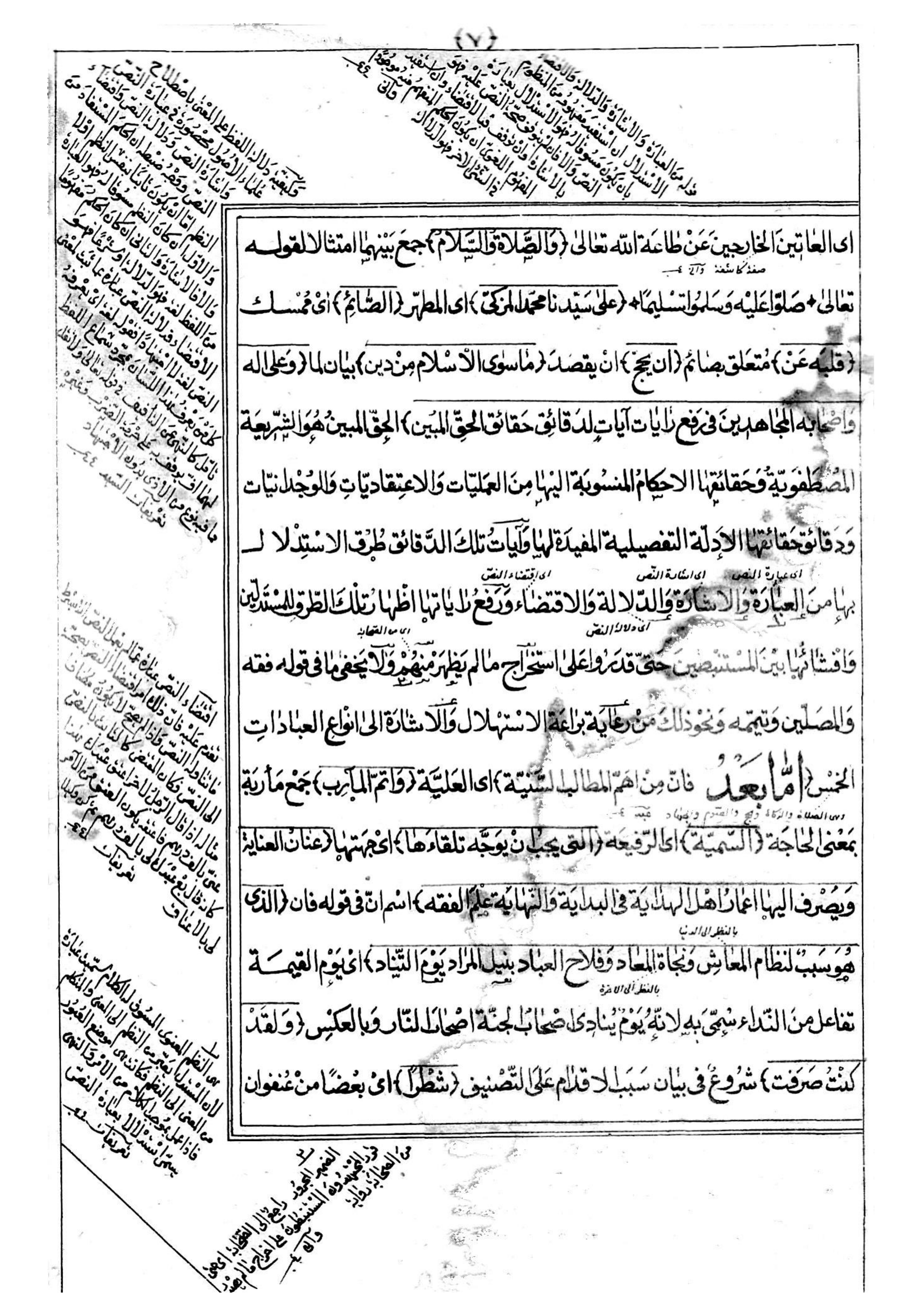
اختلاف امتي رحمة

مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة

وَمعَ ذٰلكَ لم يَكن ذلكَ الابتلاءُ خاليًا عن حكمة ولا عاريًا عن فائدة ومصلحة حيث
كان سببًا لتتبع احكام جزئيات الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاقات
المتون في تقرير المسائل فصار باعثًا على كتب متن خالٍ للفوائد خالٍ عن الزوائد موصوف
بصفات مذكورة في خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعيّ فيه ترتيب كتب
الفن على النمط الاحرى والوجه الاحسن فاختلست فرصًا من بين الاشغال
وانتهزت نهزًا مع توزع البال وحين قرب اتمامه وان يفض بالاختتام ختامه
خلصني الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد بالابتلاء يخلص عن البلاء
فوجب على شكر نعمتي اتمامه واحسان التخليص عن البلاء وانعامه فشرعت في
شرحه شكرًا للنعمتين الموصلتين لصاحبهما الى الدولتين راجيًا من الله تعالى ان
يوفقني لاتمامه ويسهل لي بالسلامة طريق اختتامه وعازمًا ان اسميه بعد
الاتمام درر الحكام في شرح غرر الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه انيب
(بسم الله الرحمن الرحيم) الباء للملابسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدى الكتاب
كما في دخلت عليه بثياب السفر او للاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم من اختار
الاول نظر الى انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بان الفعل لا يتم
ما لم يصدر باسمه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة شمل

سمائه كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى المتصف بالصفات الجليلة اختص بلفظ الله للوفاق على ان ما سواه معان وصفات وفى التبرك بالاسم او الاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما والرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ومختص به تعالى لا لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله فى غيره تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتحميد فى الابتداء جريا على قضية الامر فى كل امر ذى بال فان الابتداء يعتبر فى العرف ممتدا من حين الاخذ فى التصنيف الى الشروع فى البحث فيقارنه التسمية والتحميد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف فى اوائل التصانيف ابتدى سواء اعتبر الظرف مستقرا او لغوا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفى تقدير غيره معنى فقط وقدم التسمية اقتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولو الالباب والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى من انعام او غيره والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول والفعل والاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع فى اوائل الكتب يكون فى مقابلة

النعمة غالبًا واللام للاستغراق لا للحصر ذكره ابن هشام في مغني اللبيب والتخصيص يستفاد من
حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام ﴿الذي فقّه﴾ اي جعل فقيهًا من فقه الرجل بالضم فقاهة
اي صار فقيهًا ويقال فقِه بالكسر فقهًا وفقهه اي فهم ﴿المجلّين والمصلّين﴾ المجلّي من افراس السباق
هو السابق والمصلّي هو الذي يتلوه لان رأسه عند صلويه والمراد بهما كثرة المماراة نسبة
والمزاولة ﴿في حلبة﴾ متعلق بالمجلّين والمصلّين وهي بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق
من كل جانب استعيرت للضمار ﴿حلية العالمين المتقين﴾ وهي تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة
والباطن بالاحكام العملية والحكم النظرية يعني ان من مارس وسعى في تحصيل هذين الامرين
الى ان تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة
الفقاهة التي هي عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام
وحققناه في شرح اصوله بما لا مزيد عليه ﴿وطهّر من تيممه﴾ اي قصده ﴿بمسح﴾ اي اصابة
متعلق بتيممه ﴿انوف الابتهال﴾ اي التضرع واضافة الانوف اليه لادنى ملابسة فان اول
ما يصل الى الارض حال السجدة للتضرع هو الانف ﴿والجبين﴾ عطف على الانوف ﴿على ارض الذلة﴾
متعلق بمسح وهذه الاضافة ايضًا لما ذكر ﴿عن انجاس﴾ متعلق بطهر ﴿انجاس﴾ النحس
ضد السعد كالنحوسة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد
الباطلة وبانجاسها المستهلكات منها بحيث لو لم تزل لافضت الى الخلود في النار ﴿الماردين﴾



اى العاتين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله

صفة كاشفة

تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المزكى) اى المطهر (الصائم) اى ممسك

(قلبه عن) متعلق بصائم (ان يجح) اى يقصد (ما سوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى اله

واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات لدقائق حقائق الحق المبين) الحق المبين هو الشريعة

المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقاديات والوجدانيات

ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال

اى عبارة النص — اى اشارة النص — اى اقتضاء النص

بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستدلين

اى دلالة النص — اى من الصحابة

وافشائها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج ما لم يظهر منهم ولا يخفى ما فى قوله فقه

والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستهلال والاشارة الى انواع العبادات

الخمس (اما بعد فان من اهم المطالب السنية) اى العلية (واتم المآرب) جمع مأربة

وهى الصلاة والزكاة والحج والصوم والجهاد

بمعنى الحاجة (السمية) اى الرفيعة (التى يجب ان يوجه تلقاءها) اى جهتها (عنان العناية

ويصرف اليها اعمار اهل الهداية فى البداية والنهاية علم الفقه) اسم ان فى قوله فان (الذى

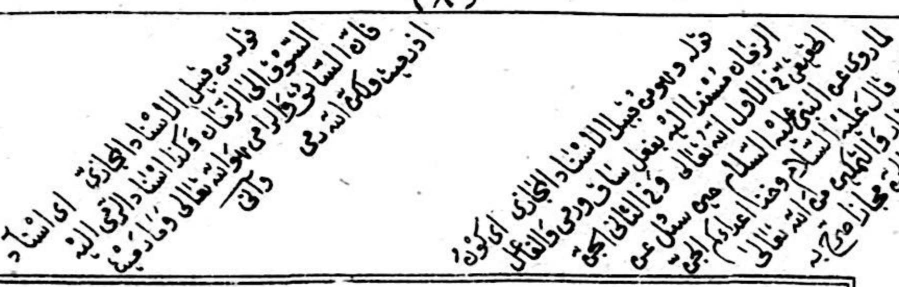
بالنظر الى الدنيا

هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بنيل المراد يوم التناد) اى يوم القيمة

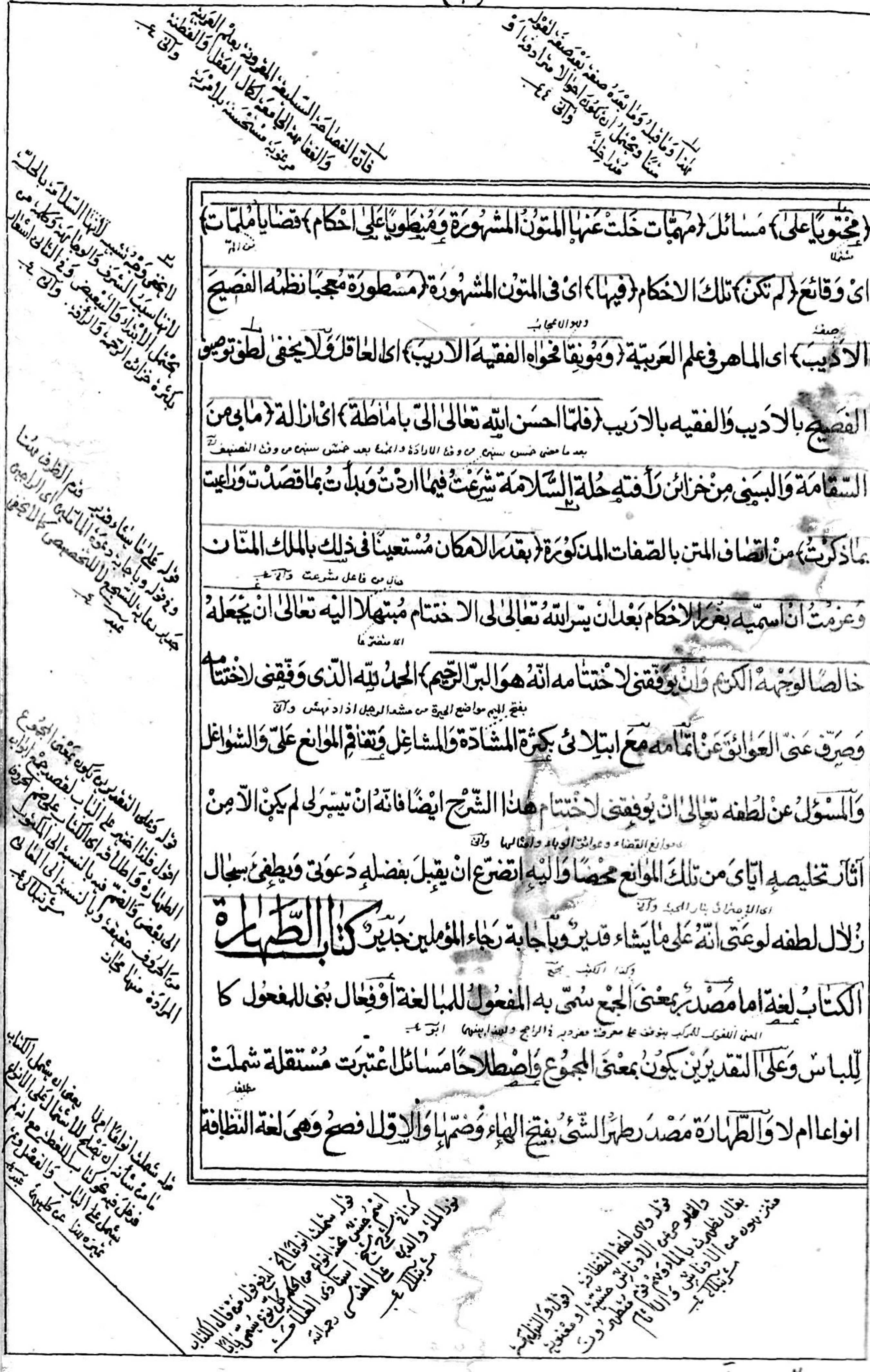
بالنظر الى الآخرة

تفاعل من النداء سمى به لانه يوم ينادى اصحاب الجنة اصحاب النار وبالعكس (ولقد

كنت صرفت) شروع فى بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) اى بعضا من عنفوان



الشباب الى تدبّر) اى تفكر (لطائفه وتدبّر) اى اعتبار (لتصفح) تقول تصفحت الشئ اذا نظرته فى صفحاته (ما فيه من الكتب والابواب حتى الجئ الى ان اكتب فيه متنا كافيا فى الاصول) وهو مرقات الوصول الى علم الاصول (بيد) اى الا (ان عوائق الدهر عاقته) اى كتب المتن (عن الحصول حتى ساقنى زمانى حين رمانى بما رمانى) اشارة الى ما عرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنين وثمانين وثمانمائة وهو من قبيل الاسناد المجازى (الى ان عزمت) متعلق بقوله ساقنى (على انه تعالى شانه وعظم سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة فى مهامه المعارف والعلوم ومفاوز الادراكات والفهوم) المهامه جمع مهمه بمعنى الصحراء والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز سمى به الصحراء تفاؤلا (اصرف) جزاء لقوله ان خلصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابراز ما فى خلدى) اى قلبى (بطريقة مندوبة) بيّنها بقوله (بان اصنف فيه) اى فى الفقه (متنا متينا) اى قويا (رئقا) اى معجبا (نظامه) اى ترتيبه (وارصف) اى ارتب وهو فى الاصل عقد الحجارة بعضها بالبعض للاحكام (بنيانا) وهو ما ركب وسوى كالحائط (رصينا) اى محكما (انيقا) هو ايضا بمعنى معجبا (انتظامه خاليا) اى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) اى مزينا (بالقيود) المذكورة فى الشروح والفتاوى لاطلاقات المتون (والاشارات) الى ما وقع فى المتون من المسامحات والمساهلات (الشريفة واللطيفة) من قبيل اللف والنشر



{محتويا على} مسائل {مهمات خلت عنها المتون المشهورة ومنطويا على احكام} قضايا ملمات

اى وقائع {لم تكن} تلك الاحكام {فيها} اى فى المتون المشهورة {مسطورة معجبا نظمه الفصيح

الاديب} اى الماهر فى علم العربية {وموبقا فحواه الفقيه الاريب} اى العاقل ولا يخفى لطف توصيف

الفصيح بالاديب والفقيه بالاريب {فلما احسن الله تعالى الى باماطة} اى ازالة {ما بى من

السقامة والبسنى من خزائن رأفته حلة السلامة شرعت فيما اردت وبدأت بما قصدت وراعيت

بما ذكرت} من اتصاف المتن بالصفات المذكورة {بقدر الامكان مستعينا فى ذلك بالملك المنان

وعزمت ان اسميه بغرر الاحكام بعد ان يسر الله تعالى لى الاختتام مبتهلا اليه تعالى ان يجعله

خالصا لوجهه الكريم وان يوفقنى لاختتامه انه هو البر الرحيم} الحمد لله الذى وفقنى لاختتامه

وصرف عنى العوائق عن اتمامه مع ابتلائى بكثرة المشادة والمشاغل وتفاقم الموانع على والشواغل

والمسئول عن لطفه تعالى ان يوفقنى لاختتام هذا الشرح ايضا فانه ان تيسر لى لم يكن الا من

آثار تخليصه اياى من تلك الموانع محضا واليه اتضرع ان يقبل بفضله دعوتى ويطفى بسجال

زلال لطفه لوعتى انه على ما يشاء قدير وباجابة رجاء المؤملين جدير

كتاب الطهارة

الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة او فعال بنى للمفعول كا

للباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت مستقلة شملت

انواعا ام لا والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة النظافة

قوله فان الفصاحة السليقة المعروفة بعلم العربية والفقاهة الجامعة لكمال العقل والفطنة مرغوبة مستحسنة بلا مرية والله اعلم

قوله هذا وما قبله وما بعده صفة بعد صفة لقوله متنا ويحتمل ان تكون احوالا مترادفة او متداخلة والله اعلم

بعد ما مضى خمس سنين من وقت الارادة والمدة بعد خمس سنين من وقت التصنيف

حال من فاعل شرعت والله اعلم

بفتح الميم مواضع الحيرة من مشعد الرجل اذا دهش والله اعلم

ای موانع القضاء وعوائق الوباء وامثالها والله اعلم

ای الاحتراق بنار الحب والله اعلم

وكذا الكتب جمع

المعنى اللغوى للمركب يتوقف على معرفة مفرديه فالراجح ولهذا بينهما ابن ملك

قوله وهى لغة النظافة يقال تطهرت بالماء وهم قوم يتنزهون عن الادناس والنظافة ضد الوسخ

قوله شملت انواعا ام لا فى شملت انواعا فهو مع كتاب الطهارة

قوله وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع اى الكتاب والباب والفصل

قوله على ما بينا وقد دعوة الراجى الى الراحم والتخصيص كما لا يخفى والله اعلم

قوله انها السلامة بالملك من الاسباب

وخلافها الدنس وشرعًا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل

اى لا النجس

البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير وفى جمعها

قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين

والاضافة بمعنى اللام مجمع

ومسح الرأس والفرض لغة القطع وشرعا حكم لزم بدليل قطعى وحكمه ان يستحق تاركه العقاب

بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر

المتذكر له فى صاحب الترتيب والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا عمليا والمراد ههنا

المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة بمكة فيلزم كون

الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت فى صحيح مسلم وغيره عن جابر رضى الله

تعالى عنه انه توضأ ومسح على خفيه فقيل له اتفعل هذا قال فما يمنعنى عن ان امسح وقد

اى راوى عن جابر

رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة

قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة ولما قال فى مجمع البيان روى ان النبى صلى الله تعالى

عليه وسلم كان اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السلام حتى يتطهر

للصلاة الى ان نزلت هذه الاية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحى الغير المتلو او الاخذ من الشرائع

السابقة كما يدل عليه ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا

قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة

نزول الاية قلنا لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل ان لا يهتم الامة بشأنه ويتساهلوا في مراعات شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلو يتأتى فيه اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لان امر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) اى الوجه (ما بين منبت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج النزعتين وهما جانبا الجبهة ينحسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت اولا (وبين) (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب على الملتحي المتوضئ غسل ما تحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بان غسل ما تحتها لا يجب ادفعه بقوله (فالعذار) الخ عذار اللحية جانباها استعير من عذاري الدابة وهما ما على خديها من اللجام (لا يسقط حكم ما وراءه) وهو بياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافا لابي يوسف (بل ينقل حكم ما تحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال

قوله فانه لما لم يكن عبادة مستقلة قيل نزول اية الصلاة وفرضيته بدء عليه بالصلاة الى غير ذلك اداء ان عليه السلام الا ان يدعى عدم ثبوت اصله اوفرضية الوحي

قوله يتأتى فيه اختلاف العلماء لما فيه من الاجمال والخفاء والابهام مع ان الوحي المتلو بمجرده لا يقتضي اختلاف العلماء ابو عبد

قوله غسل الوجه اى اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة في الغسل فلو لم يسل الماء بان استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يجوز وعلى هذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وقيل ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ... ابو عبد

قوله فانه لا يجب غسلهما في الوضوء كما في الخلاصة وفي المجتبى وفي خلاف ... الوضوء ... ابو عبد

بفتح الذال والقاف مجمع لحيين اى شيئ حطاوى

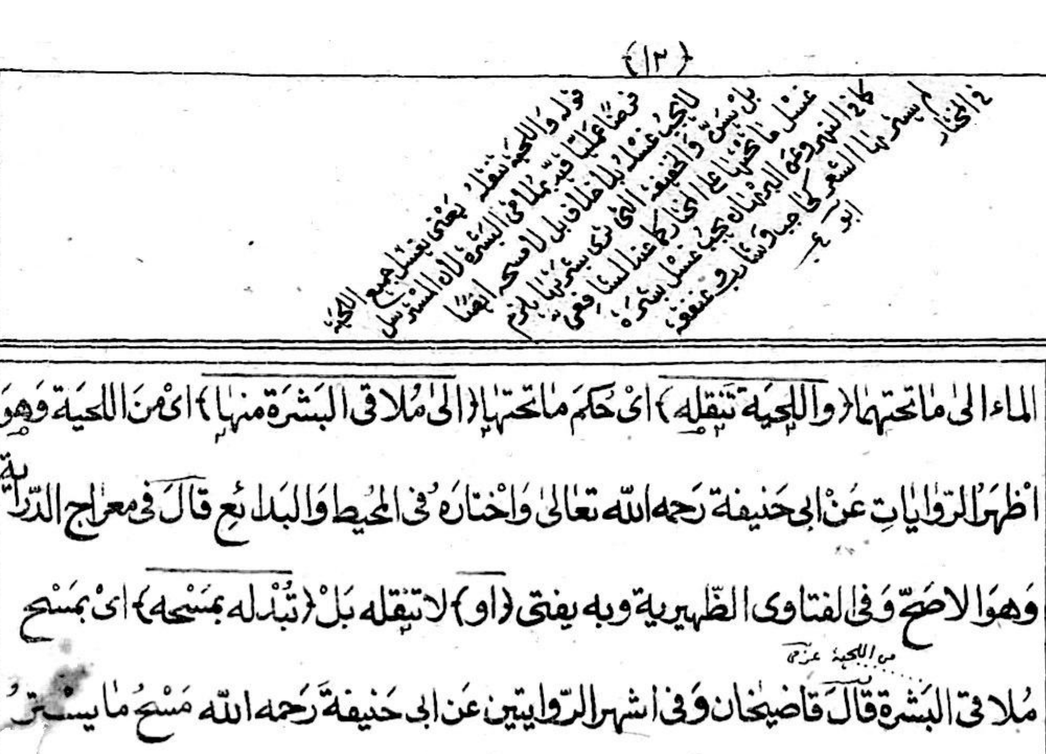
بكسر العين ابو

قوله وبه اسفل الذقن ... الشعر كما بعد النبات فيسقط غسل ما تحته ... ابو عبد

والعذار هو الشعر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض كذا في شرح الارشاد عبد

بالفم ما بين اللحية والاذن رد المحتار عبد

قوله خلافا لابي يوسف ظاهره انه خلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان ... ماوراء العذار



الماء الى ماتحتها (واللحية تبقله) اى حكم ماتحتها (الى ملاقى البشرة منها) اى من اللحية وهو

اظهر الروايات عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى واختاره فى المحيط والبدائع قال فى معراج الدراية

وهو الاصح وفى الفتاوى الظهيرية وبه يفتى (او) لاتبقله بل (تبدله بمسحه) اى بمسح

من اللحية عزمى

ملاقى البشرة قال قاضيخان وفى اشهر الروايتين عن ابى حنيفة رحمه الله مسح ما يستر

البشرة فرض وهو الاصح المختار (او مسح ربعه) اى ربع الملاقى وهو رواية الحسن

من اللحية عزمى ع

عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال فى المحيط بعد تحديد الوجه فان كان امرد غسل

وجوبا اتفاقا جميع

جميعه وان كان ملتحيا لايجب غسل ماتحتها وقال الشافعى يجب ان كان اللحية خفيفة

وقد عرفت انه المختار عندنا ابو ع

وكذا لايجب ايصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب خلافا له والصحيح قولنا لان

قد علمت ما قدمناه من اختلاف الترجيح فيه حسن شرنبلالى ع

محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لايواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول

فى المحيط

الى الحائل كبشرة الرأس ثم قال البياض الذى بين العذار والاذن يجب غسله عندهما

كما سنعلمه بما سبق من قوله لا يجب غسل ما وراء ... ابو ع

وعند ابى يوسف لايجب بخلاف محل العذار لانه استتر بشعر نبت عليه فقام مقامه

اى منفردا او هى جمع مفرد على غير القياس عبد الحليم

(واليدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على مافى الكافى وغيره ان ياخذ الاناء بشماله

اى غسل كل يد منفردة عن الاخرى ع

اى ان كان صغيرا

ويصب على يمينه ثلاثا ثم ياخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيرا

فائدة الضم رفع الماء بها اه ملتقى ط

ومعه صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة فى الاناء ويصب على كفه اليمنى

لاجل التطهير عن الدرر

ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى فى الاناء ويغسل اليسرى

قوله الى ملاقى البشرة الظاهر من عبارة المصنف هنا ومن قوله بحكم ما تحته اليه ايصال الماء على ظاهر ملاقى البشرة منها وظاهر الرواية عن ابى حنيفة كما فى الغاية والعناية وهو الاتصال الماء الى الشعر كما سبق الى الانتقال بمعنى انما معناه الايصال الى الظاهر وهذا الثانى بحصول غسل ما تحته وهو ... وفى ... منها ليس براجب اه الفائدة ان غسل ... عبد ع

قوله مسح ما يستر البشرة فيه اشعار بانه لو كانت اللحية خفيفة يجب بها البشرة لا يكفى المسح بل يجب غسل اصول الشعر كما صرح به فى الخزانة وباب الشعر المرسل من الذقن لايجب غسله ولا مسحه كما فى البحر لكن ذكر فى المنية انه سنة عبد ع

قوله كالنهر قال العلامة المقدسى فى شرحه نظم الكنز لو خلق له يدان على المنكب فالتامة هى الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب غسله وكذا الزائدة فى اليد من اصبع زائدة او كف زائدة وسلعة والزائدة على المتطوع كما فى النهاية اه حسن شرنبلالى ع

قوله فرادى نظر لانه يبعد نحو ... الفرض فى غسل الكل اختلف قال لايفهم منفردتين كما اذا المقيد التطهير وعليها فالاولى ... ولكنه شاركه فى الطهارة لان الثانى لا يعول عليه وحمل عليه وكلامه هذا القول اذ الاول لا يصح على الغسل بانه لفظ فرادى على ارادة افراد قول المصنف بعده مرة حسن شرنبلالى ع

ووجهه ماذكر في شرح تاج الشريعة ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لاتغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ماقيل لاحاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيحا العادة العوام على عرف الشرع فليتأمل

(مرة) لما مر (بالمرفقين) وهو ملتقى عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناتي المتصل بعظم الساق من طرف القدم لما روى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثني الكعب في الاية فتعين ان المراد ماذكرنا والا لم يظهر للعدول الى التثنية فائدة فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الاية يقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجر في ارجلكم متواترة ايضا فتقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما

قال به بعضهم او حمل النصب على حالة التخفي والجر على حالة التخفف كما قال به بعضهم قلنا

قرائة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعل مغيا بالكعبين وقد دلت

الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك وكان هذا اوفق بما عليه

الاكثرون واوفى لتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى الاحتياط لما فى الغسل

من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كما فى عذاب يوم محيط وجحر ضب خرب

ونظيره كثير فى القرأن والشعر وهو فى المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجر التنبيه

على انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح لا يقال الجر

بالجوار لم يجئ مع الالتباس وههنا ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين دفع

الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب ان يعلم هذا المقام (والدرن) اى الوسخ الحاصل فى اعضاء

الوضوء (والونيم) وهو ما يحصل من الذباب والبرغوث (والحناء) اى لونه اذ جرمه مثله

كالطين (لا يمنع الطهارة كطعام بين الاسنان) وضوا كانت او غسلا لانها لا تمنع نفوذ

الماء (واختلف فى مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف فى منع نفوذ الماء وعدمه

(والخاتم الضيق ينزع او يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل

(ربع الرأس مرة) فى رواية الطحاوى والكرخى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى (او قدر ثلاث اصابع

اليد) فى رواية هشام عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى (بماء جديد او باق بعد غسل عضو

قوله فيكون الجر بالجوار ... وبالتاكيد فليلا فى ضرورة الشعر ... ابو ع

قوله ان يقتصد فى صب الماء ... حكم ... عبد الحى

قوله غسلا خفيفا ... ابو ع

قوله والحناء ... ابو ع

قوله اذ جرمه كالطين ... منلا

قوله واختلف فى الخ ... فى الجامع الاصغر ... ابو ع

لا (مسحه الا ان يتقاطر) الماء (لا ماخوذ) عطف على باق اى لا بما أخذ (من عضو) بعد

سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا (ولا يعاد) المسح (بحلق الرأس كما لا يعاد الغسل

بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر ❊ وسننه) وهي مع تفاوت انواعها ما يوجر على فعله

ويلام على تركه والمستحب ما يوجر على فعله ولا يلام على تركه (البدأ بالنية) اى قصد القلب

بالوضوء او رفع الحدث او امتثال الامر في ابتداء الوضوء (و) البدأ (بالتسمية) بان يقول

قبل الوضوء ❊ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام ❊ اختير كونها سنة وان قال

في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنية مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي

(قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء

احتياطا لانها عند بعض المشائخ قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط ان يجمع بينهما لكن

لا حال الانكشاف (و) البدأ (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم

اولا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدان الى المرافق (و) سننه ايضا

(السواك) وهو يجيء بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد هنا فلا

حاجة الى تقدير استعمال السواك (بيمناه) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) اى يبدأ من

الاسنان العليا او السفلى من جانب الايمن او الايسر طولا او عرضا او بهما (وعند الضرورة

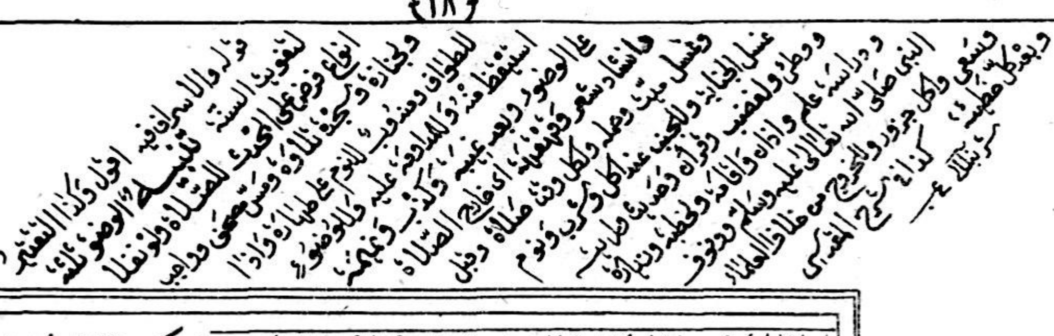
يعالج بالاصبع) كما هو حكم الخلف (و) سننه ايضا (غسل الفم) اى ايصال الماء الى جميعه



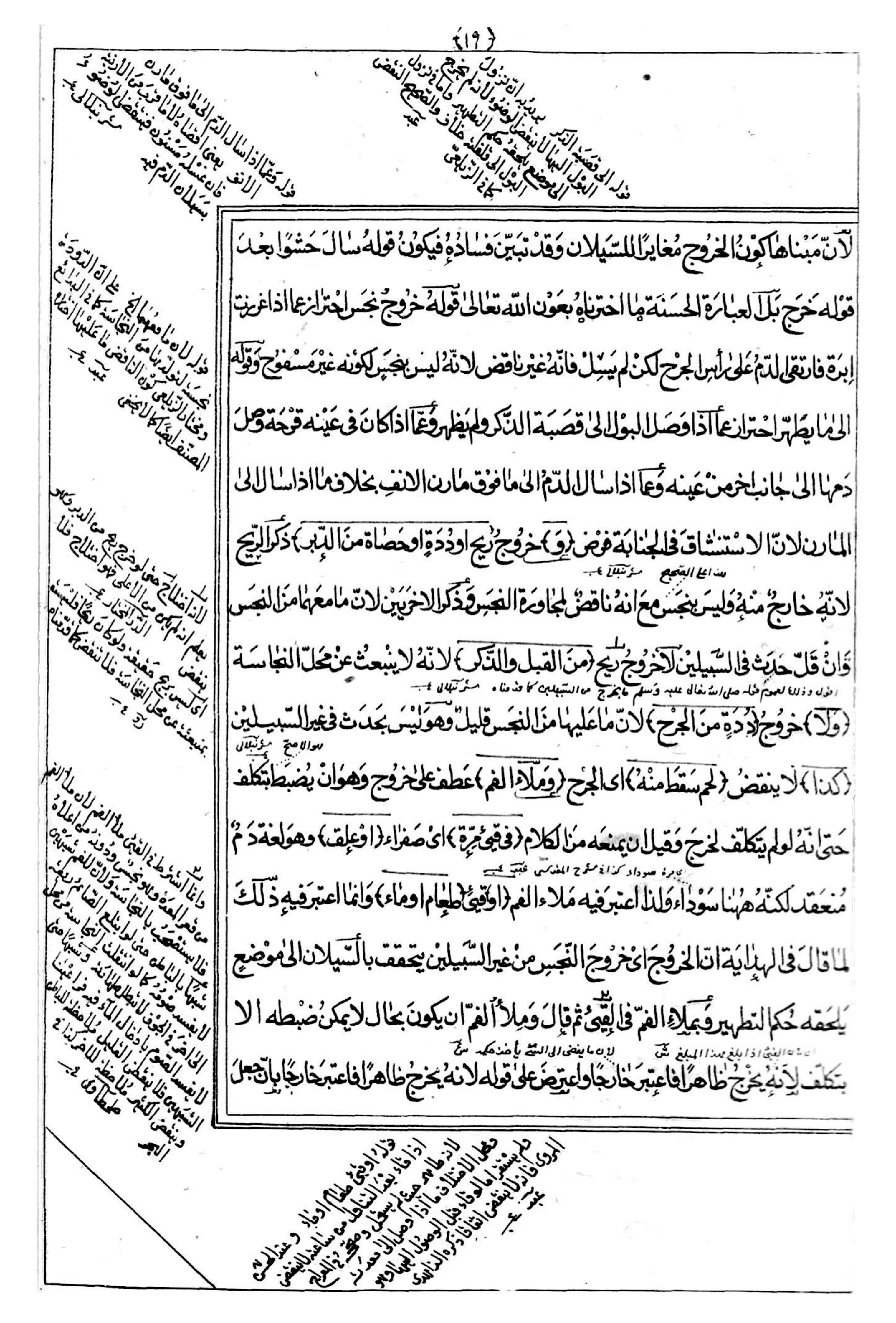
(والانف) اى ايصال الماء الى المارن (بمياه) جديدة خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهى فى الاول ان يصل الماء الى رأس حلقه وفى الثانى ان يجاوز المارن كذا فى الخلاصة (الا صائما) لان فيها احتمال انتقاضه (و) سنته ايضا (تخليل اللحية) وهو ان يدخل اصابع يديه فى خلال لحيته من الاسفل الى الاعلى بعد التثليث (و) تخليل (الاصابع) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفيته فى اليدين ان يشبك بينهما وفى الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته ايضا (تثليث الغسل) لاعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافى كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثانى فلا يفيد تأخيره كذا قال الزيلعى اقول وايضا اتفقوا على ان الماء ما دام فى العضو لم يكن مستعملا (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه (بمائه) اى الرأس (والترتيب) المنصوص عليه فى اية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول فى اعتدال الهواء (ومستحبه التيامن) اى الشروع من



جانب اليمين (ومسح الرقبة لا الحلقوم) فان مسحه بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) انما
قال هكذا لان له آدابا اخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (ودلك اعضائه
وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت لغير المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت
ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط له ان يحترز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة
بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احترازا عن الماء المستعمل (والجمع بين نية
القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بالمأثورات) من الادعية (عنده)
اي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة: اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن
عبادتك وعند الاستنشاق: اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل وجهه: اللهم بيض وجهي
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى: اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا
يسيرا وعند غسل يده اليسرى: اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه
واذنيه: اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه: اللهم
اعتق عنقي من النار وعند غسل رجليه: اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام
(والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعده) اي الوضوء (وان يقول بعده) (اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعده) (من فضل وضوئه) بفتح الواو ما
يتوضأ به (مستقبل القبلة قائما) قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا هنا وعند ماء زمزم (ومكروهه)



لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد) ذكره الزيلعي ونقل في معراج الدراية
عن مبسوط ابي بكر ان التثليث بماء واحد لا بأس به وبمياه بدعة (وناقضه خروج نجس) بفتح
الجيم وهو عين النجاسة واما بالكسر ما لا يكون طاهرا (منه) اى المتوضئ (الى ما يطهر) اى يلحقه
حكم التطهير في الوضوء او الغسل قوله خروج نجس بينا ولخروجه من السبيلين وغيرهما ما قال
في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان بخلاف ما
لو ظهرت النجاسة على رأس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسل لان رأس السبيلين
ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فاقيم
الظهور مقام الخروج وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن رأس الجرح هكذا فسره ابو يوسف
لانه ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازى الدم من اعلى الجرح مكانه ومنه
يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة ان قوله
الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا افتصد وخرج دم كثير
وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع
يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع
يلحقه حكم التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتأمل وضعف
ما قال فالعبارة الحسنة ان يقول ما خرج من السبيلين او غيره الى ما يطهر ان كان نجسا سال



لأنّ مبناها كون الخروج مغايراً للسيلان وقد تبيّن فساده فيكون قوله سال حشواً بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله خروج نجس احترازٌ عمّا اذا غرزت إبرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم يسِل فانّه غير ناقض لانّه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احترازٌ عمّا اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعمّا اذا كان في عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه وعمّا اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لانّ الاستنشاق في الجنابة فرض (و) خروج (ريح او دودة او حصاة من الدبر) ذكر الريح

هذا هو الصحيح شرنبلالي

لانّه خارج منه وليس بنجس مع انّه ناقض لمجاورة النجس وذكر الاخريين لانّ ما معهما من النجس وان قلّ حدث في السبيلين (لا خروج ريح (من القبل والذكر)) لانّه لا ينبعث عن محلّ النجاسة

الاول وذلك لعموم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يخرج من السبيلين كما ذكرناه شرنبلالي

(ولا) خروج (دودة من الجرح) لانّ ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السبيلين

هو الاصح شرنبلالي

(كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) اى الجرح (وملأ الفم) عطف على خروج وهو ان يضبط بتكلف حتى انّه لو لم يتكلّف لخرج وقيل ان يمنعه من الكلام (في قيء مرّة) اى صفراء (او علق) وهو لغة دم

اى مرة سوداء كذا في شرح المقدسي عبد

منعقد لكنه ههنا سوداء ولذا اعتبر فيه ملاء الفم (او قيء طعام او ماء) وانّما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية انّ الخروج اى خروج النجس من غير السبيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملإ الفم في القيء ثم قال وملأ الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانّه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً واعترض على قوله لانّه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً بان جعل

الظاهر الغالب كالمحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة او لا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال واما فى المنضبط الظاهر فلا كما فى بحثنا فان خروج القئ من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملاء الفم مقامه كيف وفى الصورة التى يكون القئ ملاء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالانتقاض وفى الصورة التى يكون القئ اقل من ملاء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القئ وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه الخ دليل لقوله وبملاء الفم فى القئ فالمعنى ان خروج النجس يتحقق بملاء الفم فى القئ لان النجس يخرج ظاهرا لان هذا القئ ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان شراحه لم يتعرضوا لحله مع انه واجب الحل (كذا) اى كما ينقض ملاء الفم فى قئ ما ذكر ينقض (دم) فى قيئه بلا اشتراط ملاء الفم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وقيح ولو) كانا مخلوطين (ببزاق لكن غلباه او ساوياه) اى الدم والقيح ساويا البزاق حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا (والبلغم لا ينقض مطلقا) اى سواء نزل من الرأس وصعد من الجوف وسواء كان ملاء الفم او لا لانه للزوجته لا يتداخله النجاسة (الا عند ابى يوسف فى صاعد ملاء) اى الفم لتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) البلغم (بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملاء القئ الفم

قال ان الايلاج فى الظاهر الغالب ان يكون بانزال المنى لكن لا يطلع عليه فاقيم الايلاج مقامه وكذا ع

اى قوله لانه يخرج الخ

اى الاعتراض

اى اسفل

ههنا للغالب البزاق

انضباط البزاق ع

يعنى ان البلغم للزوجته ان تمسكا بالبلغم تمنعه عن قبولها النجاسة فاشبه الشئ الصقيل بخلاف الطعام مجمع ع

قال التشوه الظاهر الغالب والكثير الاعتبار بالمشقة لكن لا ينضبط فى الاصل فاقيم فى السفر مقام المشقة وكذا ع

ويكون الثانى ثانيا للكيف والكيف الثانى تاكيدا وتعليلا للكيف الاول والكيف الاول للتعجب من عدم الانتقاض مقام الخروج ح

قوله دليل بقول عليه السلام وعلاء الفم فى القئ الى قوله وملاء الفم اولى والتعريفات لا الخ تعريف لملاء الفم ما يكون دليلا على ما يكون بشدة تكلف عبد ح الغاية

قوله فالمعنى ان خروج الخ فاصله ان الاصل هو خروج النجس وهذا خفى يعسر الاطلاع اذ نفس النجس ليس بمرئى فى القئ فالظاهر اذ ان كل القئ فيخرج معه النجس والا لا فاقيم مقامه ملاء الفم لان خروج النجس مع القئ غالبا فى ذلك تعالى بهذا لا يرد شئ البرجندى وقد اورد جمهور المحشين عليه

قوله غلباه او ساوياه والمراد بالغلبة غلبة لون كل منهما على لون البزاق وفى الظهيرية جعل المساواة ناقضة ثم فيها المحيط حكم الصفوة حكم البيع انتهى واعلم ان حكم النقض وعدمه ان الوضوء ههنا اذا ابتلع البزاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او مساويا افطر والا فلا كذا فى البحر عبد ع

ويعلم بالوان فالاصفر مغلوب فالاحمر غالب وقيل الحمرة مساو وشديدها غالب ع مراقى الفلاح للشرنبلالى

وان عض شيئا فراى عليه دما من اسنانه الوضوء عليه وكذا الخلال لانه ليس بسائل فاضيخان



نقض وان غلب البلغم لا ینقض الا عند ابی یوسف اذا ملاء الفم (والمجلس یجمع متفرقه) ای القیئ

وذکر فی المبسوط والکافیة والمنبع ان قول محمد هو الاصح عبد الحلیم

(عنده) ای عند ابی یوسف (والسبب) یجمع متفرقه (عند محمد) یعنی لو قاء متفرقا بحیث لو جمع صار

ملاء الفم فابو یوسف یعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملاء الفم فی مجلس واحد نقض عنده وان

تعدد الغثیان ومحمد یعتبر اتحاد السبب وهو الغثیان فان حصل ملاء الفم بغثیان واحد

نقض عنده وان اختلف المجلس (وما لیس بحدث) من قیئ ونحوه (لیس بنجس) اما القیئ فلما

فیکون حکم الریق

عرفت ان قلیله یخرج من اعلی المعدة وهو لیس بمحل النجاسة واما الدم فلان قلیله غیر

مسفوح فلا یکون محرما للایة فلا یکون نجسا واما حرمة غیر المسفوح فی الادمی بناء علی

حرمة لحمه فلا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للکرامة لا للنجاسة فغیر المسفوح فی الادمی

کالارض والبول طاهر مع کونه محرما یعنی اکله حرام من تمامی الصدر

یکون علی طهارته الاصلیة مع کونه محرما (و) ناقضه ایضا (نوم یزیل مسکته) ای قوته

الباء للتصویر النوم التی تزول معه القوة طحطاوی ای المتوضئ

الماسکة وهو النوم بحیث یزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا ای واضعا احد

جنبیه علی الارض او متکئا علی احد ورکیه او مستلقیا علی قفاه او منکبا علی وجهه فان المسکة

اذا زالت لا یعری عن خروج شیئ عادة والثابت عادة کالمتیقن به (والا) ای وان لم یزل

النوم مسکته بان کان بحال القیام او القعود او الرکوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذیه

ای سواء کان فی الصلاة او خارجها فک

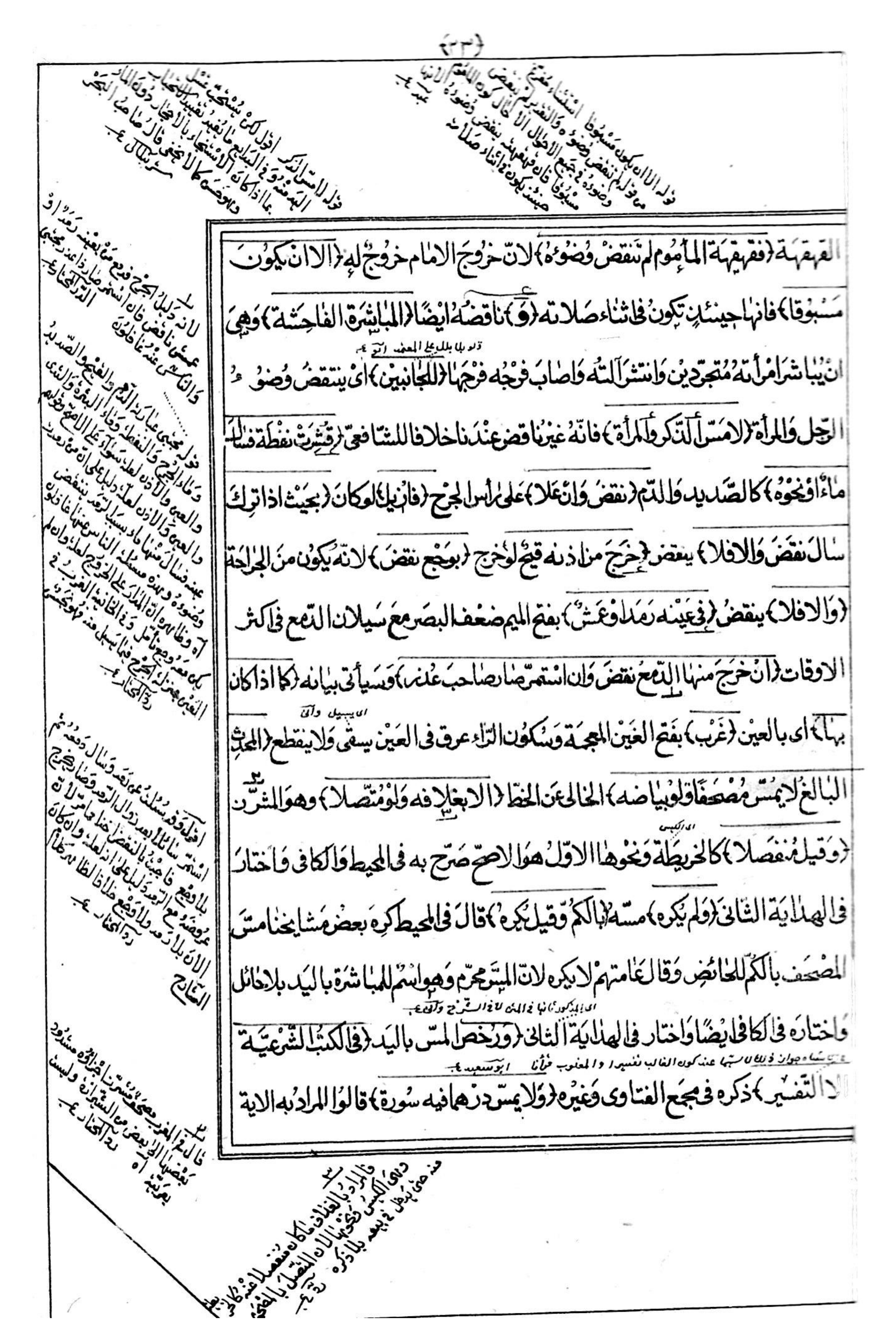
وابعد عضدیه عن جنبیه (فلا) ای لا ینقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعی (وان تعمد)

والمختار ما فی الملتقی عبد ع

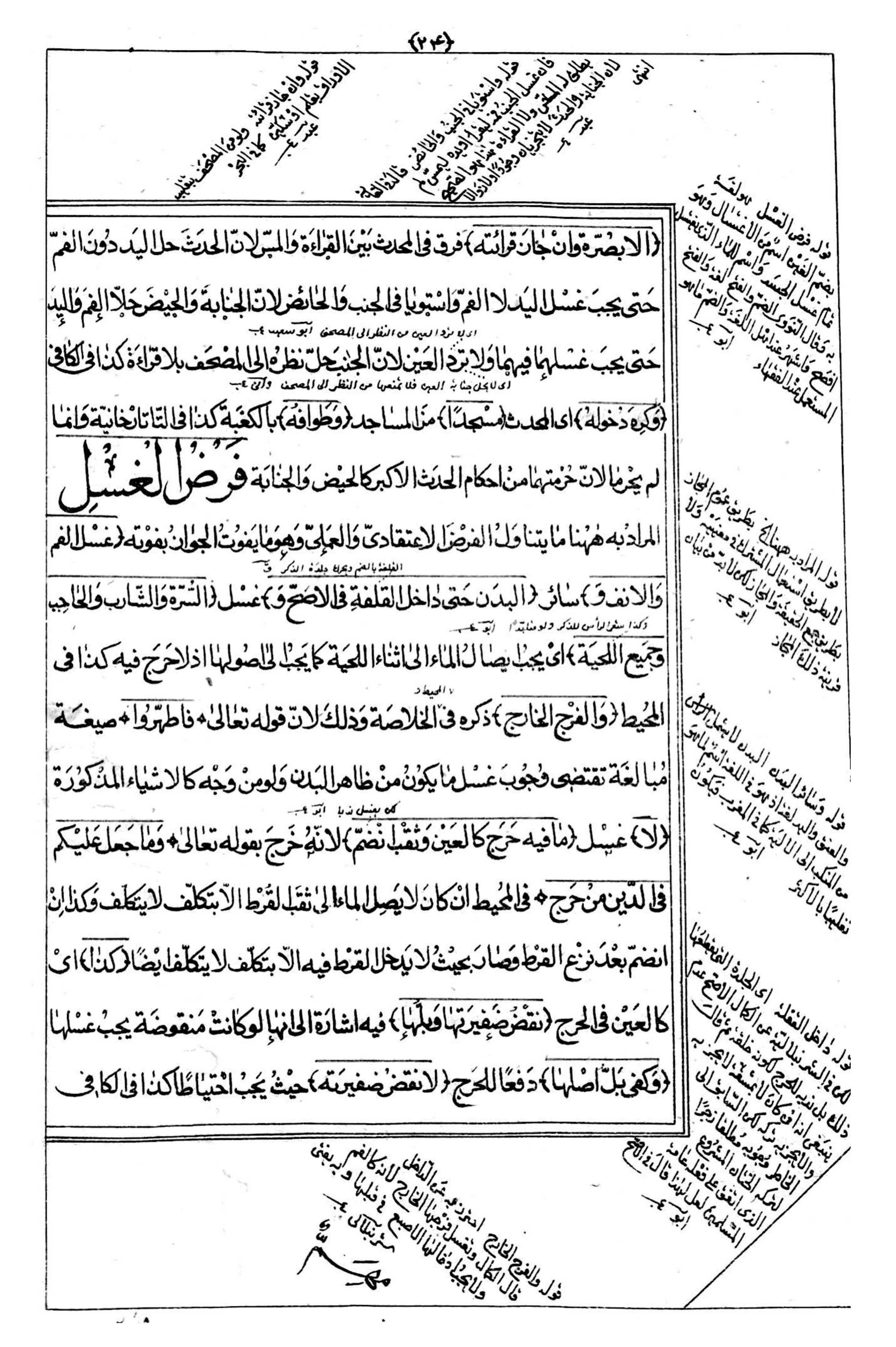
ای نام قصدا (فی الصلاة) خلافا لابی یوسف (واختلف فی) نوم (مستند الی ما لو ازیل



لسقط) قال في الهداية عند عد النواقض ومستندا الى شيء لو ازيل لسقط وقال شراحه
هذا مما اختاره الطحاوي وليس من اصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض
كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما او قاعدا فسقط اذا انتبه قبل السقوط
او حالة او سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينتقض وان استقر نائما ثم انتبه انتقض ولو نام على دابة هي
عريان ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه ايضا (الاغماء
والسكر) الذي حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة بهما واما الثالث
فلعدم تمييز الحدث عن غيره (و) ناقضه ايضا (قهقهة بالغ) وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه
واما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (يقظان)
في صلاته (يصلي بالتوضي) اي بمباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل صلاة
(كاملة) اي ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام
الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض
غير القهقهة وقهقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة وان افسدتهما (ولو) كانت القهقهة (عند السلام) اي قبله وبعد التشهد
لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا ان يتعمد) المصلي في القهقهة لانها حينئذ تكون خروجا
بصنعه وسيأتي ان الصلاة تتم به كيف كان (فاذا خرج الامام عن الصلاة (به) اي بتعمد



القهقهة (فقهقهة المأموم لم تنقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا ان يكون مسبوقا) فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته (و) ناقضه ايضا (المباشرة الفاحشة) وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها (للجانبين) اي ينتقض وضوء الرجل والمرأة (لا مس ذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي (قشرت نفطة فسال ماء او نحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح (فان زال لو كان) (بحيث اذا ترك سال نقض والا فلا) يعني (خرج من اذنه قيح لو خرج (بوجع نقض) لانه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض (في عينه رمد او عمش) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر) وسيأتي بيانه (كما اذا كان بها) اي بالعين (غرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء عرق في العين يسقي ولا ينقطع (المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو بياضه) الخالي عن الخط (الا بغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقيل منفصلا) كالخريطة ونحوها الاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد (في الكتب الشرعية الا التفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا يمس درهما فيه سورة) قالوا المراد به الاية



(الا بصرة وان جاز قراءته) فرق في المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا الفم واليد

اي لا ترد العين من النظر الى المصحف ابو سعيد

حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي

اي لا يحل جنابة العين فلا يمنعها من النظر الى المصحف [illegible]

(وكره دخوله) اي المحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا في التاتارخانية وانما لم يحرما لان حرمتهما من احكام الحدث الاكبر كالحيض والجنابة

فرض الغسل

المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم

القلفة بالضم [illegible] جلدة الذكر

والانف و) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح و) غسل (السرة والشارب والحاجب

وكذا يشترط [illegible] للذكر ولو منابذا [illegible]

وجميع اللحية) اي يجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى اصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى ﴿ فاطهروا ﴾ صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة

لكن يغسل ندبا [illegible]

(لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب انضم) لانه خرج بقوله تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا بتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه الا بتكلف لا يتكلف ايضا (كذا) اي كالعين في الحرج (نقض ضفيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل اصلها) دفعا للحرج (لا نقض ضفيرته) حيث يجب احتياطا كذا في الكافي

(وسنته) اى الغسل (البدأ بما ذكر فى الوضوء) من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضى) اى استعمال الماء فى جميع اعضاء الوضوء (الا رجليه) وهذا التقرير احسن مما قيل اى يغسل جميع اعضاء الوضوء الا رجليه لان جميع اعضائه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفى لفظ التوضى اشارة الى انه يمسح برأسه

وهو الصحيح فيها وروى الحسن انه لا يمسح رأسه ملى

كما فى وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو كان رجلاه (بمستنقع) اى بمستجمع ماء حتى لو

بلا تأخير عبد

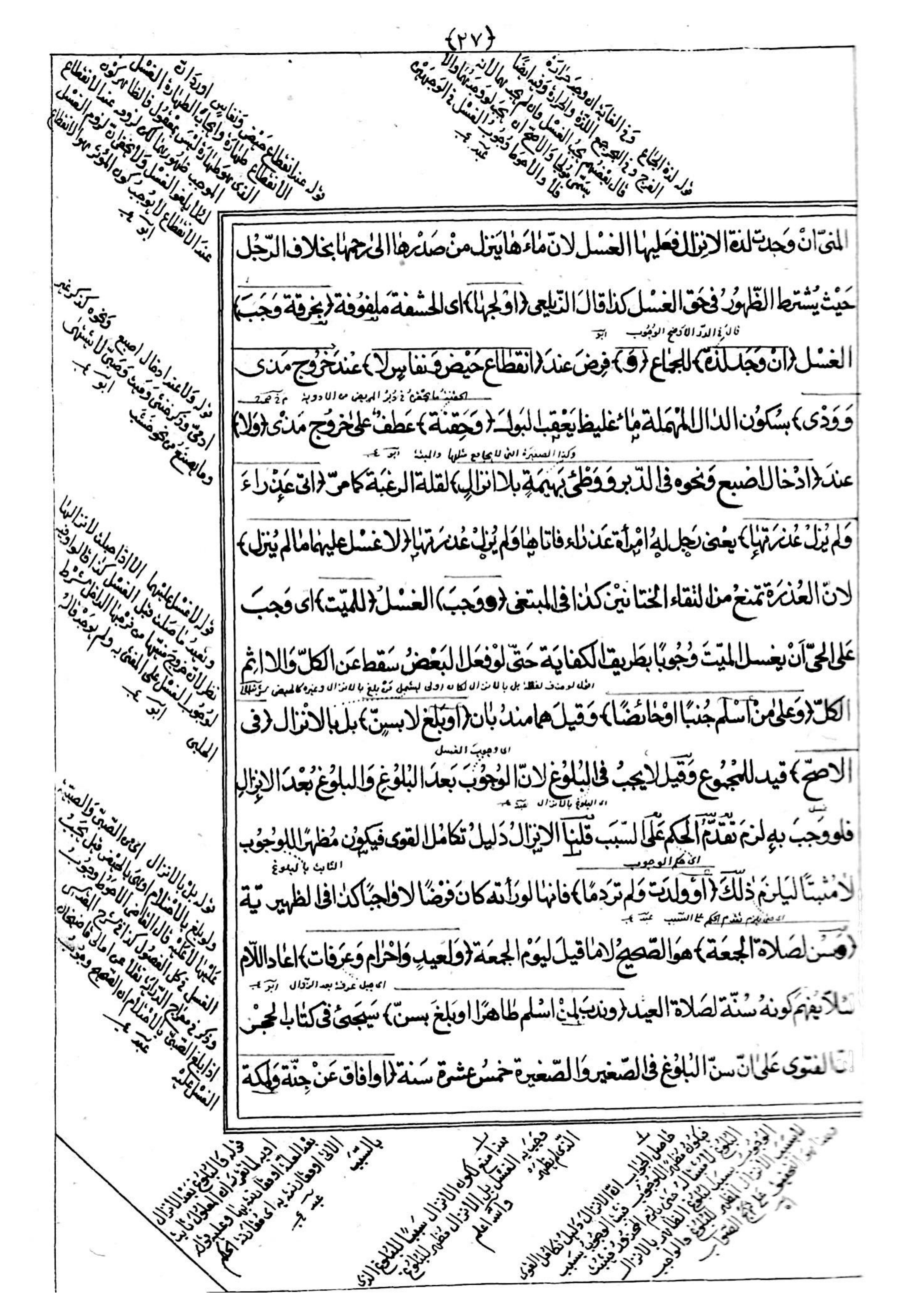
كان على سطح يغسلهما (ثم تثليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (باديا) فى الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه فى الاصح) احترازا عما قال فى معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) اى بعد الصب المستوعب (يغسل رجليه تكميلا للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجر لانه حينئذ يكون فى سياق قوله باديا وليس له معنى (و) سنته ايضا (الدلك) لان السنة اكمال الفرض فى محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضو الى اخر فيه) اى الغسل (اذا تقاطرت) البلة (دون الوضوء) لما بينا سابقا (وفرض) اى الغسل (عند خروج منى) ولو فى نوم

اى لذة ولو حكما كمحتلم ابو ع

(منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيد بها لانه اذا خرج بحمل شئ ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعى (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن (بها) اى بشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط



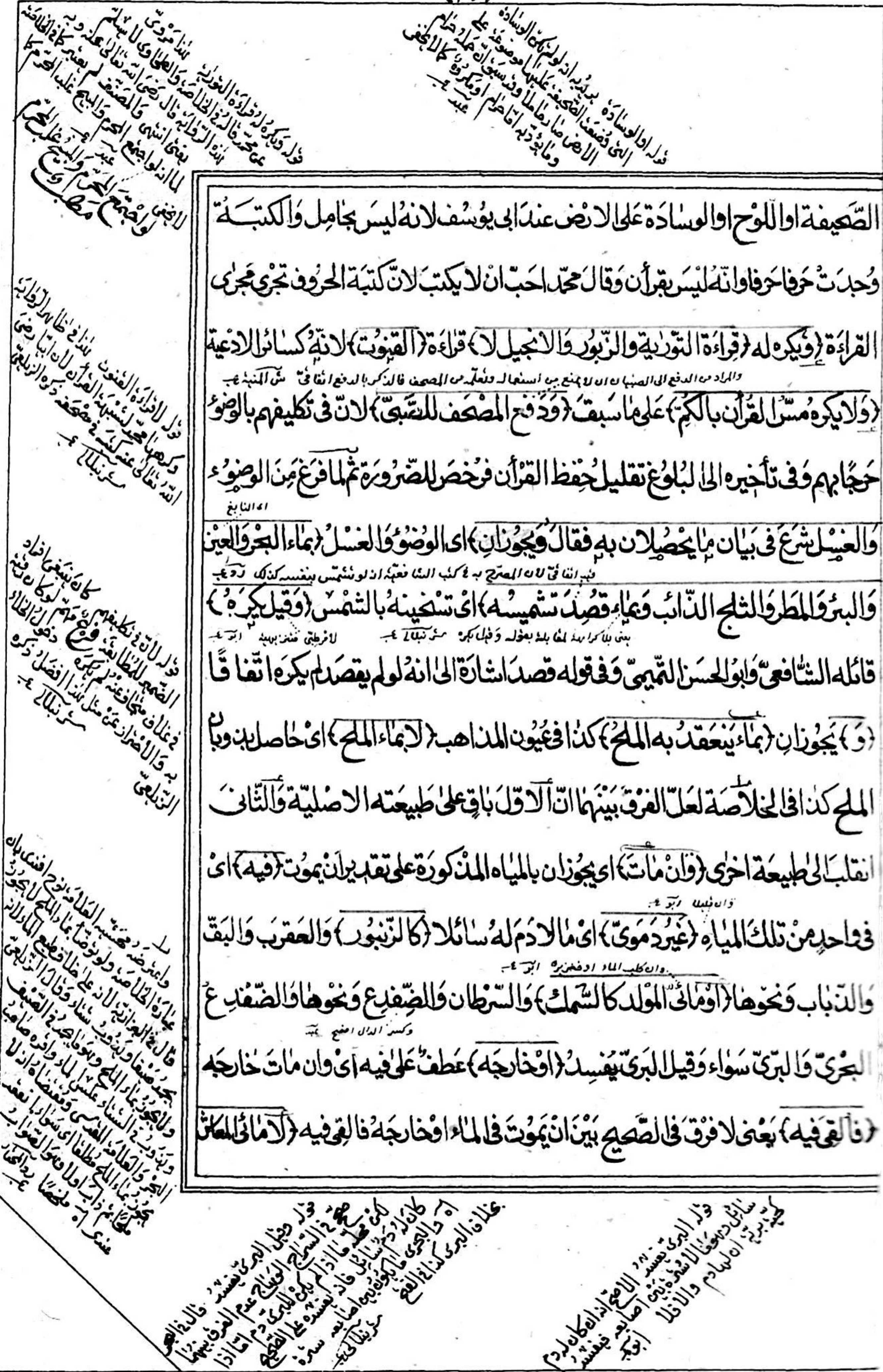
عند ابی حنیفة ومحمد (وفرض عند ایلاج) ای ادخال (آدمی) احتراز عن الجنی فی المحیط لو قالت امرأة معی جنی یأتینی فاجد فی نفسی ما اجد اذا جامعنی زوجی لا غسل علیها لانعدام سببه وهو الایلاج او الاحتلام (حشفة او قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (فی احد) متعلق بایلاج (سبیلی آدمی) احتراز عن سائر الحیوانات فان ادخالها فی احد سبیلی البهائم لا یوجب غسلا لقلة الرغبة (حی) احتراز عن ادخالها فی احد سبیلی میت فانه ایضا لا یوجب الغسل (علی مکلفهما) متعلق بفرض المقدر فی ایلاج (وان لم ینزل) منیا لان الغالب فی مثله الانزال فیجب احتیاطا (و) عند (رؤیة مستیقظ منیا او مذیا) بسکون الذال المعجمة ماء رقیق ابیض یخرج عند ملاعبة الرجل مع اهله (وان لم یتذکر حلما) لان الظاهر انه منی رق بهواء اصابه (لا) یفرض ان تذکره) ای الحلم (و) تذکر (اللذة والانزال ولم یر بللا) لانه تفکر فی النوم کما فی الیقظة بلا انزال فی الذخیرة اذا استیقظ من النوم فوجد علی فخذه او فراشه بللا ان تذکر احتلاما وتیقن انه منی او مذی او شک انه منی او ودی فعلیه الغسل وان تیقن انه ودی فلا غسل علیه وان لم یتذکر احتلاما وتیقن انه ودی فلا غسل علیه وان تیقن انه منی فعلیه الغسل وان شک انه منی او ودی فکذلک عندهما وقال ابو یوسف لا یجب علیه حتی یتذکر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا یجب الا بیقین وهو القیاس وهما اخذا بالاحتیاط لان النائم غافل والمنی قد یرق بالهواء فیصیر مثل المذی فیجب علیه احتیاطا (کذا المرأة فی الاصح) احتراز عما قیل لو احتلمت المرأة ولم یخرج منها



المنیّ ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل
حيث يشترط الظهور فى حق الغسل كذا قال الزيلعى (اولجها) اى الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب
الغسل (ان وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند خروج مذى
وودى) بسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذى (ولا)
عند (ادخال اصبع ونحوه فى الدبر ووطئ بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مرّ (اى عذراء
لم يزل عذرتها) يعنى رجل له امرأة عذراء فاتاها ولم يزل عذرتها (لا غسل عليهما مالم ينزل)
لان العذرة تمنع من التقاء الختانين كذا فى المبتغى (ووجب) الغسل (للميت) اى وجب
على الحى ان يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والا اثم
الكل (وعلى من اسلم جنبا او حائضا) وقيل هما مندوبان (او بلغ لا بسن) بل بالانزال (فى
الاصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب فى البلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال
فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب
لا مثبتا فلا يلزم ذلك (او ولدت ولم تر دما) فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا فى الظهيرية
(وسن لصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قيل ليوم الجمعة (والعيد واحرام وعرفات) اعاد اللام
لئلا يتوهم كونه سنة لصلاة العيد (وندب لمن اسلم طاهرا او بلغ بسن) سيجيئ فى كتاب الحجر
ان الفتوى على ان سن البلوغ فى الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (او افاق عن جنة والمكث



وَمُزدلفة وكسوف واستسقاء اختلف فى} وجوب {ثمن ماء غسلها على زوجها} غنية كانت
او فقيرة {وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور} خلافا للشافعى لقوله عليه السلام
فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب {الا لضرورة} كان يكون باب بيته الى المسجد {و}
حرم عليه {الطواف} بالكعبة لانه فى المسجد واحتيج الى ذكره بعد قوله وحرم على
الجنب دخول المسجد لئلا يتوهم انه لما جاز له الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلأن يجوز
الطواف اولى كذا فى الكافى ولان المسجد الحرام امر عارض الا يرى انه لم يكن فى زمن ابراهيم
عليه السلام ولو قدر انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا فى المستصفى
ويؤيده ما ذكر فى غاية البيان للامام السروجى ولهذا اوجب عليهما الجابر لدخول النقص فى
فى الطواف لا لدخولهما المسجد {وقراءة القرآن} اختلف فى قدره فقيل الاية وقيل ما دونها
ايضا {بقصده} واما قراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب
العالمين وتعليمه القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا فى المحيط {ومس ما هو} اى القرآن
{فيه} كاللوح والاوراق {وحمله} اى حمل ما هو فيه {ولا بأس فى} قراءة {الادعية} ومسها
وحملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا فى
النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت اهله قبل الاغتسال كذا فى المبتغى
{ويكره له} اى للجنب {كتابته} اى القرآن فى الايضاح لا بأس للجنب ان يكتب القرآن اذا كانت



الصحيفة او اللوح او الوسادة على الارض عند ابى يوسف لانه ليس بحامل والكتبة

وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرأن وقال محمد احب ان لا يكتب لان كتبة الحروف تجرى مجرى

القراءة (ويكره له (قراءة التورية والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية

والمراد من الدفع الى الصبيان ان لا يمنع من استعماله وتعلمه من المصحف فالذكر بالدفع اتفاقى ش المنية

(ولا يكره مس القرأن بالكم) على ما سبق (ودفع المصحف للصبى) لان فى تكليفهم بالوضوء

حرجا بهم وفى تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرأن فرخص للضرورة ثم لما فرغ من الوضوء

اى التابع

والغسل شرع فى بيان ما يحصلان به فقال (ويجوزان) اى الوضوء والغسل (بماء البحر والعين

قيد اتفاقى لان المصرح به فى كتب الشافعية انه لو تشمس بنفسه كذلك

والبئر والمطر والثلج الذائب وبماء قصد تشميسه) اى تسخينه بالشمس (وقيل يكره)

قائله الشافعى وابو الحسن التميمى وفى قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا

(و) يجوزان (بماء ينعقد به الملح) كذا فى عيون المذاهب (لا بماء الملح) اى حاصل بذوبان

الملح كذا فى الخلاصة لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثانى

انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) اى يجوزان بالمياه المذكورة على تقدير ان يموت (فيه) اى

وان قليلا ابو ع

فى واحد من تلك المياه (غير دموى) اى ما لا دم له سائلا (كالزنبور) والعقرب والبق

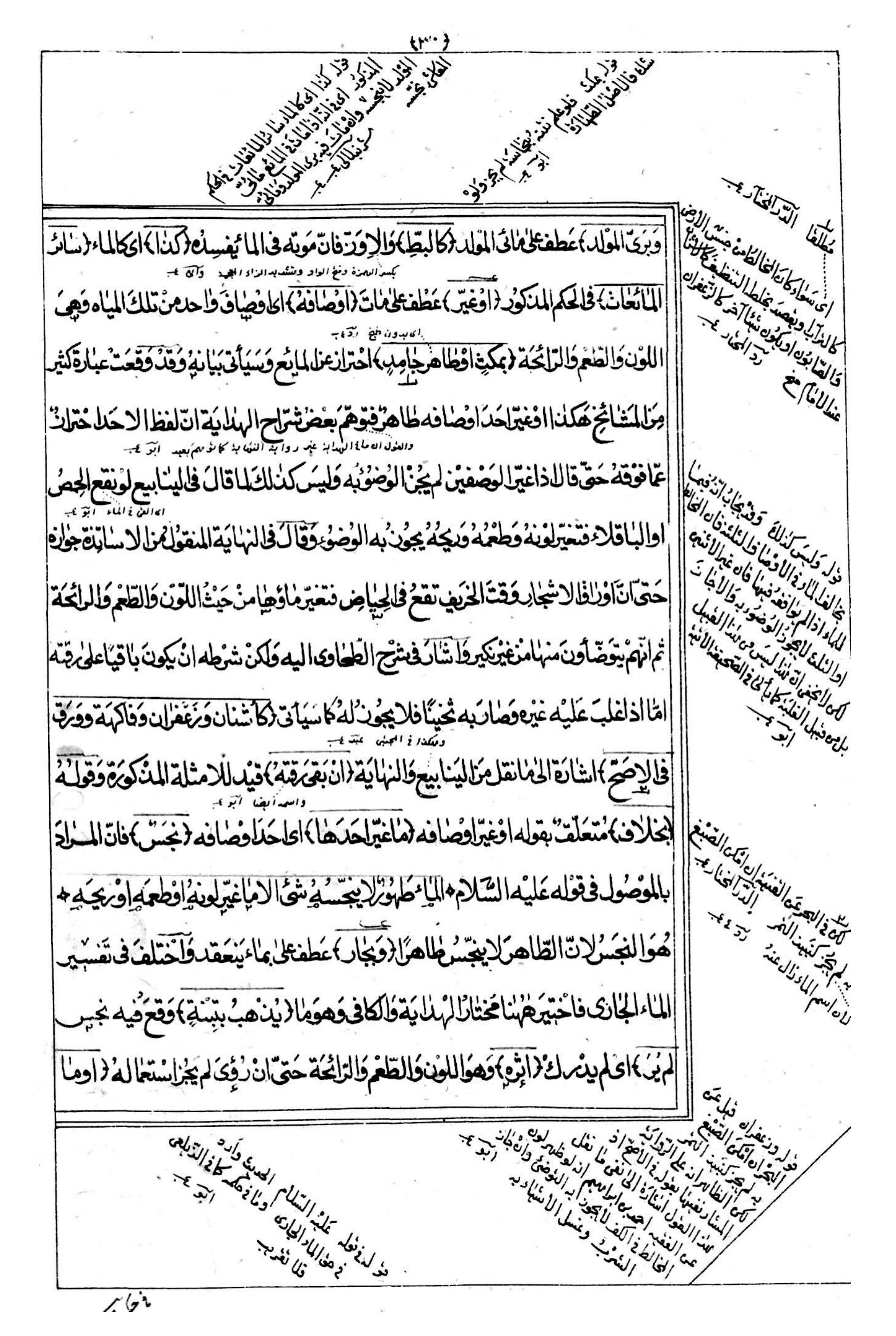
وان كلب الماء او خنزيره البر ع

والذباب ونحوها (او مائى المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع

وكسر الدال افصح عبد

البحرى والبرى سواء وقيل البرى يفسد (او خارجه) عطف على فيه اى وان مات خارجه

(فالقى فيه) يعنى لا فرق فى الصحيح بين ان يموت فى الماء او خارجه فالقى فيه (لا مائى المعاش



قوله كذا اى كالماء سائر المائعات فى الحكم المذكور اى فى انه اذا مات فيه المائع مائى المولد لا ينجسه وافاد فيه برى المولد فانه ينجسه العائى ع ع

قوله علمت فلو علم ثبت نجاسته لم يجز وان شك فالاصل الطهارة ابو ع

وبرّى المولد) عطف على مائى المولد (كالبط) والاوز فان موته فى الماء يفسده (كذا) اى كالماء (سائر

بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد الزاء الجيد وانى ع

المائعات) فى الحكم المذكور (او غيّر) عطف على مات (اوصافه) اى اوصاف واحد من تلك المياه وهى

اى بدون طبخ ارد ع

اللون والطعم والرائحة (بمكث او طاهر جامد) احتراز عن المائع وسيأتى بيانه وقد وقعت عبارة كثير

من المشائخ هكذا او غيّر احد اوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز

والقول الاول ما فى الهداية غير رواية النهاية كما توهم بعيد ابو ع

عما فوقه حتى قال اذا غيّر الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال فى الينابيع لو نقع الحمص

اى الذى فى الماء ابو ع

او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال فى النهاية المنقول من الاساتذة جوازه

حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع فى الحياض فتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة

ثم انهم يتوضأون منها من غير نكير واشار فى شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقته

اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز له كما سيأتى (كاشنان وزعفران وفاكهة وورق

وهكذا فى المجتبى عبد ع

فى الاصح) اشارة الى ما نقل من الينابيع والنهاية (ان بقى رقته) قيد للامثلة المذكورة وقوله

واسمه ايضا ابو ع

(بخلاف) متعلق بقوله او غيّر اوصافه (ما غيّر احدها) اى احد اوصافه (نجس) فان المراد

بالموصول فى قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شىء الا ما غيّر لونه او طعمه او ريحه

هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (وبجار) عطف على بماء ينعقد واختلف فى تفسير

الماء الجارى فاختير ههنا مختار الهداية والكافى وهو ما (يذهب بتبنة) وقع فيه نجس

لم ير) اى لم يدرك (اثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله (او ما

مطلقا الدر المختار ع

اى سواء كان المخالط من جنس الارض كالتراب او لم يكن ويقصد بخلطه التنظيف كالاشنان والصابون او بان يكون شيئا آخر كالزعفران رد المحتار ع

غسل الاثمار مغ

قوله وليس كذلك وقد يجاب انه فيما اذا لم يوافقه فيها فان غيّر الاثنين او الثلاثة لا يجوز الوضوء به والاجانب لكن لا يخفى ان هذا ليس من هذا القبيل بل من قبيل الغلبة كما يأتى فى الصحيفة الآتية ابو ع

لكن فى البحر عن القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ التمر الدر المختار ع

لان اسم الماء زال عنه رد ع

قوله وزعفران قيل عن البحر ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ التمر لكن الظاهر انه على الرواية ادلة المشار نفيها بقوله فى الاصح اذ هذا القول اشارة الى نفى ما نقل عن الفقيه احمد بن ابراهيم انه لو ظهر لون الخالط فى الكف لا يجوز به التوضى وانه جائز الشرب وغسل الاشياء به ابو ع

قوله فى قوله عليه السلام الحديث وارد فى ماء الحوض كما فى التزيلعى فلا تغرب ابو ع

فى حواشى



قوله بذراع الكرباس قال في البدائع وعليه الفتوى وفي الخانية بذراع المساحة هو الصحيح عبد

في حكمه) اي الجاري (وهو عشر في عشر) اي عشرة اذرع في عشرة بذراع الكرباس بحسب الطول

وعليه الفتوى كما في المنبع والخلاصة عبد — اي ثياب القطن در

والعرض واختلف في قدر العمق والصحيح ان يكون بحيث (لا ينحسر) اي لا ينكشف (ارضه

بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة مصدر غرفي — صفة عشر في عشر

بالغرف) للتوضي وقيل للاغتسال واذا لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كان مرئية

اي اخذ الماء بالكف عبد

يتنجس والا فلا وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بان يكون له طول

وجه التمريض المفهوم من اداة التقليل معلوم مما عرضه ابو

وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشرا في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال ابو سليمان

لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال ابو نصر يتوضأ به لان اعتبار العرض وان

اوجب التنجس لكن اعتبار الطول لا يوجبه فلا يتنجس (هو) اي كونه طاهرا هو (المختار)

لا ما قال ابو سليمان كذا في عيون المذاهب وفي الظهيرية الحوض اذا كان اقل من عشر في عشر

وصار عشرا في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر في عشر ط

لكنه عميق فوقعت فيه النجاسة حتى تنجس ثم انبسط ثم اجتمع الماء فصار اقل من عشر في عشر

فهو طاهر كذا في التاتارخانية (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح)

فان هذا المقدار اذا ربع كان عشرا في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عند الحساب

كذا في الظهيرية (لا) اي لا يجوز (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من

شجر) واختلف في التقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفي المحيط

الاول وهو الاظهر كما في البرهان عبد

لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج (او) اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس

بمطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لا يجوز ايضا (بماء) بالمد



(زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات بالطبخ كشراب الريباس) مثال لما اعتصر
من شجر وهذه العبارة احسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل (والخل) مثال لما
اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (او بغلبة غيره عليه) ولم يمثل له لان
عبارات القوم فيه مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلابد من ضابطة يعرف بها حقيقة
الحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال وهو ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما
بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف او بتشرب
النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون المخالط جامدا او مائعا فالاول ان تجري
على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان لا يخالف الماء في صفة من اللون والطعم والرائحة
او يخالفه في جميعها او في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته والمستخرج
من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث او اثنتين لم يجز الوضوء
به والاجان وان خالفه في صفة او صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا
يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والاجان وكذا ماء
البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق
به (او) بماء (استعمل لقربة او رفع حدث) الماء يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف
بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوء غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ



غيرُ المحدث وضوأ منويّا يصير مُستعملا ايضًا وعند محمّد بالثّانى فقط ﴿فان كان﴾ الماء المستعمل ﴿طاهرًا فى الصّحيح﴾ احترازٌ عمّا روى الحسن عن ابى حنيفة انّه نجس نجاسة غليظة وعمّا قال ابو يوسف وهو رواية عن ابى حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمّد عن ابى حنيفة انه طاهر غير طهور وعليه الفتوى ﴿الا اهاب﴾ وهو جلد غير مدبوغ ﴿يطهر بالدّباغ﴾ وهو ما يمنع النّتن والفساد وان كان تشميسًا او تتريبًا ﴿الا﴾ اهاب ﴿الخنزير والادمى﴾ قدّم الخنزير لكون المقام للاهانة امّا الاوّل فلنجاسة عينه وامّا الثانى فلكرامته ﴿وما﴾ اى جلد ﴿يطهر به﴾ اى بالدّباغ ﴿يطهر بالذّكوة﴾ لانها تعمل عمل الدّباغ فى ازالة الرّطوبات النّجسة قال فى الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدّباغ يطهر بالذّكوة اقول فيه تسامح لانّ الظاهر انّ ضمير يطهر الثّانى راجع الى ما وهو فاسد لاقتضاء استدراك قوله الاتى وكذلك يطهر لحمها وان رجع الى جلده لزم التفكيك فحقّ العبارة ما ذكرنا ﴿بخلاف لحمه فى الصّحيح﴾ كذا فى الكافى نقلا عن الاسرار وان كان فى الهداية خلافه ذكر فى الخلاصة عن ابى يوسف انّ الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدّباغ ﴿شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السّمك طاهر﴾ امّا السّبعة الاولى فلانّ الحياة لاتحلّها وامّا الاخير فلانّه ليس بدم حقيقة بدليل انّه تبيضّ اذا جفّ ﴿كذا شعر الخنزير عند محمّد﴾ لضرورة استعماله فلا يتنجّس الماء بوقوعه فيه وعند ابى يوسف نجس فيتنجّس الماء ﴿والكلب



نجس العين) صرح به شمس الائمة في مبسوطه قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب

عندنا ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد في الكتاب (وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون

عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارة جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين

عندهما خلافا لابي حنيفة (وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى ابي الليث الكلب اذا

دخل الماء ثم خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء مطر وباقي المسئلة

بحالها لم يفسده لان الماء في الاول اصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني اصاب شعره

وشعره طاهر (ونافجة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير المذبوحة) حتى لو كانت

رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي ايضا طاهرة

(والمسك طاهر حلال) كذا في التاتارخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل

كما في التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا للتداوي ولا

لغيره وقال ابو يوسف يجوز للتداوي وقال محمد يجوز مطلقا **فصل** بئر دون عشر في

عشر) قيد به لانها لو كانت عشرا في عشر لا يتنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او اثره ذكره

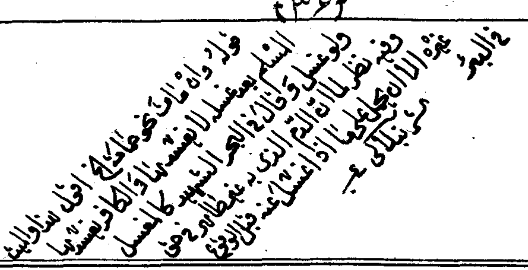
قاضيخان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الاتي يخرج (وقع فيها نجس وان عفي خرء حمام وعصفور

وتقاطر بول كرؤس الابر) حتى لو كان اكبر منها لم يعف (وغبار نجس وبعرتا ابل وغنم) يشير

الى ان الثلاث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي ووجه العفو ان الابل في الفلوات ليس لها



رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثى والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار المصر والفلوات فى الصحيح لشمول الضرورة فى الجملة (كما اذا وقعتا فى محلب فرميتا) الفاء تدل على الفور قال فى المبسوط لا يتنجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب (او انتفخ فيها حيوان دموى) قيد به لما سيأتى ان ما لا دم له اذا انتفخ او تفسخ فى الماء او العصير لم يتنجس لم يذكر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (او مات نحو آدمى يخرج الواقع) فى البئر (فينزح كلها) اى كل مائها فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال فى النهاية اشارة الى انها تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تعسر) نزح كلها (فقدر ما فيها) اى فينزح قدر ما فيها من الماء (فيفوض) فى نزح قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) اى رجلين لهما شعور ومعرفة (فى) حال (الماء) فاى مقدار قالا انه فى البئر نزح ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونه نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء بامر قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل يقدر ما فيها) روى عن ابى يوسف فيه وجهان احدهما ان تحفر حفرة عمقها وقدرها مثل موضع الماء منه وتجصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزح ماؤها والثانى ان يرسل قصبة فى الماء



ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من اول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة) وهو مروي عن محمد افتى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثير الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة او دجاجة فاربعون دلوا وسطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فارة او عصفور فعشرون الى ثلثين) وهو ايضا كما مر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفارة والحمامة كالفارة) فينزح عشرون الى ثلثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزح اربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع اكثر من فارة فالى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فاربعون الى التسع ولو عشرا فجميع الماء ولو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزح كلها كذا في الظهيرية (و تنجسها) اى البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضأوا منها واما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزم الا غسلها هو الصحيح كذا قال الزيلعي يؤيده ما قال في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفخ او تفسخ فمنذ) اى تنجسها منذ (ثلثة ايام ولياليها) ذكر ههنا التفسخ لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ اكثر افسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي ان يكون ما قدر

له من المدة اكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر فى تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم ان التفسخ يقتضى مدة اكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم ان الانتفاخ يقتضى اقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعا للوهم فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغى حيث جمع فى الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر فى الثانى على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها

قيل وبه يفتى ح ع

(منذ وجد) حتى لا يلزمهم اعادة شئ من الصلاة بل غسل ما اصابه ماؤها (ولو اخرج)

كلمة بل للترقى لا للاضراب ح

الحيوان الواقع فى البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) اى غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولا بها خبث لا ينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها او نجسا لا لعينه كالحمار والبغل والهرة وسائر السباع فلم يكن فى بدنه نجاسة فاخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فظاهر واما النجس لا لعينه فلما قال فى المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (الا ان يدخل فوه) اى فمه (فيه) اى فى الماء (فيكون حكمه) اى الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا

اى يجب نزحه لا لاجل النجاسة بل لانه صار غير طهور كذا فى التجنيس عبد

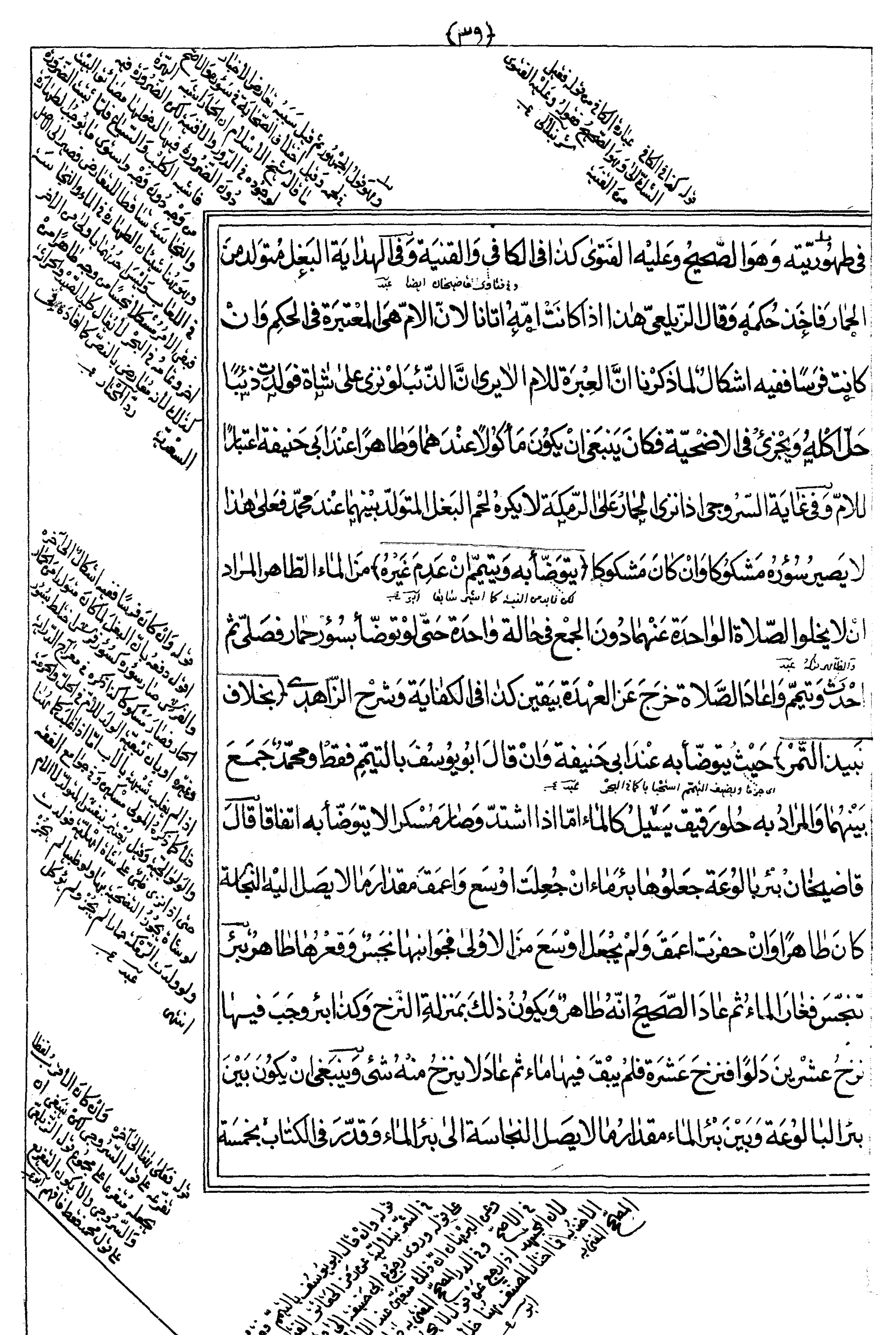
فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكروها فمكروه

اى كله كما فى التبيين وهو الظاهر من كلام المصنف ايضا عبد ع

فيستحب نزحه (وسؤر الآدمى الطاهر الفم) سواء كان جنبا او حائضا او نفساء او



صغيرًا او كافرًا (وسؤر) (كل ما يؤكل كذلك) اى طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سؤر (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهرة فور اكل الفارة) قيد به لان سؤرها قبل اكلها وبعد اكلها ومضى ساعة او ساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فور شربها نجس) اما سؤر الثلاثة الاول فلاختلاطه باللعاب النجس واما سؤر الاخيرين فلاختلاطه بنجس فى الفم (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) اى الجائلة فى عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والعقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدميها لا يكره واما سباع الطير فلانها تاكل الميتة فاشبهت المخلاة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلو منقارها عن القذر لا يكره واما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجبت نجاسة سؤرها لكنها سقطت لعلة الطواف فبقيت الكراهة (و) سؤر (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة اكثر المشائخ وبعضهم انكر كون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشائخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة او التردد فى الضرورة فقيل الشك فى طهارته وقيل



في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقنية وفي الهداية البغل متولد من

وفي فتاوى قاضيخان ايضا عبد

الحمار فاخذ حكمه وقال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا لان الام هي المعتبرة في الحكم وان

كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا يرى ان الذئب لو نزى على شاة فولدت ذئبا

حل اكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا

للام وفي غاية السروجي اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا

لا يصير سؤره مشكوكا وان كان مشكوكا (يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد

لكن نادر من النية كما اشير سابقا ابو عب

ان لا يخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم

والظاهر ذكر عبد

احدث وتيمم واعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بخلاف

نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند ابي حنيفة وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع

اي جزما وبضعف النهم استحبابا كما في البحر عبد

بينهما والمراد به حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا قال

قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا يصل اليه النجاسة

كان طاهرا وان حفرت اعمق ولم يجعل اوسع من الاولى فجوانبها نجس وقعرها طاهر وبئر

تنجس فغار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بئر وجب فيها

نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق فيها ماء ثم عاد لا ينزح منه شيء وينبغي ان يكون بين

بئر البالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا يصل النجاسة الى بئر الماء وقدر في الكتاب بخمسة



اذرع او سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الماء وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوته ثم لما بين احكام السؤر وكان احوال العرق ايضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الرواية كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهرا حكما بمعنى ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لانتفاء الضرورة بالنظر اليه

باب التيمم

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافا للشافعي (ولاكثر من فرض واحد) (وغيره) يعني يصلي به ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ويصلي من النفل ما شاء (لمحدث) متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء عجزوا عن الماء) اي ماء يكفي لطهارته حتى ان رجلا انتبه من النوم محتلما وكان له ماء يكفي للوضوء لا الغسل يتيمم ولم يجب عليه



الوضوء عندنا خلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان احدث
بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل
بعض اعضائه فهو ايضا على الخلاف (لبعده) اي الماء متعلق بعجز (ميلا) وهو ثلث الفرسخ
وهو اربعة آلاف خطوة (او مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد
مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي (او برد) يؤدي الى الهلاك او المرض (ولو
في المصر) خلافا لهما (او عدو او سبع) بينه وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام
فيتحقق العجز (او عطش) يحصل له او لدابته (او عدم آلة) كالدلو والحبل (او خوف
فوت صلاة جنازة) ان اشتغل بالوضوء (لغير الاولى) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة
وهو من لا يكون سلطانا او قاضيا او وليا او امام الحي فوت صلاة الجنازة ان اشتغل بالوضوء
جاز له التيمم وعبارة الاولى اولى من الولي لما لا يخفى (او) خوف فوات صلاة (عيد ولو بناء) اي
ولو كان التيمم للبناء يعني اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ
فاتت الصلاة جاز له ان يتيمم للبناء (لا) اي لا يجوز التيمم (لفوت الوقتية والجمعة) لان فوتها
الى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة او سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالمعتبر
ان ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد او
الاذان او الاقامة لا يؤدى به الصلاة (فلغا) اي اذا شرط فيه النية لغا (تيمم كافر لا وضوءه)



لان الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توضأ بلا نية ثم اسلم جاز صلاته
به (بضربتين) متعلق ايضا بجاز (ان استوعبتا) اى الضربتان والمراد اليدان المضروبتان على
الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه بمرفقيه) حتى لو بقى شئ قليل لا يجزئه (والا) اى
وان لم تستوعبا (فثلاثة) اى يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع او اليد المضروبة
على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار
بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها مر ان هذا
يقتضى اشتراط النقع وقد قال المصنف ولو بلا نقع فتدبر (على طاهر) متعلق بضربتين
(من جنس الارض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين
بالتراب وحنطة وشعير عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائى لانه ليس من جنس الارض
(وهو لا ينطبع) اى لا يلين احتراز عن الذهب والفضة ونحوهما (ولا يترمد) اى لا يصير
رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع اهل
اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر (بلا
نقع) اى غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضمير للنقع اى وبضربتين على النقع
(بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه
وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز (ويجب طلبه) اى الماء (غلوة) وهى



مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه
وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم واستحسنه صاحب المحيط
(ان ظن قربه) اى الماء (والا) فلا (يجب طلبه) (وندب لراجيه) اى الماء (الصلاة آخر
الوقت) فلو صلى بالتيمم فى اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) اى
الماء (فى رحله او امر) غيره (به) اى بوضعه فيه (ونسى فصلى به) اى بالتيمم (لم يعد
الصلاة) (الا عند ابي يوسف ولو) وضعه (غيره بلا علمه فقيل جاز) التيمم (وفاقا وقيل
هو ايضا) (مختلف فيه طلبه من رفيقه فان منعه او اعطاه باكثر من ثمن المثل او اعطا
(به) اى بثمن المثل (وهو ليس عنده تيمم والا) اى وان لم يمنعه او اعطاه بثمن المثل وهو
عنده (فلا) يتيمم (وقبله) اى قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره فى الهداية (وقيل
لا) اختاره فى المبسوط (ولم يجز) التيمم (على ارض تنجست وزال اثرها) لانها لم تكن طيبة
وان طهرت (بخلاف الصلاة) اذ الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لانه
خلفه (والقدرة على) ماء (كاف) لطهره لان الحدث السابق يظهر حينئذ فينتهى
طهورية التراب لا انه من اسباب النقض لانه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما
فاذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا
وفنى الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه فى حق



كلّ واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في حق الاخر وان كفى بكل واحد منهما منفرداً غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ (فضل عن حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع العطش كان في حكم العدم (و) ناقضه ايضا (مرور الناعس به) اي بالتيمم (على الماء) حتى لو مرّ به النائم ينتقض تيممه بالنوم لا المرور على الماء (كالمستيقظ) اي كانتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد العياذ بالله تعالى منه ثم اسلم صح صلاته به (جرح اكثره) اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) اي وان لم يكن اكثره مجروحا (غسل) الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) اي بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولا نظير له في الشرع ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد كذا في الزيلعي (المانع من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير يمنعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك (جاز له التيمم (ويعيدها) اي الصلاة (اذا زال) المانع

باب المسح على الخفين

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه

قوله غسل اللمعة كذا في الكافي ثم قال وان اعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء وجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز تيممه لجنابته اتفاقا وعند ابي يوسف رحمه الله لا يعيده لانه مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة كالمعدوم وعامة المشايخ على قول ابي يوسف رحمه الله ش نبلالي

قوله فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش اقول كذا هو بصورة اللام وينبغي ان يكون بالكاف في الدال ليشمل احتياجه للعجين كما قدمناه ش نبلالي

قوله حتى لو مر به النائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور لانه ناقض بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا او محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول ش نبلالي

قوله والا اي وان لم يكن اكثره مجروحا الخ تأمل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولم يذكر حكمه اذا كان الاكثر صحيحا وعلى هذا فانه قال وان استوى الجريح والصحيح فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط اه وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالغالب فيتيمم وقال الزيلعي وهو الاشبه ش نبلالي

قوله غسل الاعضاء في الوضوء والغسل الاعضاء فانه يمسح اي المراد غسل الصحيحة واما الجريحة فعلى الخرقة ان ضره المسح عليها ان لم يضره ش نبلالي

قوله جاز بالسنة انما قال جاز لانه يجوز في نفسه على وجه الرخصة وان كان الغسل افضل في حق من ليس الا للتهمة فالمسح افضل بل يجب على من معه الا ما يكفيه اوخاف فوت وقت او وقوف عرفة كذا في البحر ابو

ولم يسمح احدنا بالعزيمة كان مثابا قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في
اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة
للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا والثواب باعتبار النزع
والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه
ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ولولا ان
الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع
الخف اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة اقول القول بان هذا سهو سهو لان
مراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان
يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه نظيره بقصر الصلاة فان العامل
بالعزيمة ثمه بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه
ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فان زال الترخص جاز له ذلك
فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها
والافتتاح بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة
اثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف
وغسل رجليه من غير نزع اثم وان اجزأه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار

الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف
خفي على فحل من العلماء الفحول (مرة) اذ لم يسن في المسح التكرار لانه في الغسل المبالغة في
التنظيف والمسح ليس له ذلك (قوله) كان الماسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينهما
وبين الرجل مع دخولهن في عمومات الخطاب (لا جنبا) لان المسح ثبت على خلاف القياس
في الوضوء فلا يقاس عليه الجنابة ولان صيغة المبالغة اعني فاطهروا اوجبت كمال
التطهير كما سبق وفي المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير
فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل
صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه
وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي
وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا
لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه
يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه فلبس خفيه ثم اتم الوضوء
لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث باي طريق
كان وظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار
هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان

يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس و عند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر
هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا (للمقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة
وللمسافر ثلاثة) اى ثلاثة ايام ولياليها لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح المقيم
يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لان
الزمان الذى يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق ايضا
بقوله جاز الخف ما يستر الكعب او يكون الظاهر منه اقل من ثلث اصابع الرجل اصغرها
اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق الكبير ولا بأس بأن يكون واسعا بحيث
يرى رجله من اعلى الخف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح
معدول عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (او جرموقيه) هما
خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما (الملبوسين على الخف قبل الحدث) حتى لو لبسهما
عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعى لا يجوز المسح عليهما لان البدل
لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال رأيت النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه ليس ببدل عن الخف وان كان
تحته بل عن الرجل كانه ليس عليها الا الجرموق لان الوظيفة كانت ولم يكن بالخف
وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا مانعا من سراية الحدث اليه

بل يمنع السراية الى الرجل ولذا قلنا اذا احدث ومسح بالخف او لم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح
عليه لان حكم المسح استقر بالخف فصار من اعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجرموق يكون
بدلا عنه وذا لا يجوز كذا قال مشائخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط
من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل
وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلا من الرجل ويجعل ما
لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز
والرافعي في شرحه له مع التزامهما بذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسائل اوردا هذه
المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشائخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا
في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل (او جوربيه الثخينين) اي بحيث يستمسكان
على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما اولا ويجوزه صاحباه ثم رجع الى
قولهما وبه يفتى (او المنعلين) المنعل ما وضع الجلد على اسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن
مواظبة المشي عليه فيصير كالخف (او المجلدين) وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله
فيكون كالخف (لا) يجوز المسح (على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار
(وقفازين) ما يعمل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم يجز المسح عليها لانه لدفع
الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذ البلة الى رأسها حتى ابتل قدر

قوله ولذا قلنا لذا متعلق بقوله [illegible] عبد الحليم

قوله اقول يعلم منه جواز المسح [illegible] عبد الحليم

قوله في حكم العدم اولى [illegible] عبد الحليم

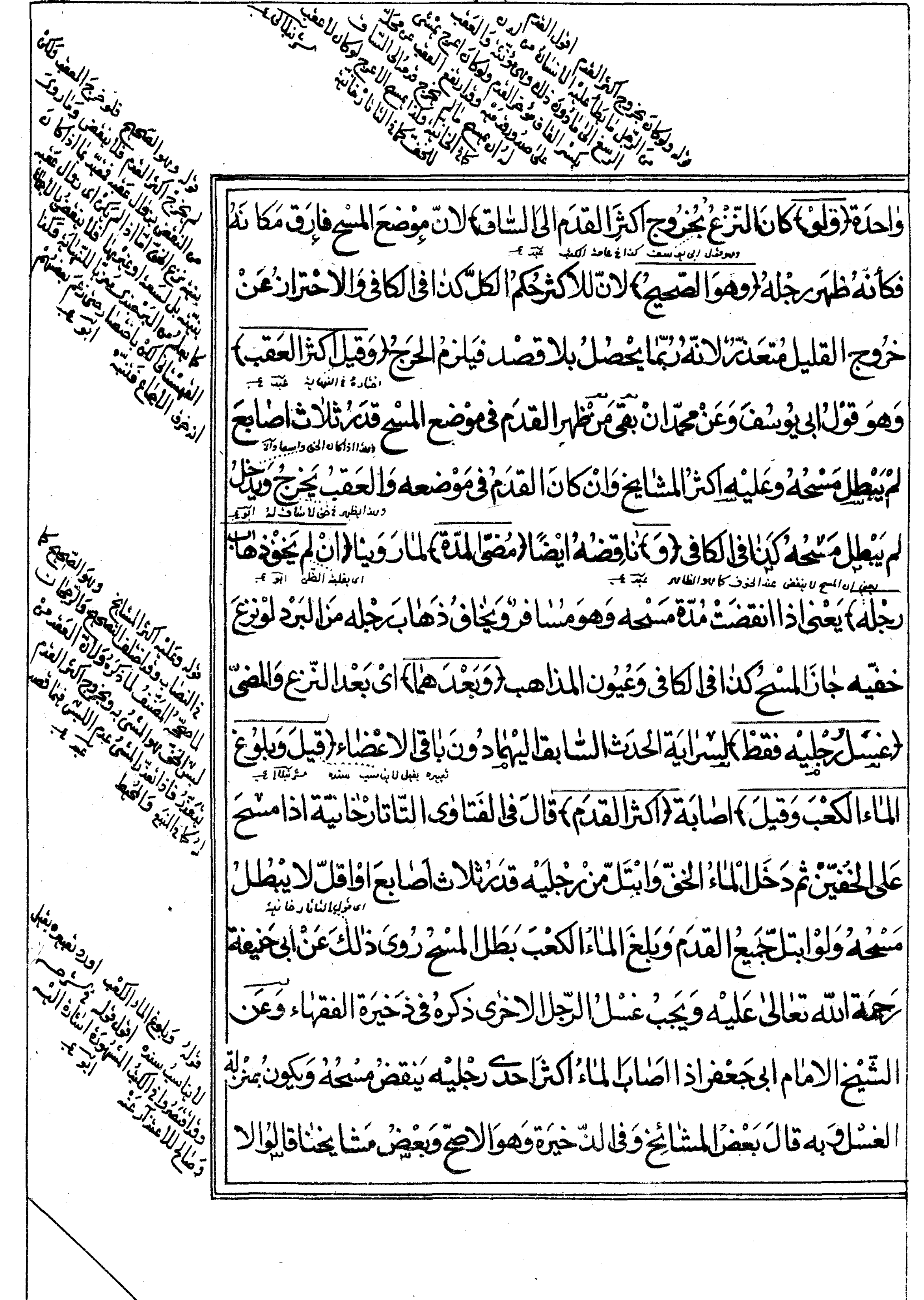
قوله ما وضع الجلد على اسفله كالنعل هذا في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين كذا في الخانية عبد الحليم



الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) اي فرض المسح على الخفين (قدر ثلاث اصابع
اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى
مقدار خمس اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه جديدة جاز لحصول
المقصود وبلا تجديد لا ولو اصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث اصابع جاز كذا
لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او الطل واصاب الخف طل قدر الواجب في ذكر اليد احتراز
عن اصابع الرجل كما روى الكرخي (وسنته مدها) اي الاصابع حال كونها (منفرجة
من اصابع القدم الى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشائخ يشهد به التتبع فلا
وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث اصابع انما هو ماء مستعمل فلا
اعتبار له وذلك لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر
وقد اتفقوا على ان الماء المستعمل غير مطهر وايضا اتفقوا على ان الماء ما دام في العضو
لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر (خرق قدر ثلاثها) اي ثلاث اصابع القدم (الاصا
يمنعه) اي المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم
حتى يجب الدية بقطعها بلا كف ولا اكثر حكم الكل ولانها المنكشفة واعتبر الاصابع
للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما
اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل



اصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثره والخرق فوق
الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث
اصابع بكمالها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفرجا يرى ما تحته فان لم ير لصلابة
الخف لكنه اذا ادخل فيه الاصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لا حال وضع
القدم يمنع لانه للمشي يلبس (وتجمع) الخروق (في خف لا فيهما) يعني اذا كان في خف واحد
خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح وفيه
لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنعه لانتفاء المانع عن السفر
والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة
حيث تجمع وان كانت في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع (و) بخلاف
(الانكشاف) اي انكشاف العورة بالتفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها
وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث تجمع لمنع جواز الصلاة (والمعذور
وسيأتي تفسيره (يمسح في الوقت لا بعده) خلافا لزفر (الا اذا انقطع) عذره (وقت
الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء لا اللبس او بالعكس او في الحالين لم
يمسح بعده (وناقضه) اي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) لسراية
الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الاخر اذ لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة



واحدة (ولو) كان النزع بخروج اكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكأنه ظهر رجله (وهو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل اكثر العقب) وهو قول ابي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث اصابع لم يبطل مسحه وعليه اكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه ايضا (مضي المدة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة مسحه وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما) اي بعد النزع والمضي (غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل) اصابة (اكثر القدم) قال في الفتاوى التاتارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجليه قدر ثلاث اصابع او اقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام ابي جعفر اذا اصاب الماء اكثر احدى رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا



يَنقض المسح على كل حال وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلثة المذكورة

فكأنهم اختاروا الرواية الاخيرة (نزع جرموقيه يمسح على خفيه) لان المسح عليهما

ليس مسحاً على الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع احد

طاقيه او قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح على ما تحته لان الجميع شيء واحد

للاتصال فصار كحلق بعد المسح (ولو نزع احدهما) بطل مسحهما (فحينئذ يعيد مسح الجرموق

الاخر) مسح (الخف) لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزى فاذا انتقض في احدهما

انتقض في الاخر (وقيل ينزع) الجرموق (الاخر) لان نزع احدهما كنزعهما لعدم التجزى

والاول اصح (مقيم مسح فسافر قبل) تمام (يوم وليلة اتم مدة السفر) اي يتحول الاول الى

الثانية بحيث يكون المجموع ثلثة ايام ولياليها (ولو) سافر (بعدهما) اي بعد يوم وليلة (نزع)

لان الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه (ومسافر اقام بعدهما نزع وقبلهما يتمهما) اي

اليوم والليلة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه اما ان يسافر المقيم او

يقيم المسافر وكل منهما اما قبل تمام يوم وليلة او بعده (والمسح على الجبيرة) وهو عود يجبر

به العظم المكسور (وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع الفصد (و

العصابة) وهي ما يشد به الخرقة لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقت) بمدة كا

لغسل (ويجمع به) اي بالغسل ولو كان مسحاً حكماً لما جمع به كغسل احد قدميه ومسح

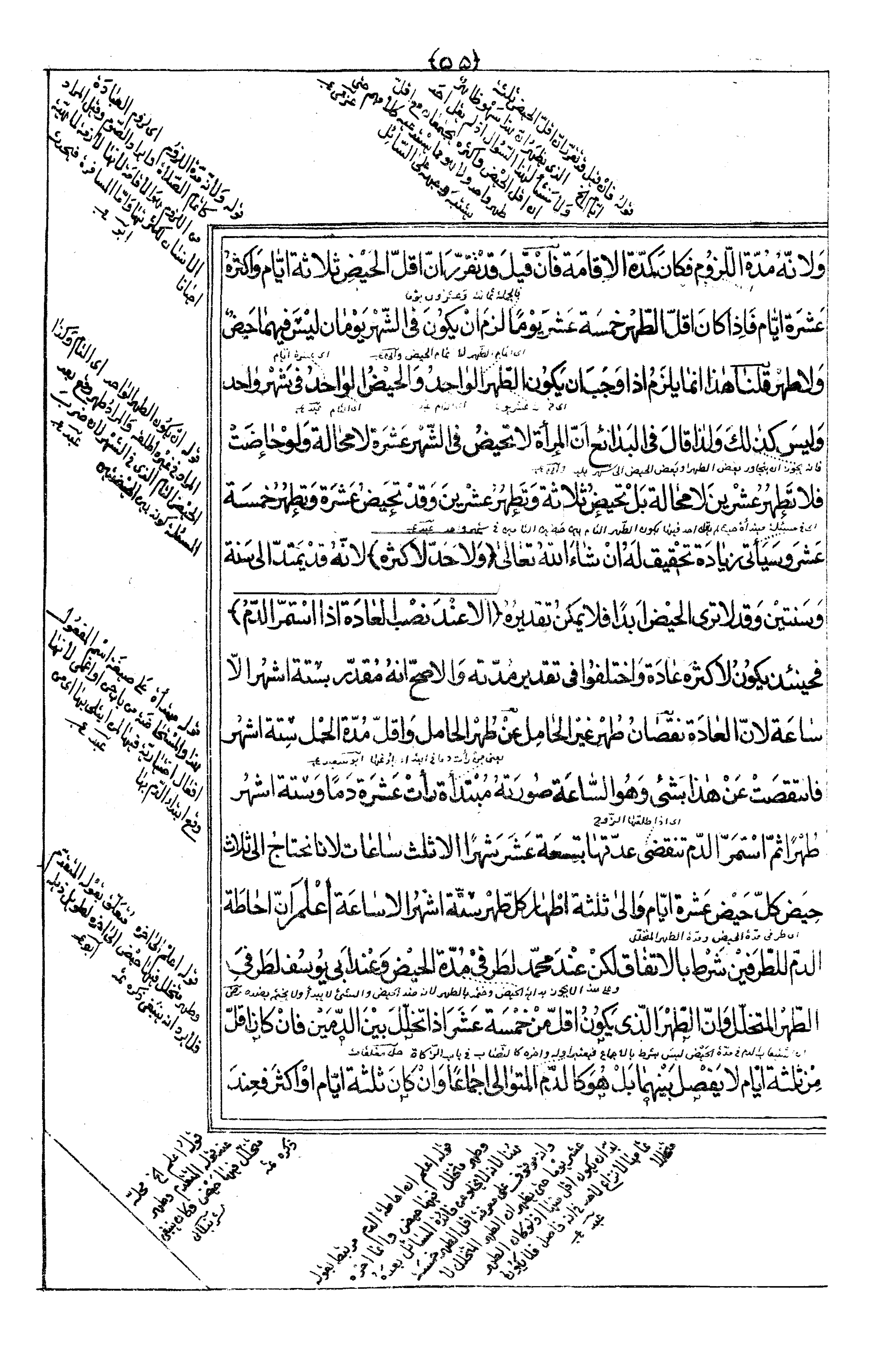
حد خفيه (وجاز) اى المسح على الجبيرة (ولو شدت) اى الجبيرة بلا وضوء لان فى اعتباره
فى تلك الحالة حرجا (وترك) المسح على الجبيرة (ان اضر والا فلا) يترك (وانما يجوز) المسح
على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) اى موضع الجبيرة بأن كان يضره الماء او كانت مشدودة
يضر حلها اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفى المحيط ينبغى ان يحفظ هذا
فان الناس عنه غافلون (ولا يبطله) اى المسح (سقوطها) اى الجبيرة (لا عن برء فان
سقطت فى الصلاة عنه) اى عن برء (بطل) المسح (واستونفت) الصلاة (والا) اى وان
لم تسقط عن برء اما بأن لا تسقط او تسقط لكن لا عن برء (فلا) اى فلا يبطل المسح ولا تستأنف
الصلاة (ولا يشترط فى مسحها) اى مسح الجبيرة والخرقة والعصابة (التثليث والنية)
قال الزاهدى لا يشترط فيها النية فى جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم يكن
على الرأس (ويكفى) المسح (على اكثر العصابة) ولا يشترط فيها الاستيعاب هو الصحيح
كذا فى الكافى فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة
وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة
وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم فى كل خرقة جاوزت موضع القرحة
وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة
فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشائخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما



الموضع الظاهر من اليد ما بين العقدين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

باب دماء تختص بالنساء

وهى ثلثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اى بنت تسع سنين احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم وعن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى اجرى عادته على ان المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شئ (لا داء بها) احترز به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفساء فى حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث لم يقل ولا ايسة لانه مختلف فيه كما سيأتى فلا وجه لاخذه فى حد الحيض (واقله) يعنى اقل مدته (ثلثة ايام بلياليها) يعنى ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وفى رواية الحسن ثلثة ايام وما يتخللها من الليلتين (واكثره عشرة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعى فى تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون رأته فى مدته) اى الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اى تلك المدة (حيض) يعنى اذا احاط الدم طرفى مدة الحيض كان كالدم المتوالى فى رواية محمد عن ابى حنيفة وحكمه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب فى باب الزكاة (واقل الطهر) الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما) لاجماع الصحابة عليه



ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة فان قيل قد تقرر ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره
عشرة ايام فاذا كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لزم ان يكون فى الشهر يومان ليس فيهما حيض
ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد فى شهر واحد
وليس كذلك ولذا قال فى البدائع ان المرأة لا تحيض فى الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت
فلا تطهر عشرين لا محالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة
عشر وسيأتى زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولا حد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة
وسنتين وقد لا ترى الحيض ابدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم)
فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا فى تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا
ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر
فانتقصت عن هذا بشىء وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة اشهر
طهرا ثم استمر الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الى ثلاث
حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة (اعلم ان احاطة
الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفى مدة الحيض وعند ابى يوسف لطرفى
الطهر المتخلل وان الطهر الذى يكون اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل
من ثلثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالى اجماعا وان كان ثلثة ايام او اكثر فعند

ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة آخرا لا يفصل ولو اكثر من عشرة ايام بل هو ايضا كالدم المتوالى
عنده لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضين لما مر ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذلك
لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فيجوز بداية
الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الخمسة الآتية وفى رواية محمد عن ابى حنيفة
انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه فى عشرة او اقل وفى رواية ابن المبارك عنه يشترط
مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل
ثم اذا صار الطهر لكونه كالدم المتوالى دما عنده فان وجد فى عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر
يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمى دما فانه يعد دما حتى
يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا الا فى قول ابى سهيل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما
على ذلك الطهر او مؤخرا وعند الحسن ابن زياد الطهر الذى يكون ثلثة او اكثر يفصل مطلقا
فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا
ثم يوما د وثمانية ط ثم يوما د وسبعة ط ثم يومين د وثلاثة ط ثم يوما د وثلاثة ط ثم يوما د
ويومين ط ثم يوما د فهذه خمسة واربعون يوما ففى رواية ابى يوسف العشرة الاولى التى
حاديها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التى طرفاها طهر حيض وفى رواية محمد
العشرة بعد طهر هو اربعة عشر حيض وفى رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر هو



ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند ابى سهيل الستة الاولى

من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض وما سوى ما حكم كل مجتهد

بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاكم ففى كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا فى

هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا فالاول

حيض وان لم يكن كل منهما نصابا فكل واحدة من الاولى والثانية استحاضة ولنصور صورة

يفهم منها الاقوال بسهولة وهى هذه د ٥٥٥ ٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥ ٥٥٥٥٥٥ د ٥٥٥٥٥٥٥ د

٥٥٥٥٥٥ د د ٥٥٥٥ د ٥٥٥ د ٥٥ د هذا ما تيسر لى فى هذا المقام (والنفاس دم يعقب

الولد) وهو فى الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهى نفساء ونسوة نفاس وليس فى الكلام

فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا فى الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد

امارة بينة على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض

اذ لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (واكثره اربعون يوما

لانه صلى الله تعالى عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما (وكل من الحيض والنفاس

(يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ ويحل القبلة وملامسة ما

فوقه وعند محمد يتقى موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه

فقط) اى تقضى الصوم لا الصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة

اداؤها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابتة ويمنع صحة ادائه فيجب القضاء

اذا طهرت (ويوطأ بلا غسل بانقطاعه للاكثر وللاقل لا حتى تغتسل او يمضي وقت

او تتيمم بشرطه منح

صلاة يسع الغسل والتحريمة) اى حل وطئ من قطع دمها لاكثر الحيض والنفاس

ولبس الثياب منح — لكن المستحب انه لا يطأها بدون الغسل ابو ع

لا وطئ من قطع لاقل من الاكثر بان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل

من اربعين الا اذا مضى ادنى وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة فحينئذ يحل وطؤها

وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما فاذا انقطع لاقل من

العشرة بعد مضي ثلثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر

الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب

لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتؤخر

الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلثة اخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت

الوقت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها

لكنه في المعتادة يعود الحكم بطهرها ونها على رأس عادتها اذا جاوز العشرة عصام ع

مبتدأة كانت او معتادة واذا انقطع لعشرة او اكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب

عليها الاغتسال وقد ذكر ان من عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة

ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا طهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في

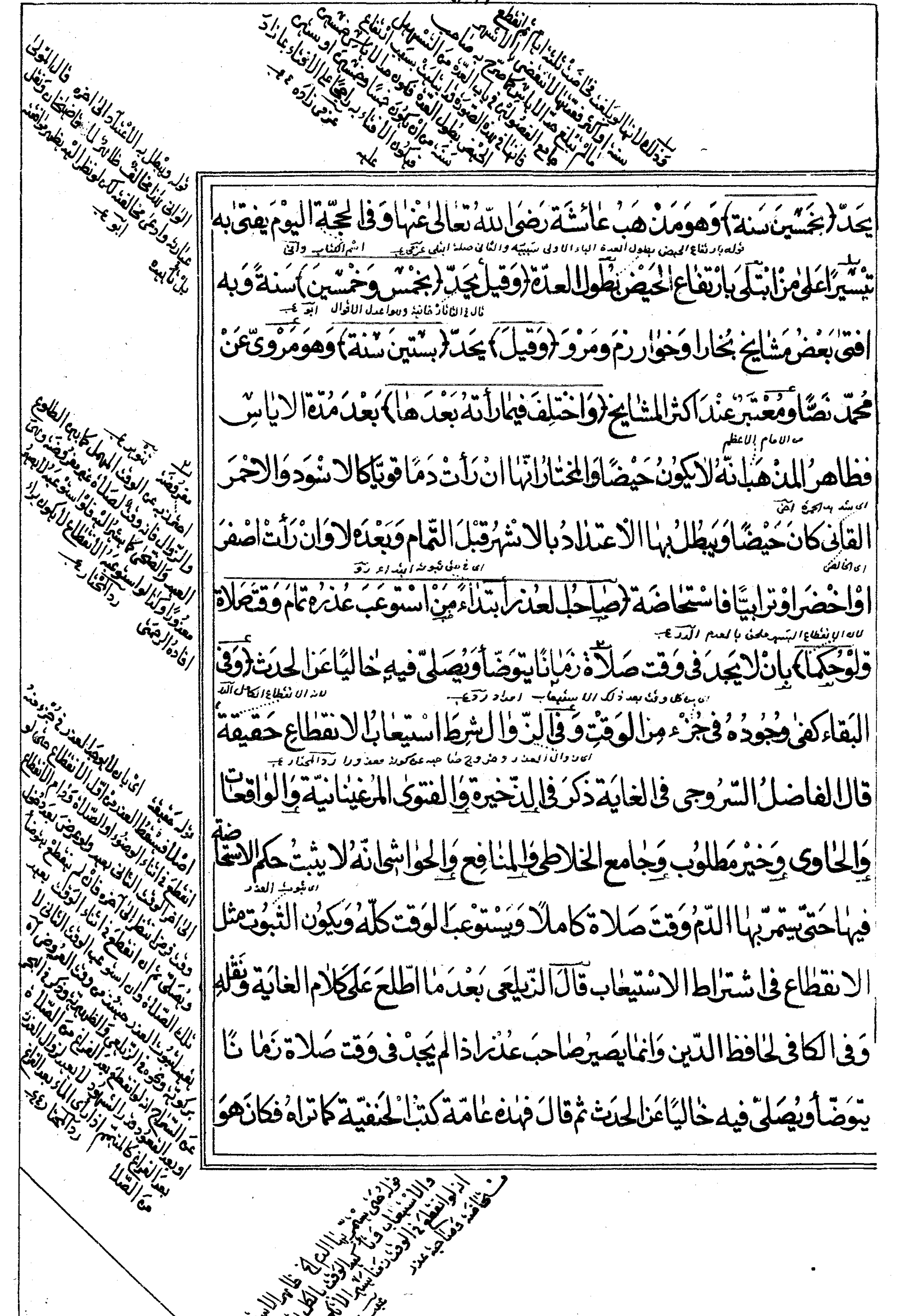
الثالث تتركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) اى



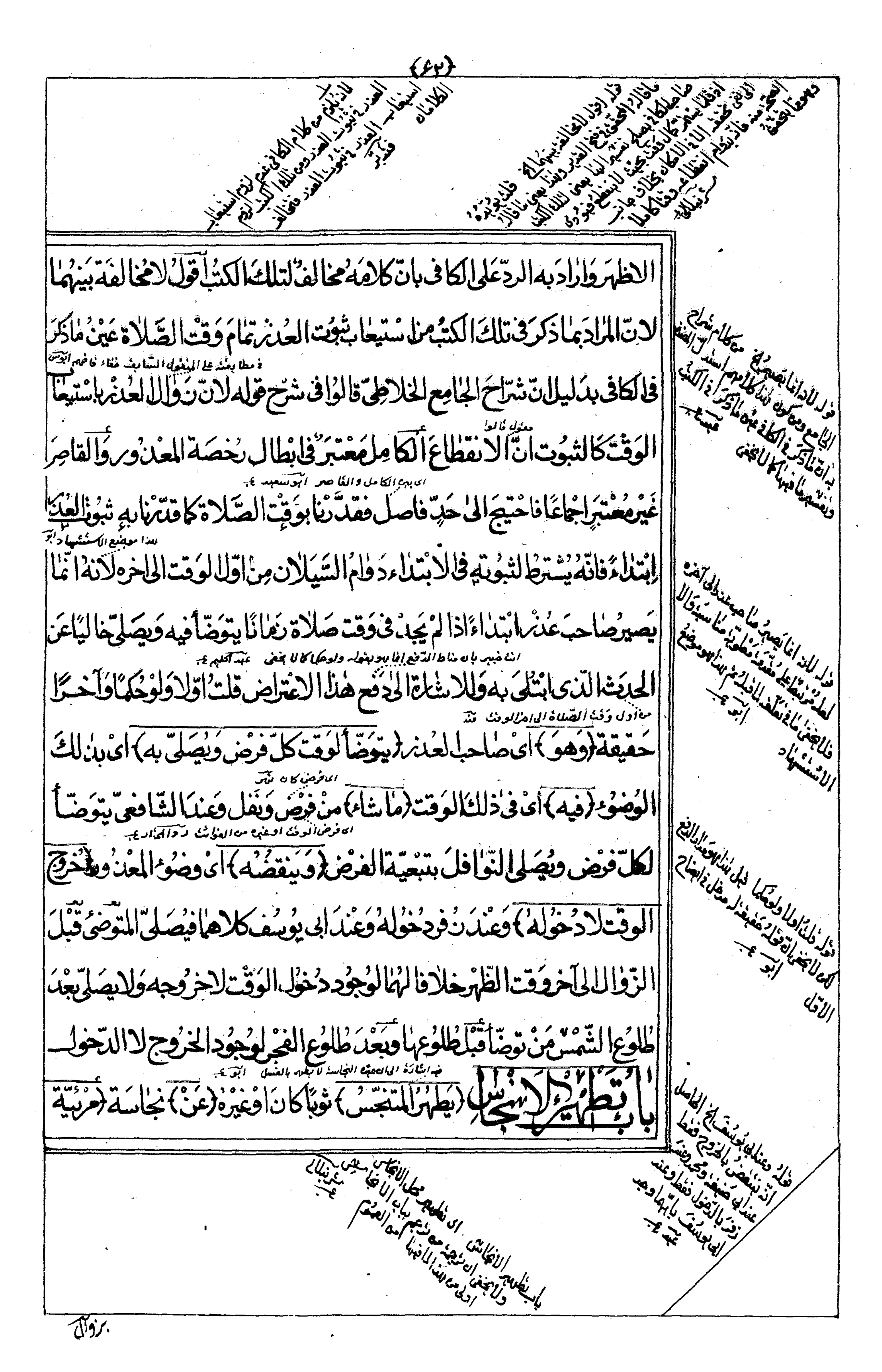
وطئ الحائض لان حرمته ثبتت بالنص القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الآتي
استحاضة (عن اقل الحيض) اي الثلاثة (والزائد على اكثره) اي العشرة (او على
اكثر النفاس) اي اربعين (او) على (عادة عرفت لها وجاوز اكثرها) اي عادة عرفت
لحيض وجاوز العشرة او نفاس وجاوز الاربعين فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة
مثلا فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة
في النفاس وهي ثلثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلثين
استحاضة هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال (او) على (عشرة
حيض من بلغت مستحاضة او) على (اربعين نفاسها وما رأت حامل) من الدم (استحاضة
اما الثلثة الاول فلان الشرع لما بين اقل الحيض واكثره واكثر النفاس علم ان الناقص
عن الاقل والزائد على الاكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة
واما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بأن تدع الصلاة ايام اقرائها وتصلي في غيرها
فعلم ان الزائد على ايام اقرائها استحاضة واما الخامس والسادس فلان المبتدأة التي
بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون
طهرها عشرين يوما واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفاسها اربعون
يوما والزائد عليها استحاضة واما السابع فلما عرفت في اول الباب ثم بين حكم



الاستحاضة فقال (لا تمنع صلاة وصوما ووطئا) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لمستحاضة توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم
الوطئ والصوم دلالة لانعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطئ
ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم انه دم عرق لا دم
رحم فثبت الحكمان الاخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون
بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر (من) الولد (الاول) خلافا للشافعي ومحمد وزفر
(وانقضاء العدة من الاخر) وفاقا لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا
تنقضي العدة الا بوضع الثاني ولنا ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو
كذلك فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع
حمل مضاف اليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد او رجل واصبع
اوظفر اوشعر (ولد) فتكون به نفساء وتنقضي العدة وتصير الامة ام ولد ويحنث
لوكان علق يمينه بالولادة (واما الاياس فقيل لا يحد بمدة) بل هو ان يبلغ من
السن ما لا تحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها (فما
رأته بعد الانقطاع حيض) اي اذا لم يحد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا
فيبطل الاعتداد بالاشهر ويفسد الانكحة (وقيل يحد) واختلف فيه فقيل



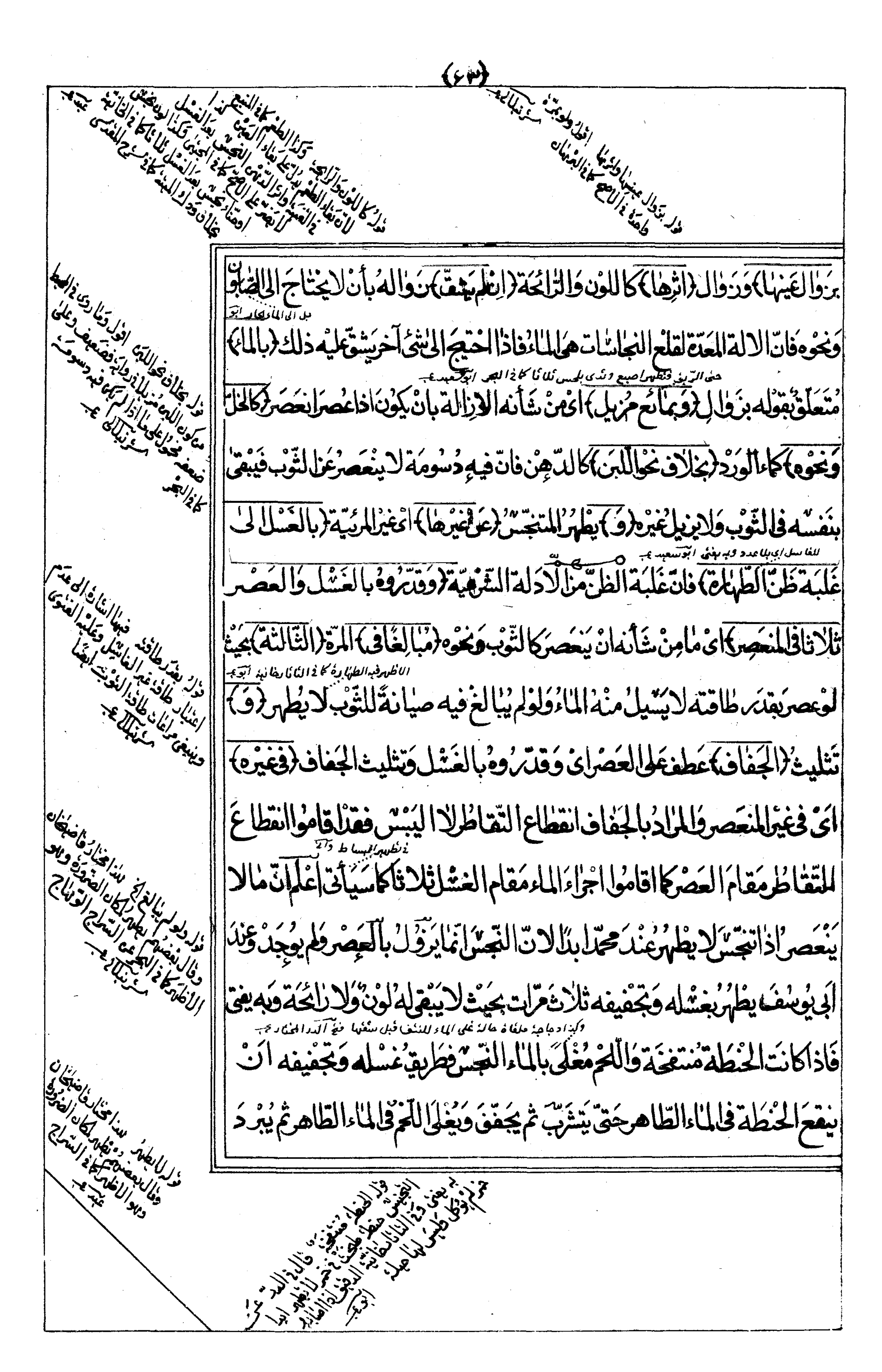
يحد (بخمسين سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله تعالى عنها وفي الحجة اليوم يفتى به
تيسيرا على من ابتلى بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل يحد (بخمس وخمسين) سنة وبه
افتى بعض مشايخ بخارا وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين سنة) وهو مروى عن
محمد نصا ومعتبر عند اكثر المشايخ (واختلف فيما رأته بعدها) بعد مدة الاياس
فظاهر المذهب انه لا يكون حيضا والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر
القاني كان حيضا ويبطل بها الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت اصفر
او اخضر او ترابيا فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة
ولو حكما) بان لا يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث (وفي
البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة
قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر في الذخيرة والفتوى المرغينانية والواقعات
والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطي والمنافع والحواشي انه لا يثبت حكم الاستحاضة
فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة كاملا ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل
الانقطاع في اشتراط الاستيعاب قال الزيلعي بعد ما اطلع على كلام الغاية ونقله
وفي الكافي لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا
يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو



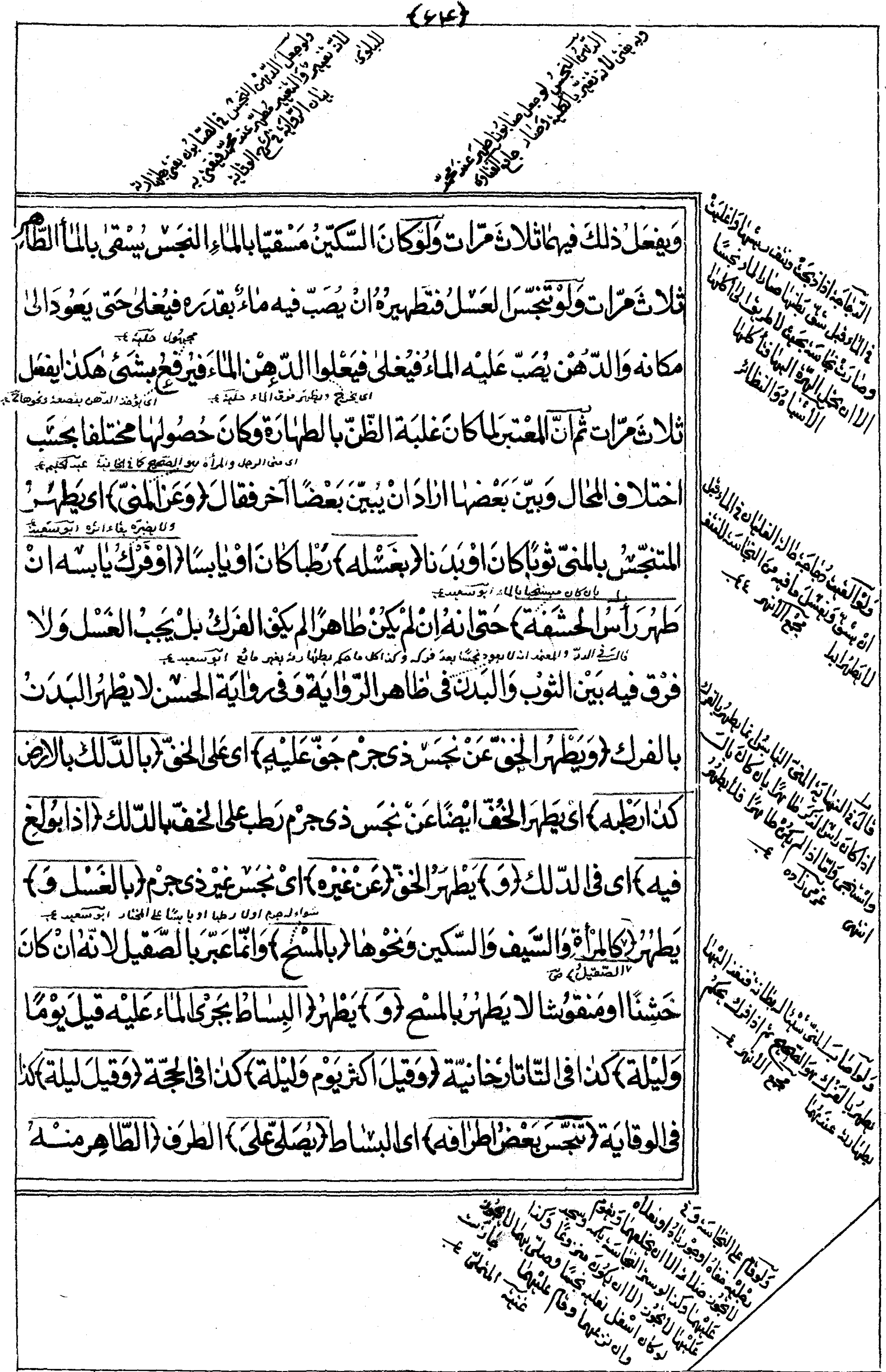
الاظهر واراد به الرد على الكافى بان كلامه مخالف لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما لان المراد بما ذكر فى تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر فى الكافى بدليل ان شراح الجامع الخلاطى قالوا فى شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر فى ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته فى الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى اخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلى خاليا عن الحدث الذى ابتلى به وللاشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت اولا ولو حكما واخرا حقيقة (وهو) اى صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلى به) اى بذلك الوضوء (فيه) اى فى ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونفل وعند الشافعى يتوضأ لكل فرض ويصلى النوافل بتبعية الفرض (وينقضه) اى وضوء المعذور (خروج الوقت لا دخوله) وعند زفر دخوله وعند ابى يوسف كلاهما فيصلى المتوضى قبل الزوال الى اخر وقت الظهر خلافا لهما لوجود دخول الوقت لا خروجه ولا يصلى بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا الدخول

باب تطهير الانجاس

(يطهر المتنجس) ثوبا كان او غيره (عن) نجاسة (مرئية



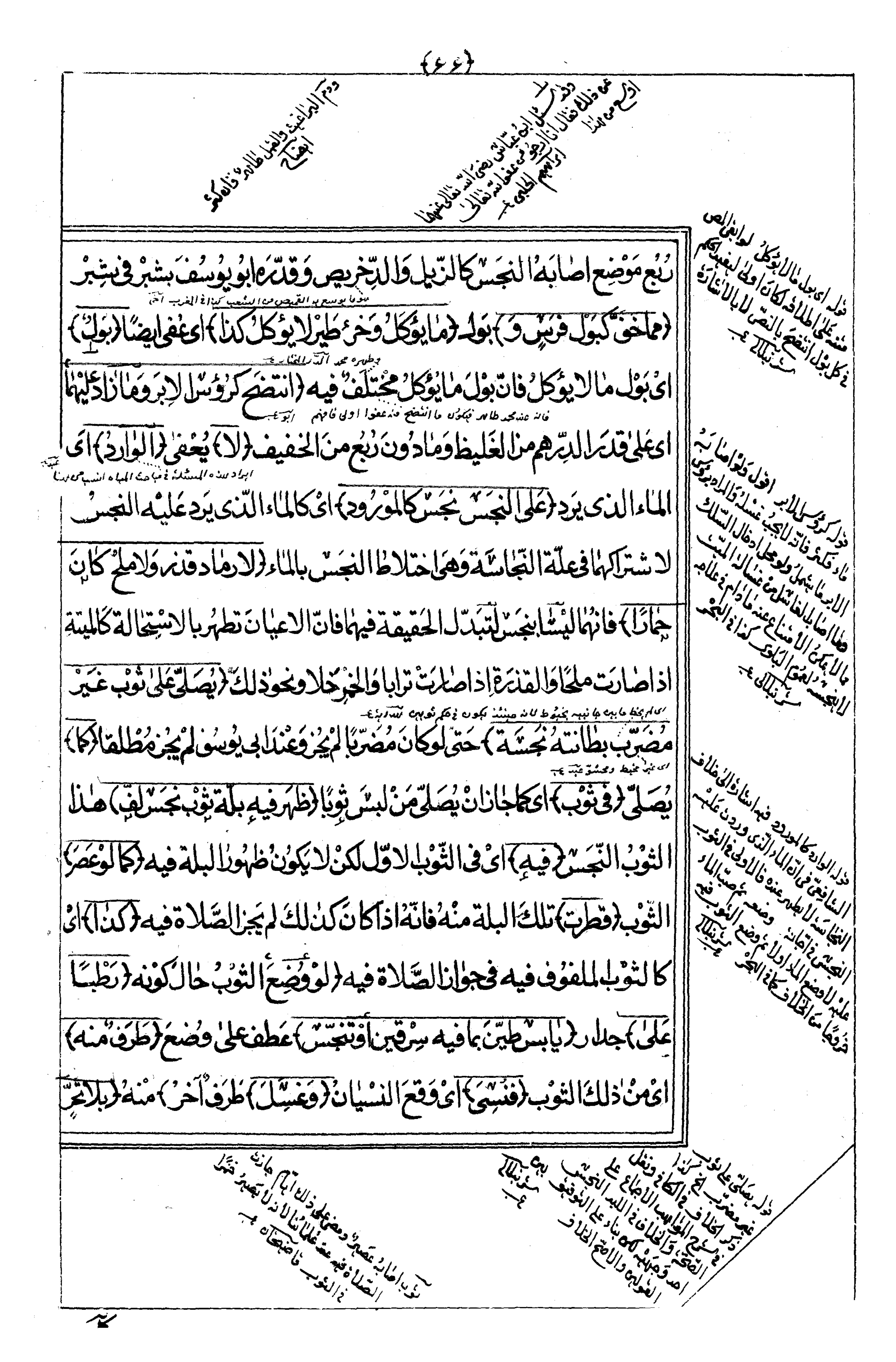
بزوال عينها) وزوال (اثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) زواله بأن لا يحتاج الى الصابون
ونحوه فان الالة المعدة لقلع النجاسات هي الماء فاذا احتيج الى شئ آخر يشق عليه ذلك (بالماء)
متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) اي من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر (كالخل
ونحوه) كماء الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة لا ينعصر عن الثوب فيبقى
بنفسه في الثوب ولا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) اي غير المرئية (بالغسل الى
غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر
ثلاثا في المنعصر) اي ما من شأنه ان ينعصر كالثوب ونحوه (مبالغا في) المرة (الثالثة) بحيث
لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و)
تثليث (الجفاف) عطف على العصر اي وقدروه بالغسل وتثليث الجفاف (في غيره)
اي في غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد اقاموا انقطاع
التقاطر مقام العصر كما اقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا
ينعصر اذا تنجس لا يطهر عند محمد ابدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند
ابي يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى
فاذا كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان
ينقع الحنطة في الماء الطاهر حتى يتشرب ثم يجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد



ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلي حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف المحال وبين بعضها اراد ان يبين بعضا آخر فقال (وعن المني) اى يطهر المتنجس بالمني ثوبا كان او بدنا (بغسله) رطبا كان او يابسا (او فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (ويطهر الخف عن نجس ذي جرم جف عليه) اى على الخف (بالدلك بالارض كذا رطبه) اى يطهر الخف ايضا عن نجس ذي جرم رطب على الخف بالدلك (اذا بولغ فيه) اى في الدلك (و) يطهر الخف (عن غيره) اى نجس غير ذي جرم (بالغسل و) يطهر (كالمرآة[٧] والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط بجري الماء عليه قيل يوما وليلة) كذا في التاتارخانية (وقيل اكثر يوم وليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تنجس بعض اطرافه) اى البساط (يصلي على) الطرف (الطاهر منه

[٧] الصقيل

مُطلقًا) ای سواء تحرك طرفه الاخر بتحريكه اولا وفيه ردّ على من قال انما يصلى على الطرف الاخر اذا لم يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر (و) تطهر (الارض باليبس وذهاب الاثر للصّلاة لا للتيمّم) لانّ التيمّم يقتضى صعيدًا طيّبًا وفى الصّلاة تكفى الطهارة (وكذا الاجرّ المفروش والخصّ) وهو السترة التى تكون على السّطوح من القصب (وشجر وكلاء قائمان) فى الارض فانها تطهر باليبس وذهاب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلاء (يغسل) ولا يكفى فيهما اليبس وذهاب الاثر ثم لمّا فرغ عن تطهير النجاسات شرع فى تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منها فقال (وعفى قدر الدّرهم وهو مثقال فى النجس الكثيف) يعنى انّ المراد بالدّرهم الدّرهم الكبير وهو المثقال كما ذكر فى الهداية لاما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكفّ) وهو داخل مفاصل الاصابع (فى) النجس (الرّقيق) روى عن محمّد انّه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدّرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكفّ فوفّق ابو جعفر الهندوانى بينهما بما ذكر (ممّا غلظ) متعلق بقدر الدّرهم (كبول ما لا يؤكل ولو من صغير) دفع لتوهّم انّ بول صغير لم يطعم يكون طاهرًا (وغائط ودم وخمر وخرء دجاج وروث وخثى و) عفى (مادون ربع ثوب) قيل المراد به ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصّلاة وقيل



ربع موضع اصابه النجس كالذيل والدخريص وقدّره ابو يوسف بشبر في شبر
(مما خف كبول فرس و) بول (ما يؤكل وخرء طير لا يؤكل كذا) اي عفي ايضا (بول)
اي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه (انتضح كرؤس الابر وما زاد عليهما)
اي على قدر الدرهم من الغليظ وما دون ربع من الخفيف (لا) يعفى (الوارد) اي
الماء الذي يرد (على النجس نجس كالمورود) اي كالماء الذي يرد عليه النجس
لاشتراكهما في علة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء (لا رماد قذر ولا ملح كان
حمارا) فانهما ليسا بنجس لتبدل الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة
اذا صارت ملحا والقذرة اذا صارت ترابا والخمر خلا ونحو ذلك (يصلي على ثوب غير
مضرب بطانته نجسة) حتى لو كان مضربا لم يجز وعند ابي يوسف لم يجز مطلقا (كما)
يصلي (في ثوب) اي كما جاز ان يصلي من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لف) هذا
الثوب النجس (فيه) اي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كما لو عصر
الثوب (فقطرت) تلك البلة منه فانه اذا كان كذلك لم يجز الصلاة فيه (كذا) اي
كالثوب الملفوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع الثوب حال كونه (رطبا
على) جلد ر (يابس طين بما فيه سرقين او تنجس) عطف على وضع (طرف منه)
اي من ذلك الثوب (فنسي) اي وقع النسيان (وغسل) طرف آخر) منه (بلا تحر)

كالوبالحجر على ماتدوسه) من الحنطة ونحوها (فقسم او غسل بعضه حيث يطهر الباقي

فان لم يوجد التحري (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانة حتى زالت) النجاسة

(او غيرها ثلاثا) اى غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانات او واحدة

بعد غسلها مرتين (وعصر كل مرة) اى ثلاثا مبالغا في الثالثة (طهر) الثوب

استحسانا وان كان القياس ان لا يطهر الا بصب الماء عليه او الغسل في الماء الجاري

لتنجس الماء باول الملاقات ثم الاجانة (والمياه) التي غسل بها الثوب (نجسة)

لانتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالمحل حال الملاقاة)

اى عند ملاقاة الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (في الاظهر) احتراز عما

ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي ان تنجس الماء كتنجس المحل عند انفصال

الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) اى المتنجس بالنجاسة الاولى

التي انتقلت الى الماء باول الغسلات فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا او عضوا (بالثلاث)

اى بالغسل ثلاث مرات (والوسطى بثنتين) اى المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى

الماء بالغسلة الثانية يطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) اى يطهر المتنجس

بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسلة الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم

المحل عند ملاقات الماء وهكذا لا يطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية



بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء
الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال
وكذا يطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة **فصل** (سن
الاستنجاء) في مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه
وعن اثره بماء او تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والمذي
والدم الخارج من احد السبيلين كذا في التاتارخانية فلا يستنجى من الريح لانه
ليس بنجس وان خرج من البطن ولا تسمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء
(بنحو حجر) كمدر (وخشب وتراب) (لا) اي لم يسن (العدد بل ندب) قال في الوقاية
بعد قوله بلا عدد يدبر بالحجر الاول الى اخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان
العدد اذا نفي وان كان المراد نفي سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالحجر الاول
الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول
ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر بالثالث
صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء) فان في المسح اقبالا وادبارا
مبالغة في التنقية وفي الصيف يدبر بالاول لان الخصية فيه مدلاة فلا يقبل
احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء

فيقبل

فيقبل بالاول لانه ابلغ فى التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة فى الوقتين)
اى فى الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر بالاول ابدا لئلا يتلوث فرجها (والغسل
بعده) اى بعد الحجر (اولى ان امكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرخى المخرج بمبالغة
ان لم يكن صائما) كذا فى الظهيرية (ويغسله ببطن اصبع) واحد ان حصل به النقاء
(او اصبعين) ان احتيج الى الزيادة (او ثلاث) ان احتيج الى ان يد ويصعد الرجل
اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا فى ابتداء الاستنجاء ويغسل
موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل مرة ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه
حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها واوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل
لانها لو بدأت باصبع واحد كالرجل عسى يقع اصبعها فتتلذذ فيجب عليها الغسل
وهى لا تشعر كذا فى الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا ويجب) اى غسل المخرج (بمجاوزة ما فوق الدرهم) من النجس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى ان ينقى)
متعلق بيجب (ولو بماء) اى ولو كان الغسل بماء (فوق الثلاث) فان المعتبر هو
الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحد كفى ولو لم يحصل بثلاث زاد عليها (ويغسل
مستنجى) الدبر اولا) عند ابى حنيفة (وعندهما ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجن
كما ورد فى الحديث وطعام للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم

قوله والمرأة فى الوقتين مثله صيفا كما فى النهاية والقاموس ... قال الزيلعى ... والمرأة تفعل فى جميع الاوقات مثل فعل الرجل فى الشتاء ... عبد الحليم

قوله ان امكن بلا كشف العورة ولو كان على شط نهر ... كشف العورة ... لا يترك ... الاستنجاء ... وغيره ... عبد الحليم

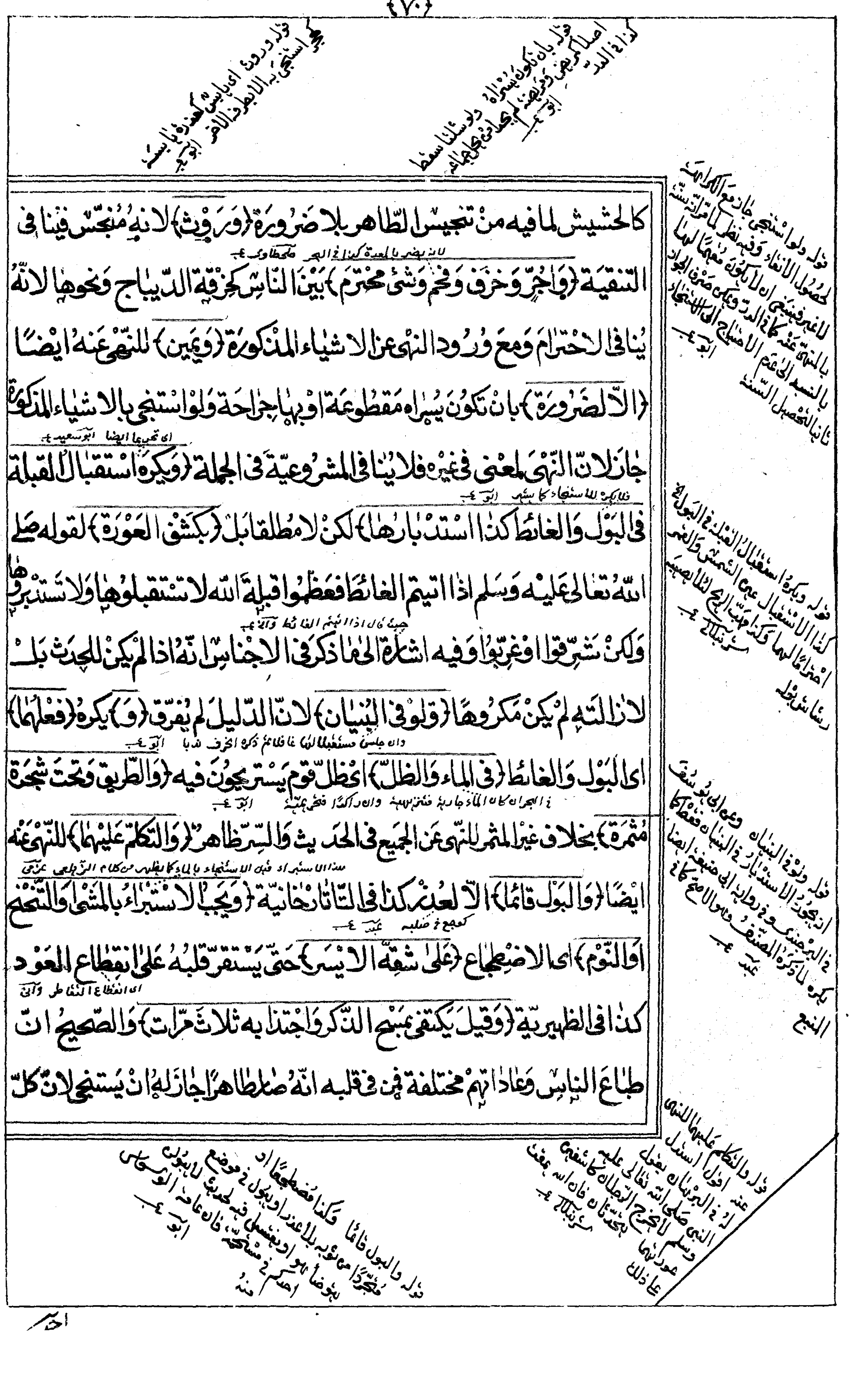
قوله ان امكن بلا كشف العورة ... لانه محرم ... والوضوء ... عبد الحليم

قوله ويغسله ببطن اصبع ... الاستنجاء بالاصابع ... شرنبلالى

قوله بمجاوزة ... الدرهم ... عند ابى يوسف ... الخلاصة ... عبد الحليم

قوله المخرج ... فى الخلاصة ... عبد الحليم

قوله ويكره بعظم ... عبد الحليم



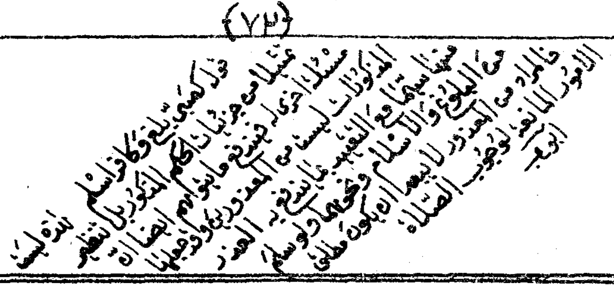
كالحشيش لما فيه من تنجيس الطاهر بلا ضرورة (وروث) لانه منجس فينا في
التنقية (وآجر وخزف وفحم وشيء محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه
ينافي الاحترام ومع ورود النهي عن الاشياء المذكورة (ويمين) للنهي عنه ايضا
(الا لضرورة) بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة
جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة (ويكره استقبال القبلة
في البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل
لازالته لم يكن مكروها (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما)
اي البول والغائط (في الماء والظل) اي ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجرة
مثمرة) بخلاف غير المثمر للنهي عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهي عنه
ايضا (والبول قائما) الا لعذر كذا في التاتارخانية (ويجب الاستبراء بالمشي والتنحنح
او النوم) اي الاضطجاع (على شقه الايسر) حتى يستقر قلبه على انقطاع العود
كذا في الظهيرية (وقيل يكتفي بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان
طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن وقع في قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل



حد اعلم بحاله كذا فى التاتارخانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا فى الملتقط

كتاب الصلاة

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر فى الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلثة (وان وجب ضرب ابن عشر) اى صبى سنه عشر سنين (عليها) اى على تركها لما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال * مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين * (ومنكرها) اى منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالادلة القطعية التى لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد (وتاركها عمدا مجانة) اى تكاسلا (فاسق يحبس حتى يصلى) لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى احق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة فى الزجر (ويحكم باسلام فاعلها بالجماعة) يعنى ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعى لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها فى سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام * من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا * قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة فى الكفرة ايضا (ولا يجرى فيها النيابة اصلا) اى لا بالنفس كما صحت فى الحج ولا بالمال كما صحت فى الصوم بالفدية فى حق الشيخ الفانى لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (وتجب باول الوقت على غير



معذور) لوجود السبب كما تقرر في الاصول (وتجب عليه) اي على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لانه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم المسبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لانه اول اليوم ومن قدم الظهر نظر الى ان الصلاة فيه اولى الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المنتشر في الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روي ان جبرائيل عليه الصلاة والسلام ام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين وقت لك ولامتك (و) وقت (الظهر من زوالها اي الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي زوالها وعليه الاكثر ولامامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى الفيء) اي فيء الزوال الفيء لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) اي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) اي الشمس اما اوله فالمذكور هنا

قوله

قوله فلقوله عليه السلام الخ اخرج مسلم عن زياد بن علاقة قال صليت مع انس بن مالك العصر ثم ... اذا اصفرت الشمس وبعد المغرب ... وفي رواية اذا صار ظل كل شيء مثليه ... قال في الحديث خرج وقت الظهر ... وعلى ما قال ... اصحابه ... كذا في النبع عبد ع

قول وهو عند ابي حنيفة البياض وهو قول ابي بكر وابن عباس وانس ومعاذ بن جبل وابي هريرة وعائشة وابن الزبير وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب والفراء من اهل اللغة كذا في النبع عبد ع

قول ابي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين واما اخره فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت المغرب منه) اي غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند ابي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحمرة (وعندهما الحمرة وبه يفتى) لاطباق اهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) اي غروب الشفق (الى الصبح) اما اوله فقد اجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه واما اخره فلاجماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليه هذا عند ابي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الاخر وهذا الخلاف مبني على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجيء وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من

قول وعندهما الحمرة وهو رواية اسد ابن عمرو عن ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وداود عبد ع

قوله ووقت العشاء والوتر منه الى الصبح كما لا يخفى ان يقدم الوتر الا ناسيا لوجوب الترتيب لانهما فرضان عند الامام ابن

قوله وسنة عندهما ثم انهما يوافقان الامام في وجوب القضاء فلو كان سنة لما وجب القضاء كما في سائر السنن كما في النهاية والنبع والمراد من الوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح لان اداءه سنة عندهما فلا يكون القضاء واجبا عندهما وان كان مشكلا كذا في البحر عبد ع

الفرائض حتى لايجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذ لاترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) اى العشاء والوتر (لفاقد وقتهما) اى من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان فى بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس وقبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤدها فى وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل لما فرغ عن بيان اصل اوقات الصلاة شرع فى بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تاخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيل اربعين اية ثم اعادته ان لزمت) بان ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام * اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (ويستحب تاخير ظهر الصيف للابراد) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تاخير (العشاء الى اخر الثلث الاول) بان يكون ابتداؤها قبل اخر الثلث وانتهاؤها فى اخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين قول القدورى الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تاخير (الوتر الى الفجر للواثق بالانتباه وان لم يثق به اوتر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * من خاف ان لا يقوم

اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر اخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء)
لما روى عن انس رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الظهر
فى الشتاء (ايام) ما ندرى اما ذهب من النهار اكثر او ما بقى منه رواه احمد (و) تعجيل
المغرب) لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى المغرب اذا غربت الشمس
وتوارت بالحجاب رواه البخارى ومسلم (ويوم غيم يعجل العصر والعشاء) لان فى
تأخير العصر احتمال وقوعه فى الوقت المكروه وفى تأخير العشاء تقليل الجماعة
على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرهما) يعنى الفجر والظهر والمغرب لان الفجر
والظهر لا كراهة فى تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها فى التعجيل قبل الغروب
لشدة الالتباس (لا تصح صلاة وسجدة تلاوة كانت) تلك التلاوة (فى) الوقت
(الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) اى قبل الاوقات التى ذكرت بقوله (حال
الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (الا عصر يومه) استثناء
من قوله لا تصح صلاة فان اداها لا يكره وقت الغروب لانه اداها كما وجبت
لان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا اداها كما وجبت لم يكره فعلها
فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما
يحرم تفويته قالوا المراد المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها

وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو فلا يجوز فيهما كما فى المحيط لكن فى التحفة انما وجب بايجاب العبد كالنذر وركعتى الطواف من هذين الوقتين فى ظاهر الرواية يكره فى الاول حتى لا تبعيده عبد

وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص واما اذا تلاها فيها فجاز اداؤها فيها بلا كراهة لكن

الافضل تأخيرها ليؤديها فى الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتأخير بخلاف العصر

وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة

لانها اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه وانما لم يجز

المذكورات فى هذه الاوقات للنهى الوارد عنها فى الحديث بناء على انها اوقات يعبد فيها

عبدة الشمس (كذا) اى كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأ به فيها) اى تلك

الاوقات (او نذر اداؤه فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فافسده) لما تقرر ان ما وجب

ناقصا يؤدى ناقصا (والافضل فى الاولين) يعنى تطوعا بدأ به فيها او نذر اداؤه فيها

(القطع والقضاء فى) الوقت (الكامل) ذكره الزيلعى (وكره بعد طلوع الفجر واداء)

صلاة العصر الى اداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لا تكره (و) كره (المنذور

وركعتا الطواف وما بدأ به فافسده لا) يكره (الفائتة) فى هذين الوقتين (الا فى) وقت

(الاحمرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة) فيهما (وكره

ما سوى الفائتة عند خروج الامام) اى صعوده الى المنبر (للخطبة) اطلقها ليتناول

جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيدين وخطب فى الحج وغيرها ذكره الزيلعى وشراح

الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لا من مجرد الخطبة وسيأتى تحقيقه فى باب

قوله واما اذا تلاها فيها الخ كذا قاله الزيلعى وفى البرهان ولا يصح فى الاوقات الثلاثة شئ من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة ومتابعتها فانها تجوز مع الكراهة لا ... كما فى البعض غنية عبد

قوله ذكره الزيلعى قال فى العين وفى النهاية يعنى الزيلعى فيهما والافضل القطع ونقل وغيره ضعيف كما قد ذكرناه انه قال الكمال بحرمته يعنى القضاء فيه عن العهدة وان كان انما ... على ما ذكروا فى المبسوط الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضى وفى ظاهر الرواية فهذا الصحيح غنية عبد

مطلب الوجوب للامر مهم

قوله وغيرها كالاستسقاء وختم قرآن او نكاح لما فيه من الاشتغال بسماع الخطبة واستماع خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب كما فى التمرتاشى والصواب انه يقال وعند خطبة الامام الى المنبر وخروج الامام الى تمام الصلاة فى الجمعة والكلام الى تمام الخطبة كما فى الدرر ... ابو سعيد الخادمى

صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه (لايجمع فرضان فى وقت لعذر) خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل بحج) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر فى عرفات وبين المغرب والعشاء فى وقت العشاء فى مزدلفة (تطهرت فى وقت عصر او عشاء تقضيهما فقط) وعند الشافعى تقضى الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا اجوز الجمع بالعذر كما مر (صار اهلا فى اخر الوقت يقضيه لا من حاضت فيه او نفست) المعتبر فى السببية اخر الوقت عندنا وعند الشافعى اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبى او طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر فى الاصول

باب الاذان

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهى الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء

قوله وقال صاحب النهاية الخ اقول يمكن التوفيق بان يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة [illegible] صدر الشريعة [illegible] الحكم بالكراهة مع ما عليه [illegible] الفوائت [illegible] عبد [illegible] الفتح

قوله اعلام وقت الصلاة يرد عليه بالاذان للفائتة وبما بين يدى الخطيب فالاولى ان يكتفى بقوله اعلام مخصوص كما فى النهاية نعم يمكن ان يقال ان المراد ههنا هو الاذان لاداء الصلاة والمفرد يلحق بالاعم والاغلب او يدعى وجود الوقت فيهما [illegible] عادى عه

قوله سن وسبب الاذان ابتداء اذان جبرائيل ليلة الاسراء واقامته حين كان صلى الله تعالى عليه وسلم اماما بالملائكة وارواح الانبياء ثم رؤيا عبد الله بن زيد وبقاؤه دخول الوقت ابو سعيد عه

قوله سنة مؤكدة لكن اختلف فى افضليته او الامامة [illegible] والاتفاق على جواز الجمع بينهما وقيل واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلدة على تركه لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته واجيب ان القتال على انه من اعلام الدين وفى تركه استخفاف [illegible] ابو سعيد عه



والسنن والنوافل (في وقتها) اي لا قبله ولا بعده الا للقضاء لانه وقت القضاء فان
فات وقت الاداء لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها اي وقت قضائها (فيعاد لو اذن قبله) اي قبل وقته (بتربيع التكبير) متعلق
بقوله سن (بدأ) بان يقول في ابتداء الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر (بلا
لحن) وهو التغني (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع
بهما صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روي انه صلى
الله تعالى عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك
فان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة اصلية (ويترسل) اي يتمهل ولا يسرع (ويلتفت
في الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات) في مكانه لما روي ان بلالا لما
بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته ان
يكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح
كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والا استدار في موضعه) يعني اذا كان
المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها
فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج
رأسه ويقول حي على الفلاح (ويقول بعد فلاح) اذان (الفجر الصلاة خير من النوم

مرتين) لما روى ان بلالا جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجده نائما فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه يؤدى في حال النوم والغفلة فخص بزيادة الاعلام كما

اى في الركعة الاولى والا فالتطويل في ذلك لانه يشاركه فيه الظهر غنية ع

خص بتطويل القراءة (كذا) اى كالاذان (الاقامة) في عدد الكلمات لكن فرق بينهما بان الاقامة تكون (بلا وضع) لاصبعيه في اذنيه (و) تكون (بحدر) وهو الاسراع ضد الترسل (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) اى بعد قوله حي على الفلاح (مرتين) وانما لم يقل بلا التفات في الحيعلتين لانه لو قال كذلك لفهم عدم جوازه اصلا وقد قال الامام التمرتاشي لا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون (ويستقبل

حتى ان يقول الصلاة

فيهما) اى في الاذان والاقامة (القبلة ولا يتكلم) في اثنائهما (ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وتثويب كل بلدة على متعارف اهلها (ويجلس بينهما) اى الاذان والاقامة (الا في المغرب) استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما اما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته واما الثاني فلان التاخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه (ويأتي) المصلي بهما اى الاذان والاقامة (لفائتة) واحدة (واولى الفوائت وخير فيه) اى الاذان (للباقي) من الفوائت وفيه اشارة الى انه لا يخير في الاقامة بل يأتي بها في الكل

(جاز) اى الاذان (للمحدث والصبى المراهق والعبد وولد الزنا والاعمى والاعرابى)
وكره للجنب وصبى لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) اى ممن يؤذن
قاعدا (الا) ان يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام
(ويعاد لغير الاخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) اى كما كره اذان السبعة المذكورة
(كره اقامتهم واقامة المحدث لكن لا تعاد) اقامتهم لعدم شرعية تكرار الاقامة (ويأتى
بهما) اى الاذان والاقامة (المسافر والمصلى فى المسجد جماعة وفى بيته بمصر
وكره للاول) اى المسافر (تركهما) اى الاقامة (وللثانى) اى المصلى فى المسجد (تركه)
اى الاذان (ايضا) اى كالاقامة (بخلاف الثالث) اى المصلى فى بيته بمصر حيث
لا يكره له تركهما قال فى الوقاية ويأتى بهما المسافر والمصلى فى المسجد جماعة او فى بيته
بمصر وكره تركهما للاولين لا للثالث وانت خبير بان المفهوم منه كراهة ترك كل واحد
منهما للمسافر والمصلى فى المسجد جماعة واما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت
عبارته هنا الحمارى (وكرها) اى الاذان والاقامة (للنساء) لانهما من سنن الجماعة
المستحبة (اقام غير من اذن بغيبته) اى غيبة المؤذن لم يكره (وان) اقام (بحضوره
كره ان لحقه بها) اى باقامته (وحشة السامع) للاذان والاقامة (يقول ما
قال المؤذن الا الحيعلتين) فان معناهما اسرعوا الى الصلاة واسرعوا الى ما فيه

نحاتكم فيشبه اعادته الاستهزاء (وقوله الصّلاة خير من النوم) فانه ايضاً كذلك بل
يقول فى الاول لاحول ولاقوة الا بالله اوماشاء الله كان وفى الثانى صدقت وبررت
ويقول عند قوله قد قامت الصّلاة اقامها الله وادامها الى يوم القيمة رجل فى المسجد
يقرأ القرأن فسمع الاذان لايترك القراءة لانه اجابه بالحضور ولوكان فى منزله
يترك القراءة ويجيب كذا فى الظهيرية

باب شروط الصّلوة

الشرط
ما يتوقف عليه وجود الشئ ولا يدخل فيه لم يقل التى تتقدمها لان من قال له
جعله صفة كاشفة لامميزة اذليس من الشروط ما لايكون مقدما حتى يكون
احترازا عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه
العبارة احسن من عبارة الكنز والوقاية كما لايخفى على اهل الدراية (عادم ثوب
صح صلاته قائما بركوع وسجود) لان فى القعود ستر العورة الغليظة وعدم اداء
الاركان وفى القيام كشفها واداء الاركان فيميل الى ايهما شاء (وندبت قاعدا
موميا بهما) لان الستر وجب لحق الصّلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا
الا لحق الصّلاة وكيفية القعود ان يقعد مادا رجله الى القبلة ليكون استر
(وواجد ماكله نجس او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) لان فرض الستر
عام لايختص بالصّلاة وفرض الطهارة مختص بها (وواجد ماربعه طاهر)

لا يصلى عريانا) لان ربع الشئ يقوم مقام كله كما فى الاحرام فيجعل كأن كله طاهر فى موضع الضرورة (بثوبيه نجس مانع) عن الصلاة بان يكون بثوب مثلا نجس قدر الدرهمين وبثوب نجس قدر ثلثة دراهم (اقلهما) اى ايهما اقل نجاسة (احب) للصلاة فيه (وان بلغ) النجس (ربع احدهما تعين الاخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ احدهما نجسا وربع الآخر طاهر تعين الاخر) لما مر آنفا (وجدت) عريانة (ثوبا يستر بدنها وربع رأسها يجب سترهما) حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر (فى اقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جاز صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر اولى تقليلا للانكشاف (عادم مزيل النجس) سواء كان فى بدنه او ثوبه او مكانه (يصلى) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لان التكليف بحسب الوسع (ومنها) اى من الشروط (ستر العورة وهى) اى العورة (للرجل ما تحت سرته) فالسرة ليست بعورة (الى تحت ركبتيه) فالركبة عورة (ونحوه الامة) اى ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فانهما فى الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) اى الامة (المكاتبة والمدبرة وام الولد) فى كون ظهرهن وبطنهن ايضا عورة (الحرة) اى

اى لستر ربع الرأس مخططاوى

وجوبه عام ولو بالخلوة على الصحيح الا لغرض صحيح

وجنبها تابع لهما د

هى

اى لانها يقوم ربع الرأس فى حلقته مقام الكل

اى حلقة فى الاحرام فى وجوب الدم فيه

مثلا

ع ر كشى

وله ليس ثوب نجس فى غير صلاة

فط والابس ثوب الخ

عصم

اورد عليه بانه الكال ولو وجد ما يستر به بعض العورة وجب استعماله وقد زاد عليه بكون المراد من البعض وكذا العلة ما يعتد به وهو مقدار الربع والمراد من الوجوب هو الايجاب مطلقا

ستر العورة اى من غيره ولو عن نفسه حتى لو رأى عورة نفسه من جيبه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فصلاته صحيحة عند عامة اصحابنا كما فى المنبع وهو الصحيح كما فى المحيط

عبد الحليم

والصحيح ان القدم عورة في حق الصلاة

ان القدم عورة في حق الصلاة

جميع اعضائها (عورة الا وجهها وكفيها وقدميها) فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء
بيديها وفي كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة
والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات
منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا الا ما ظهر منها اي ما جرت العادة و
الجبلة على ظهوره ويروى ان القدم عورة (يفسد الصلاة (كشف ربع عضو وهو
عورة غليظة كالقبل والدبر او خفيفة كما عداهما) من البطن والفخذ وعند ابي
يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما في الحكم
ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر
الخلاف في الكشف المانع انه مقدار الربع او النصف (وكل من ذكره وانثييه)
احتراز عما قال بعضهم الذكر والانثيان عضو واحد (ورأسها وشعرها) اي
شعر رأسها (مطلقا) اي النازل وغيره (واذنها وثديها المتدلي) احتراز
عن الناهض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة
وقام المصلي (على نجس مانع) من جواز الصلاة (او) قام (في صف النساء
قدر) اداء (ركن) اي زمانا يمكن فيه اداء ركن من اركان الصلاة (فسدت)
صلاته (عند ابي يوسف) لان المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه الله

(لا) تفسد (ما لم يؤده) اى الركن لان المفسد اداء ركن من الصلاة معه و لم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو ادى ركنا مع الانكشاف فسدت اتفاقا و لو لم يلبث

يعنى لو ستر عورته من غير لبث منه

جازت اتفاقا (ومنها) اى من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكى) اجماعا حتى

قيل وكذا المدنى لثبوت قبلتها بالوحى منه

لو صلى فى بيته يجب ان يصلى بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها لغيره) وهو الافاقى فان الموانع لو ازيلت لم يجب ان يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها فى الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الافاقى ايضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال النحرير التفتازانى فى شرح الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ما قال فى الظهيرية اذا تيامن او تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة وعن بعض العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة

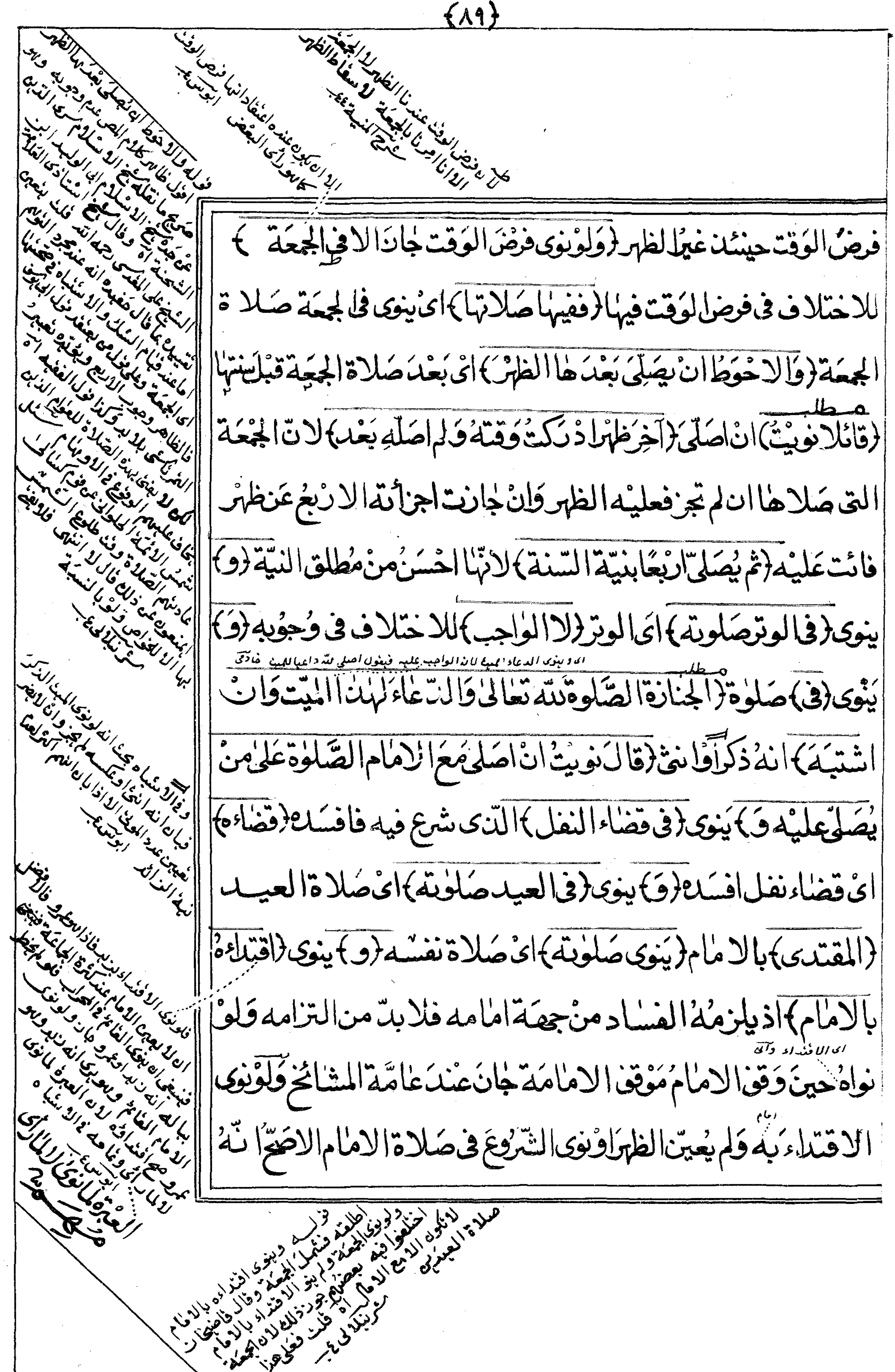
الكروبيين الكرسيّ وقبلة حافّين العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجّه الى القبلة مع علمه بجهتها بان خاف من عدوّ أو سبع او مرض ولا يجد من يحوّله اليها او كان على خشب في البحر (جهة قدرته) اى يصلّى الى اىّ جهة قدر عليه (ويتحرّى المصلّى) التحرى بذل المجهود لنيل المقصود (للاشتباه) اى اشتباه القبلة عليه بانطماس الاعلام او تراكم الظلام وتطام الغمام (وعدم المخبر بها) فانّ الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم اجمعين تحرّوا وصلّوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد الصلاة ان اخطأ) لانّ التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحرى هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى ﴿فاينما تولوا فثمّ وجه الله﴾ اى قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحرّ) لانّ قبلته جهة تحرّيه ولم يوجد (وان علم فيها) اى في الصلاة (اصابته) لانّ بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) اى بعد الصلاة (صحّت) صلاته لحصول المقصود لانّ ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعى الى الجمعة (ولو علم خطأه فيها) اى في الصلاة

(او تحوّل رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة الصواب
وفي الثاني الى جهة تحوّل رأيه اليها (تحرّي كل) من المصلين (جهة) يعني انّ رجلا
امّ قوما في ليلة مظلمة فتحرّى وصلّى الى جهة وتحرّى القوم وصلّى كلّ واحد منهم
الى جهة (ان لم يعلم) المقتدي (مخالفة امامه ولم يتقدّمه) اي المقتدي
الامام في الواقع (جاز) فعل كلّ واحد لانّ قبلتهم جهات تحرّيهم ولم يضرّ
المخالفة كجوف الكعبة (والا) اي وان علم انه مخالف لامامه او تقدّم عليه
في الواقع (فلا) يجوز فعله امّا الاول فلانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف
جوف الكعبة لانّ الكلّ قبلة وامّا الثاني فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف
الكعبة والظاهر انّ مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه
في الواقع لا انهم يعلمون انهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة
عليه نعم في قوله لا لمن علم حاله تساهل لانّ علمه بحاله لا يفيد عدم
الجواز بل لا بدّ ان يعلم مخالفته للامام ولهذا غيّرت العبارة الى ما ترى
(ومنها) اي ومن الشروط (النية) لقوله صلّى الله تعالى عليه وسلم * انّما
الاعمال بالنيات * (وهي الارادة) وهي صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين
على الآخر (لا العلم) قال في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلوته اذا علم

ايّة صلوة يصلّى قال محمّد بن سلمة هذا القدر نيّة وكذا فى الصوم والاصحّ انّه لا يكون نيّة لانها غير العلم الا يرى انّ من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفى الهداية النيّة هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اىّ صلاة يصلّى امّا الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا نزوع الى تفسير النيّة بالعلم وهو غير صحيح واجيب بانّ مراده ان يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها وتمييزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعمّا يشاركها فى خصّ اوصافها وهو الفرضيّة ان كانت فرضا لانّ التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصوّر اقول هذا الجواب يقوّى الاعتراض ولا يدفعه لانّ الجزم علم خاصّ بل الصواب فى الجواب انّ مراده بيان انّ المعتبر فى النيّة التى هى الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة ايّة صلاة يصلّى وان لم يقدر على الجواب الا بتامّل لم تجز صلاته ولا عبرة للذكر اللسانى فمبنى كلّ من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله امّا الذكر باللسان فلا يعتبر به (والتلفّظ مستحبّ) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) اى النيّة (وبين التحريمة بغير لائق الصلاة كالاكل والشرب ونحوهما وامّا نحو



الوضوء والمشى الى المسجد فلا يضره (ووقتها الافضل ان يقارن الشروع) بان تتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلى (فى الثناء وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلى اذا غفل عن النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة (لا بد لمصلى الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنازة ونحوها (من تعيينه) ليمتاز كل منها عما يشاركه فى اخص اوصافه وهو الفرضية او الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ فى اعدادها لا يضر حتى لو نوى الفجر اربعا او الظهر ركعتين او ثلثا جاز وتلغو نية التعيين كذا فى الخانية (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلى الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (التراويح والسنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور لانها نوافل فى الاصل (ففى الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلى الفرض الخ يعنى ينوى فى الفرض (ظهر اليوم) مثلا (ولو) نوى (ظهر الوقت والوقت باق جاز) لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان



فرضُ الوقت حينئذ غيرُ الظهر (ولو نوى فرضَ الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) اي ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلي بعدها الظهر) اي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها

مطلب

(قائلا نويت) ان اصلي (آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائت عليه (ثم يصلي اربعا بنية السنة) لانها احسن من مطلق النية (و) ينوي (في الوتر صلوته) اي الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و)

مطلب

ينوي (في) صلوة (الجنازة الصلوة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه) انه ذكر او انثى (قال نويت ان اصلي مع الامام الصلوة على من يصلي عليه و) ينوي (في قضاء النفل) الذي شرع فيه فافسده (قضاءه) اي قضاء نفل افسده (و) ينوي (في العيد صلوته) اي صلاة العيد (المقتدي) بالامام (ينوي صلوته) اي صلاة نفسه (و) ينوي (اقتداءه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشائخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام الاصح انه

يجزئه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى ان يقول اقتديت بمن هو امامي او بهذا الامام قال الزيلعي والافضل ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلى اقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام لزم ان يكون الافضل تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنه وسيأتى ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام (و) ينوى (الامام صلوته فقط) لا امامة المقتدى (اذا ام الرجال واختلف فى النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوى الامام امامتها وسيأتى لهذا زيادة تحقيق فى مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

باب صفة الصلوة

(لها فرائض منها التحريمة) التحريم جعل الشئ محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهى التكبير) اى الوصف بالكبرياء بقوله الله اكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر (بعد رفع يديه) هو الاصح لان فى فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم (حذاء اذنيه) اى يرفع حتى يحاذى بابهاميه شحمتى اذنيه كذا فى الهداية وقال قاضيخان

ويبسط في ابهاميه شحمتي اذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديها حذاء منكبيها)
هو الصحيح لانه استر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعياد والجنازة (و
الاصابع بحالها) اى غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت) التحريمة
(بما يدل على التعظيم) نحو الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر (وبالتسبيح) نحو
سبحان الله (والتهلل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خداى بزر
كست كما لو قرأ بها او ذبح وسمى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفرلي
فالحاصل انه يجوز ان تبدل بذكر ما يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب
بالدعاء (وجهر به) اى بالتكبير (الامام وكبر معه المؤتم سرا) الافضل
عند ابي حنيفة ان يكبر المقتدي مع الامام لانه شريكه في الصلاة
وحقيقة المشاركة في المقارنة وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع
للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤتم الله اكبر
قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا
على انه لو فرغ من قوله الله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في
الخانية (وهي) اى التحريمة (شرط) عندنا وعند الشافعي ركن وفائدة
الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لو صلى الظهر

يصحّ ان يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لا يصحّ الا باحرام جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا النفل بشرط ادى به الفرض وهو جائز كما لو توضأ للفرض وادى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا النفل بركن الفرض وذا لا يجوز (والمذكورات سنن) يعنى رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه وجهر الامام بالتكبير (ومنها) اى الفرائض (القيام فى الفرض) يعنى ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا فى النفل حتى جاز اداؤه بدونه كما سيأتى فى بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته) وعند الشافعى يضع على صدره وصفة الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ (ويرسل يديه فى قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثنى) اى يقرأ سبحانك اللهم الى قوله وجل ثناؤك فلا يؤتى به فى الفرائض لانه لم يأت فى المشاهير (سرا ان ام او انفرد او اقتدى لمسر او مجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثنى (ولا يوجه) اى لا يضم الى الثناء قوله انى وجهت وجهى الى اخره خلافا لابى يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول انى وجهت وجهى

للذى

للذی اه وعندهما لو قاله قبل التکبیر لاحضار القلب فهو حسن (ویتعوذ سرا

مطلب

للقراءة لا للثناء فیتعوذ المسبوق) فی قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق
یقرأ ولا یثنی لانه اثنی حال اقتدائه فیتعوذ والمؤتم یثنی ولا یقرأ فلا یتعوذ
(ویؤخره) ای التعوذ (عن تکبیرات العید) لانها بعد الثناء فینبغی ان یکون
التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء (وهی) ای المذکورات (ایضا سنن) یعنی
وضع الیمین علی الیسار والارسال فی قومة الرکوع وبین تکبیرات العید
والثناء والتعوذ (ومنها) ای الفرائض (القراءة فرضها آیة) لقوله تعالی فاقرؤا

ای الآیة الواحدة فلا یحرم علی الجنب والحائض قراءته ابو ع

ما تیسر من القرآن * وما دونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آیات قصار او

ای بالآیة الواحدة بغیر قراءة الفاتحة ا ح ... وسورة ... عند ابو

آیة طویلة (والمکتفی بها مسیء) لما سیأتی ان قراءة الفاتحة وضم سورة او مقدارها
الیها واجب وفیه ترکه (ویقرأ الفاتحة ویسمی) ای یقول بسم الله الرحمن الرحیم
(سرا فیها فقط) ای لا یسمی فی سورة بعدها (ویؤمن) ای یقول آمین (بعدها)
ای الفاتحة (سرا) سواء کان اماما او ماموما او منفردا (ویضمها) ای الفاتحة
(سورة او ثلاث آیات) من ای سورة شاء (وما سوی الفاتحة والضم سنة)
فیکون التسمیة سنة یؤیده ما قال فی معراج الدرایة روی الحسن عن ابی
حنیفة ان المصلی یسمی اول صلاته ثم لا یعیدها لانها شرعت لافتتاح الصلاة

قراءة البسملة بین الفاتحة والسورة حسن اه

كالتعوذ والثناء (وهما) اى الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست
بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي فى الفاتحة ولمالك
فيهما له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب
وسورة معها وللشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الا
بفاتحة الكتاب كذا فى الهداية واعترض الامام السروجى على قوله ولمالك
فيهما بان احدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد
لم تجز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر
بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث آيات تقوم مقام السورة فى الاعجاز
فكذا ههنا وكذا الاية الطويلة (وسنتها) اى سنة القراءة (فى السفر
عجلة الفاتحة واى سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت وفى الحضر
استحسن فى الفجر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء اوساطه والمغرب
قصاره وفى الضرورة بقدر الحال) من الحجرات طوال الى البروج ومنها
اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى اخره (ومنها) اى الفرائض (الركوع يكبر
له خافضا) اى منحطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض

ولنا ان الخبر ان يفيدان الحكم والاول من الشهرة ما لا يقتضى التركيب بهما الا بشيء ... ابو ع

اى لكن خبر الواحد يوجب العمل فقلنا الفاتحة وضم السورة متى تأتى بوجوبهما اذا عمد وبسهوهما سجود السهو اذا نسى كذا فى غاية البيان عزمى زاده

كذا فى التبيين واورد عليه ما حاصله بان ترك كل واجب موجب كراهة تحريم موجبة للاعادة نعم اثم ترك الفاتحة اكد ابو ع

بيان للضرورة وقوله اولئك ايات وجه الاعجاز عدم دلالة الحديث السابق اليه فيندفع توهم عدم النفي ابو ع فيما فهم من الدليل فافهم

بالغين اى وقت الامن ويجوز ان يكون امنة وعجلة حالا من فاعل استحسن اى سنتها فى سفره حال كونه عاجلا وآمنا ... ابو ع

ولا يكبره وصل القراءة بتكبيرة ولو بقى حرف من القراءة او كلمة فاتمه حال الخرور لا بأس به عند البعض كذا فى المنية قاضى ع

اى الاعجاز بعد ... ابو ع

بعضا

بحيث لو صلى ... ابو ع

وهى بالفتحات الامن والقرار

بكسر الطاء جمع طويل

ورفع (ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه) لا يندب التفريج الا في هذه الحالة (باسطا ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا رافعا رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) اى الركوع (مسبحا) اى قائلا سبحان ربى العظيم ثلاث مرات (ثلاثا هي ادناه) لقوله عليه الصلاة والسلام ٭ من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ويكره ان ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدى ثلاثا اتمها في رواية والصحيح انه يتابعه وكلما زاد فهو افضل للمنفرد بعد ان يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه يمل القوم به (ثم يسمع) اى يقول سمع الله لمن حمده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفي به) اى بالتسميع (والمقتدى) يكتفى (بالتحميد) يعنى ربنا لك الحمد لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم ٭ قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ٭ رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافى الشركة وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثناء (والمنفرد قيل كالمقتدى) يعنى يكتفى بالتحميد قال الزيلعي عليه اكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حث لمن



معه على التحميد وليس معه غيره ليحثه عليه (وقيل) المنفرد (يجمعهما) اى
التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة قال صاحب الهداية
هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وما سوى الاطمئنان) وهو
تسكين الجوارح فى الركوع حتى يطمئن مفاصله وما سواه تكبير الركوع وتفريج
الاصابع والتسبيح والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سنن وهو) اى
الاطمئنان فى الركوع الذى هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع
لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين
فان الاطمئنان فيهما سنة لانهما شرعت للفرق بين الركعتين فالحاصل ان
مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) اى من الفرائض (السجود
يكبر له) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند خفض ورفع الا
عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الارض لم يقل واضعا كما
قال فى الركوع خافضا لان التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع
ههنا (ثم) يضع يديه (معتمدا على راحتيه) لان وائلا رضى الله تعالى عنه
سجد واتكأ على راحتيه ورفع ما بين وركيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول
الله صلى الخ (ثم يضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه) لما قال وائل

حقيقة السجود

كان

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ اُذُنَيْهِ وَمَا رُوِيَ اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ مَنْكِبَيْهِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالِ الْعُذْرِ لِكِبَرٍ اَوْ مَرَضٍ ﴿ضَامًّا اَصَابِعَهُ﴾ لَا يُنْدَبُ الضَّمُّ اِلَّا هٰهُنَا ﴿مُبْدِيًا﴾ اَيْ مُظْهِرًا ﴿عَضُدَيْهِ مُبْعِدًا بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ﴾ لِمَا ثَبَتَ اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ هٰكَذَا وَقِيْلَ لَا يَفْعَلُهُ اِنْ كَانَ فِي الصَّفِّ حَذَرًا مِنْ اِضْرَارِ الْجَارِ ﴿وَاضِعًا رِجْلَيْهِ﴾ عَلَى الْاَرْضِ ﴿مُوَجِّهًا اَصَابِعَهُمَا نَحْوَ الْقِبْلَةِ﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ فَلْيُوَجِّهْ مِنْ اَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ ﴿وَالْمَرْاَةُ تَنْخَفِضُ وَتُلْزِقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا﴾ لِاَنَّ ذٰلِكَ اَسْتَرُ لَهَا ﴿فَيَسْجُدُ﴾ عَطْفٌ عَلٰى يُكَبِّرُ ﴿بِاَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ﴾ لِمُوَاظَبَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ قَدَّمَ الْاَنْفَ عَلَى الْجَبْهَةِ وَاِنْ كَانَتْ اَقْوٰى مِنْهُ فِي السُّجُوْدِ لِقُرْبِهِ مِنَ الْاَرْضِ اِذَا سَجَدَ ﴿عَلٰى مَا يَجِدُ حَجْمَهُ وَيَسْتَقِرُّ فِيْهِ جَبْهَتُهُ﴾ وَحَدُّ الْاِسْتِقْرَارِ اَنَّ السَّاجِدَ اِذَا بَالَغَ لَا يَنْزِلُ رَاْسُهُ اَسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ فَلَا يَجُوْزُ عَلَى الْقُطْنِ الْمَحْلُوْجِ وَالتِّبْنِ وَالذُّرَةِ وَنَحْوِهَا اِلَّا اَنْ يَجِدَ حَجْمَ الْاَرْضِ ﴿فَجَازَ﴾ السُّجُوْدُ ﴿عَلٰى كَوْرِ عِمَامَتِهِ﴾ اَيْ دَوْرِهَا ﴿وَفَاضِلِ ثَوْبِهِ﴾ كُمِّهِ وَذَيْلِهِ ﴿اِذَا وَجَدَ حَجْمَ الْاَرْضِ وَجَازَ عَلٰى ظَهْرِ مَنْ يُصَلِّيْ صَلَاتَهُ﴾ بِاَنْ يُصَلِّيَا الظُّهْرَ مَثَلًا حَتّٰى اِذَا لَمْ يُصَلِّيَا اَوْ

لعل وجهه تخصيص التأويل بهذا لكون راوي هذا الحديث معلوما ومعروفا بينا او لكون مضمونه متعاملا لكن لكون مضمون الحديث الثاني مذهبا للشافعي مخالفا ... الاوضل ... هذا التأويل الا بعض ... ابو ع

متعلق بقوله مبديا فالاولى ايراده هنالك هذا الاطلاق وان كان الهداية لكنه خالف التنبيه النزيلعي بالزحام ... الموافق للاوضح ... ابو ع

بعترض وضع اصابع القدم ولو واحدة نحو القبلة والناس عنه غافلون ... التنبيه ابو ع

وفيه روي في الانفطار عنه خلافا وقيل الوهم لكونه محل الخفاء بالنسبة الى الجبهة ابو ع

ارد بهذا التهيد مفسد اذ لو قيد الفرض وقيد المحل له اوفق المعنى انه لا تفتر ولا معنى له من الجبهة حال ارادة التعبير الى الارض ... ويلا يقع بعينه في النظر السجدة ابو ع

بكسر الزاء المعجمة والحاء المهملة الازدحام اه‍ عبد

صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (فى الزحام) للضرورة فلا يجوز فى السعة (وان كره الاولان) اى السجود على الكور وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) فى السجود فانه جائز عند ابى حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند ابى حنيفة بلا كراهة كذا فى البدائع والتحفة فقول صاحب الكنز وكره باحدهما منظور فيه (ويطمئن فى السجود (مسبحا) اى قائلا سبحان ربى الاعلى مرات (ثلاثا هى ادناه) لما روينا فى الركوع وندب ان يزيد على الثلاث فى الركوع والسجود ويختم بالوتر كالخمس والسبع لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يختم بالوتر وان ام لا يطول على وجه يمل القوم وقالوا ينبغى للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل فى مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذ ما قرب الى الشئ يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق السجدة الثانية وقيل اذا زايلت جبهته من الارض بحيث يجرى الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدتين (و يجلس مطمئنا) بقدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية

قوله قيل فى مقدار الرفع صححه فى الهداية وتبعه فى النهر والشرنبلالية اه‍ قوله اذا زايلت جبهته الى اخره كه يكفى ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع صححه فى المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع اصلا صح اه‍ ابو سعيد

قوله جاز عن هو جواب هذا الشرط وفيه من وجوه نهى وكلام لا يخفى ما فيه عن الروض السجدة فان مجرد التزوال لا بد من التسامح لانه بل لو بمن لا يحصل التسجد ثانيا والتمام الوضع ثانيا

لا يخفى ان هذا مشترك الورود بالنسبة الى الركوع بل الى نفس الصلاة ايضا اذ الركوع فتكرار في الصلاة واحدة ونفس الصلاة فتكرار صلاة واحدة والمعلق واحد غايته ان بالنسبة الى السجود بالنسبة الى ركعة بتكرار واحدة اه‍ ابو سعيد

مع الكراهة ابو سعيد

مع الاعلال والى

وذلك ادناه الا انه يكون اماما ابو سعيد

الركوع

الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى ﴿اركعوا واسجدوا﴾ والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فبما ثبت فرضية تكرار السجود ولماذا تكرر قلنا قد تقرر ان اية الصلاة مجملة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم نقل تكرار سجوده واما وجه تكراره فقيل انه تعبدي لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فنسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها قال الله تعالى ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾ الاية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم

لكن تقديم احدى رجليه عند القيام مكروه ابو عج

ركبتيه) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يد فيها) اي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى انه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام

اوبعدہ وقبل التكلم قضاها فى الصلاة) يعنى اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل
ان يسلم اوبعد ما سلم وقبل ان يتكلم سجدها سواء علم انها من الركعة الاولى
اوغيرها لانها فاتت عن محلها الاصلى ولم تفسد الصلاة بفواتها عنه لوجود
المحل فى الجملة لقيام التحريمة فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج
عن الصلاة فسدت (ويتشهد عقيب السجدة) لان العود الى السجدة الاصلية
يرفع التشهد لانه تبين انه وقع فى غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه
لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد و يسلم فيسجد للسهو
ثم يتشهد ثم يسلم كذا فى البدائع (وبعد سجدتيها يفترش رجله اليسرى
ويجلس عليها ناصبا يمناه واضعا يديه مبسوطتين على فخذيه موجها
اصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها
انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويتشهد
كابن مسعود رضى الله تعالى عنه) هو التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
التحيات جمع تحية وهى الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل

مطلب

قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته فيه تسامح ايضا لان المراد القعود فرض والتشهد لا يفهم التشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة والاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض واليه الاخيرة فرض

قوله وهى الملك الخ قال فى التبيين اى تفسيرها اقوال العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية ... الله تعالى ...

مطلب فى تسمية التشهد باسم جزئه الاشرف

السّلامة اى السّلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة

انما جمعت التحيات لان كلّ واحد من ملوكهم كان له تحية يحيى بها فقيل لنا

قولوا التحيات لله اى الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصّلوات

قال ابن المنذر وبعض الشافعية هى الصّلوات الخمس وقيل كلّ الصّلوات

وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهرى العبادات والطيبات قال الاكثرون

الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحة

(ويقتصر عليه هنا) اى فى القعدة الاولى يعنى لا يأتى بالصّلوات

(ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاوليين) عبّر به ليتناول صلاة المغرب (وان

سبّح فيه او سكت جاز لكنه ان سكت عمدًا أساء وان سهوًا وجب عليه

سجود السّهو فى رواية الحسن عن ابى حنيفة فالاحوط ان لا يتركها وان

كان الصحيح انه ليس بواجب (وما سوى وضع الرجلين وتعيين الاوليين

للقراءة والاطمئنان فى السجود والقعدة الاولى والتشهد فيهما) اى

التشهدين (والاقتصار عليه فى الاولى) اى ترك الصّلاة على النبى صلى

الله تعالى عليه وسلم (سنن) اراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه

ثلثا ووضع يديه على ركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى و

والقومة والجلسة فانها سنن (والاول) اى وضع الرجلين (فرض فى رواية)
وهى رواية القدورى حتى اذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لم تجز
كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع احدهما جاز قال قاضيخان يكره وذكر
الامام التمرتاشى ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى
يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وهو الحق كذا فى العناية (و
البواقى) واجبة) وهى تعيين الاوليين الخ حتى لو اخر القيام الى الثالثة
بزيادة على التشهد قدر ما يؤدى فيه ركن وقيل حرف عمدا اثم او سهوا يجد
(ومنها) اى من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد الى عبده
ورسوله) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن مسعود رضى الله تعالى
عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ لان معنى قوله اذا قلت هذا اى قرأت
التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا فى القعود وقوله او فعلت
هذا اى قعدت ولم تقرأ شيئا فصار التخيير فى القول لا الفعل لانه ثابت
فى الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة
متناهية والتناهى لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالاتمام وذا

انما يعلم ببيان الشارع وقد بين فيه فيكون فرضا فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر
الواحد قلنا نعم لا تثبت به ابتداء اما اذا بين المجمل به فتثبت كما مر ثم قيل القدر
المفروض من القعدة ما يؤتى فيه بالشهادتين والاصح ما اختير في الكافي
وذكر هنا اذ التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) اى القعدة الاخيرة
(كالاولى) في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة
على النبي) صلى الله تعالى عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي
وكيفية الصلاة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم انك حميد مجيد * وكره بعضهم ان يقول * اللهم ارحم محمدا لانه
يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه
والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه وغيره) من المؤمنين
وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء
(بشبه القرآن) اى بما يشبهه لفظا ومعنى كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي
او يقول اغفر لابي (او المأثور) عطف على شبه القرآن اى بالمروي عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم منه ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما

كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور
الرحيم (لا كلام الناس) اى لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة
الاصل فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل
فليس بكلامهم ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في اخر الصلوة
واما اذا قعد فصلاته تامة لوجود الخروج بصنعه كما سيأتي (و) لكن
(المرأة تتورك) اى تخرج رجليها من الجانب الايمن وتمكن وركيها من الارض
لانها استر لها ومبنى حالها على الستر (فيهما) اى القعدتين (والصلاة والدعاء
سنتان) الاول فرض عند الشافعي رحمه الله تعالى (ومنها) اى من الفرائض
(ترتيب القيام) اى تقديمه بقصد الترتيب (على الركوع والركوع على السجود)
حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجز لان الصلاة لا توجد الا
بذلك كذا في الكافي وتحقيقه ان الصلاة من الافعال الشرعية فلها ماهية
مركبة شرعا من اجزاء مادية هي القيام والركوع والسجود وجزء صوري هي
الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ولم
يذكروا القراءة مع انها من الاجزاء المادية ايضا اذ لا دخل لها في حصول
الجزء الصوري لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية

كما عيّن لنا فى الاركان بل جعلها فرضًا فى الصّلاة مطلقا حتى لو تركت فى الاوليين
ووجدت فى الاخريين صحّت الصّلاة وانّما لا تصحّ لو تركت بالكلية فلهذا السرّ
الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والرّكوع من الواجبات لا الفرائض
واقتصروا فى التمثيل لوجوب رعاية الترتيب فى الاركان على هذا المثال
يؤيّده ما قال فى اخر باب الحدث فى الصّلاة انّ ما اتحدت شرعيّته يراعى
وجوده صورة ومعنى فى محلّه لانه كذلك شرع فاذا غيّره فقد قلب لفعله
وعكسه وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية
عند عدّ الواجبات ومراعات الترتيب فيما شرع مكرّرا من الافعال فانّه
اراد بما شرع مكرّرا ما شرع مكرّرا فى الرّكعة الواحدة كالسّجدة فانّ من
ترك الثانية ساهيا وقام واتمّ صلاته فتذكّر فعليه ان يسجد السّجدة
المتروكة ويسجد للسهو كما مرّ واحترز به عمّا شرع غير مكرّر فيها كالرّكوع
فانّه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الرّكعة معتدًّا بها بالاجماع ذكره شرّاح
الهداية حتّى قال فى الجلالية الترتيب فرض فيما اتّحدت شرعيّته فى كلّ
ركعة كالقيام والرّكوع وليس بفرض فيما تعدّدت شرعيّته فى كلّ ركعة
كالسّجدة حتّى لو تذكّر فى ركوع الرّكعة الثانية انّه ترك سجدة من الرّكعة

الاولیٰ فانحط من رکوعه فسجد لها لا یلزم علیه اعادة الرکوع فان قیل السجدة الثانیة فرض کالاولیٰ ومن الاجزاء المادیة فای سر فی جعل مراعات الترتیب بینهما واجبا لا فرضا قلنا السر فیه ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالیٰ واسجدوا وتکرارها بفعل الرسول صلی الله تعالیٰ علیه وسلم کما سبق فاذا وجد الاولیٰ فی محلها فقد حصل الترتیب المفروض لوجود مقتضی النص ولو فرض الترتیب بین السجدتین لزم مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاولیٰ اعلیٰ رتبة من الثانی ویعلم ایضا تحقیق ما قال فی الذخیرة اما تقدیم الرکن نحو ان یرکع قبل القراءة فلان مراعاة الترتیب واجبة عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر فان معناه ان مراعاة الترتیب فی هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه یقیسه علی الارکان المرتبة کالقیام والرکوع والسجود وهم یفرقون بینها وبین تلک الارکان بما ذکرنا ویعلم من جمیع ما ذکر فی هذا المحل ان کلام صدر الشریعة ههنا مختل اما اولا فلان قوله فیما تکرر لیس قیدا الخ مخالف لما صرح به شراح الهدایة انه احتراز عما شرع غیر مکرر فی الرکعة الواحدة کالرکوع فانه اذا وقع بعد السجود لا یقع معتدا به واما ثانیا فلان ایرادهم لنظیر تقدیم الرکن الرکوع

قبل القراءة لا تعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التى لها مدخل فى الترتيب وأما ثالثا فلان قوله فعلم ان رعاية الترتيب واجب مطلقا غير مطابق للواقع اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب فى صورة بخصوصها وجوب رعايته فى صورة خالية عن ذلك الخصوص وأما رابعا فلان المفهوم من قوله ويخطر ببالى الخ ما لا ينبغى ان يخطر بالبال لان الكلام ههنا كما اعترف به نفسه فى مراعاة الترتيب فى الاركان وتكبير الافتتاح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الاخيرة سيأتى انها ايضا ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا امكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هى اخيرة وتكبيرة الافتتاح من حيث هى تكبيرة الافتتاح لا يقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح ان يكون ما ذكره توجيها لكلام الهداية الحمد لله على توفيقه لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض اهل الصلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغف بما يتعجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقاله (ومنها) اى من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) اى فعله الاختيارى باى وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما لهما ما روينا

من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جملتها وله ان للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا مثله كذا قال الزيلعي اقول فى قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافى الفرضية لجواز ان يكون كالتحريمة كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) المصلى (مع الامام) اى مقارنا سلامه بسلام الامام كما فى التحريمة وفى رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريمة بعده (عن يمينه ويسارا) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبيه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) اى ينوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوى النساء فى زماننا لانهن لا يحضرن المسجد غالبا وبالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه



فينويهم بجنانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام في
جانبه وفيهما ان حاذاه) يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين وهو احق منهم
لانه احسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في جانب
الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بحذائه نواه بالاولى عند ابي
يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله ينوي في التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى
الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) اي بالتسليمتين والمراد خطابهما
(القوم والحفظة و) يسلم (المنفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه
سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) اي لفظ السلام (واجب والبواقي
سنن) وهي ظاهرة (ولها) اي للصلاة واجبات (اخر كرعاية الترتيب فيما
تكرر في ركعة كالسجدة) وقد مر بيانه (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر
كالركوع) حتى لو كرره عمدا اثم او سهوا وجب السجدة (وقنوت الوتر وتكبير
العيد والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) بقدر ما يجوز به الصلاة وقيل هما
سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده
حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى ارنبة انفه حال السجود والى

قوله ناويا الامام هذا كالشريعة ... ولعمري لقد صار ... الفقهاء المتوسطة وفيه نظر ... السلام يكره ... السنة ... السلام وفعله ... الحلواني لا باس بالفصل بالاوراد ... الكمال قال الحلبي انه بالكراهة التنزيهية ... الخلاف قلت وفي ... حمله على الغليظة ويستحب ان يستغفر ثلثا ويقرأ اية الكرسي والمعوذات ويسبح ثلثا وثلثين ويحمد ... ويهلل تمام المائة ويكبر ويختم بسبحان ربك ويدعو ... النفل في ... الجوهرة يكره للامام التنفل في مكانه ... لا للقوم وقيل يستحب كسر الصفوف ... وفي الثانية ينبغي للامام ... القبلة يعني ... المصلي ... صورة في المنية ... واما ما وخلفا ... وذهابه ... الناس بوجهه ولو كان ... بحذائه مصلى ولو بعيدا ... انتهى لكن في شرح الكبير للمنية ... بل لعدم ... للواحد لعدم تقدمه عليه ... ابو سعيد

مطلب مهم

اي خطاب الامام في التسليمتين قال ابو اليسر في جامعه هذا شيء تركه اكثر الناس لانه قلما ينوي منهم شيئا انتهى قال صاحب البحر لهذا واقع لانا ما رأينا ... المنوطة ... عبد ع

هو لا تفسد بتركها وتعاد وجوبا في العمد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا اثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها ابو ع

قوله ص تركه لا يوجب اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل ابو سعيد

بجَرِه في قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية
لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد
اولم يقصد كذا قال الزيلعي (وكظم فمه عند التثاؤب) اي ستره لقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم
فليكظم فمه ما استطاع (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه اقرب
الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة (ودفع السعال ما استطاع) لانه
مع كونه ليس من اعمال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما امكن
(والقيام عند الحيعلة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلوة لانه امر
به اذ معناه هلم واقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت
الصلاة) لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه
عن الكذب

فصل

(الامام يجهر في الفجر واولى العشائين اداء وقضاء
والجمعة والعيدين والتراويح والوتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من
زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا (لا في قنوته) لانه
ايضا كذلك (والمنفرد يخير في) الصلاة (الجهرية ان ادى) اي اذا اراد المنفرد
الاداء خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو افضل ليكون الاداء على

هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من
الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه لا يخير
في غيرها بل يخافت فيه حتما هو الصحيح (كمتنفل بالليل) فانه مخير بين الجهر
والمخافتة والجهر افضل (قيل ويخافت) المنفرد (ان قضى الجهرية كمتنفل بالنهار)
في الهداية من فاتته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر
وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة
حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما (وقيل
يخير) في الكافي من قضى العشاء نهارا ان جهر واذا كان وحده خير والجهر
ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح
مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضيخان والامام
التمرتاشي والامام المحبوبي في شروحهم للجامع الصغير واجيب عنه بان
ما ذكره المصنف من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم
واما موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص فجعلها سببا
يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو باطل ولعل هذا احمل صاحب الهداية
على حصر الصحة فيه فيكون مراده الصحة دراية لا رواية اقول فيه بحث



لان الحکم انما ینتفی اذا کان الاجماع علی حصر السببیة فی المذکورین ولیس
کذلک کیف ولو کان علی الحصر اجماع لما حصل الذهول علی هؤلاء الفحول
بل الاجماع علی کون کل منهما سببا للجهر وقد تقرر فی الاصول ان ما ثبت
بالاجماع یجوز تعلیله والحاق غیره به لوجود العلة فیه وجواز الجهر فی
الوقت فی حق المنفرد بل افضلیته معلل بما یفهم من الحدیث المذکور فان
الجماعة کما هی مشروعة بالاداء مشروعة ایضا فی القضاء فینبغی ان یکون
الجهر فی قضاء المنفرد الجهریة ایضا افضل بدلالة الحدیث فظهر انه
بصحیح درایة ایضا ولذا اختاره صاحب الکافی (الجهر اسماع غیره والمخافتة
اسماع نفسه) هذا مختار الهندوانی (وقال الکرخی الجهر اسماع نفسه
والمخافتة تصحیح الحروف) لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول
اصح لان مجرد حرکة اللسان لا تسمی قراءة بلا صوت وعلی هذا الخلاف
کل ما یتعلق بالنطق کالتسمیة فی الذبیحة ووجوب السجدة فی التلاوة
والطلاق والعتاق والاستثناء (ترک سورة اولی العشاء) وقرأ الفاتحة
(قرأها) ای السورة (بالفاتحة جهرا فی الاخریین ولو ترک الفاتحة فی
الاولیین لا) ای لا یقضیها فی الاخریین لانه یقرأ فاتحة الاخریین فلو

قضى فيهما فاتحة الاوليين لزم تكرار الفاتحة فى ركعة واحدة وهو غير مشروع

(وتطال اولى الفجر) على الثانية (فقط) اى لا اولى سائر الصلوة لانها سنة

فى الفجر اجماعا ليدرك الناس الجماعة وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف

سائرها والتطويل معتبر من حيث الآى ان كانت متقاربة فى الطول والقصر

وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغى ان يكون التفاوت بقدر

الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وهذا بيان الاستحباب

اما بيان الحكم فالتفاوت وان كانت فاحشا فلا بأس به لورود الاثر واطالة

الثانية على الاولى يكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية

او آيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ فى المغرب بالمعوذتين واخراهما

اطول من الاولى باية كذا فى الكافى (ولم تتعين سورة لجواز الصلاة)

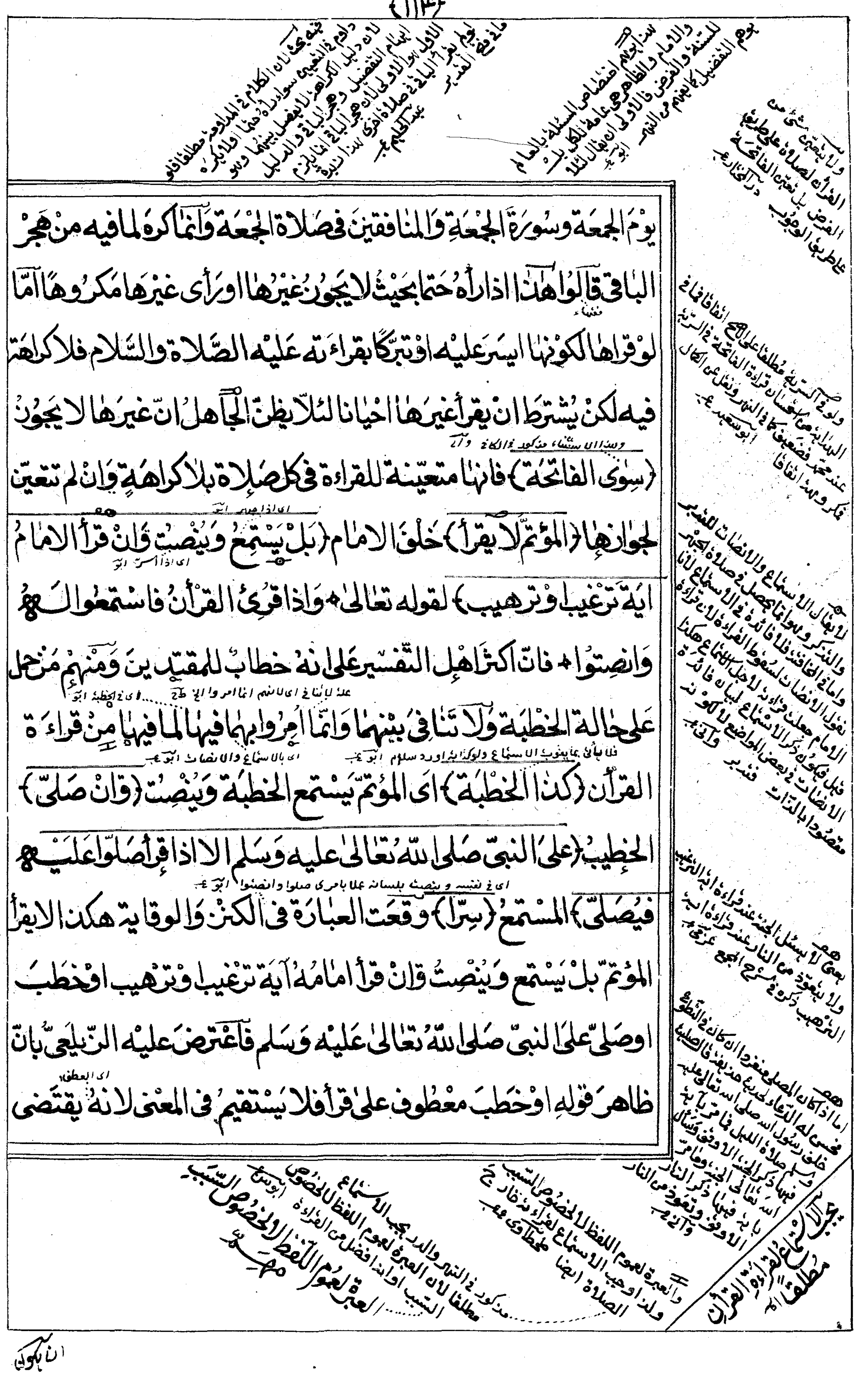
يعنى لم يجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق

قوله تعالى ❁ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ❁ وقال الشافعى سورة الفاتحة

متعينة للجواز لقوله عليه السلام ❁ لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ❁ قلنا

النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) اى سورة

(لها) اى الصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى فى صلاة الفجر



يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا راٰه حتما بحيث لا يجوز غيرها او رأى غيرها مكروها اما لو قرأها لكونها ايسر عليه او تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تتعين لجوازها (والمؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت وان قرأ الامام اية ترغيب وترهيب) لقوله تعالى ﴿واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ فان اكثر اهل التفسير على انه خطاب للمقتدين ومنهم من حمل على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما وانما امروا بهما لما فيهما من قراءة القرآن (كذا الخطبة) اى المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي) المستمع (سرا) ووقعت العبارة في الكنز والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه اية ترغيب وترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعي بان ظاهر قوله او خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي

ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وهذا الاعتراض كان ممكن الدفع بان يكون المؤتم بمعنى من
شأنه ان يأتم ويجعل قوله اوخطب عطفا على قرأ المحذوف بعد قوله لايقرأ
المؤتم فالمعنى لايقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ اية ترغيب
اوترهيب ولايقرأ المؤتم اذا خطب امامه اوصلى على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة لئلا
يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) في وجوب الاستماع
والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال) وسيأتي ان
جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محلة باذان واقامة
يعني اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومان فصلى بعضهم باذان واقامة
لايباح لباقيهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما
ولو كرر اهله بدونهما جاز (الا اذا صلى بهما) اى باذان واقامة (فيه اولا
غير اهله) لان حقهم لايسقط بفعل غيرهم (اوصلى) بهما فيه اولا (اهله
لكن (بمخافتة الاذان) لان مخافتتهم تكون عذرا لباقيهم (والاحق بالامامة
بين الحاضرين (الاعلم) اى اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفسادا بعد

ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم اكثر
بالنظر الى غيره (فالاقرأ) اى ان تساووا فى العلم فالاحق بها اكثرهم قرأنا
وتجويدا للقراءة لانه ركن فى الصلاة (فالاورع) اى ان تساووا فيه
فالاحق اشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات قال عليه الصلاة
والسلام من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى (فالاسن) اى ان تساووا
فيه فالاحق اكبرهم سنا لما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لابنى ابى مليكة ليؤمكما اكبركما سنا (فالاحسن خلقا) اى ان تساووا
فيه فالاحق احسنهم معاشرة بالناس (فالاحسن وجها) اى اكثرهم صلاة
بالليل لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر صلاته بالليل
حسن وجهه بالنهار (فالاشرف نسبا فالانظف ثوبا) لان فى هذه الصفات
تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم كذا فى معراج الدراية
(وكره امامة عبد) لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (واعرابى)
هو الذى يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل
(وفاسق) لانه لا يهتم بامر دينه (واعمى) لانه لا يتوقى النجاسة ولا
يهتدى الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا (ومبتدع)

اى صاحب هوًى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم يجز اصلا ﴿وولد زنا﴾ اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر ﴿وكره تطويله﴾ اى الامام ﴿الصلاة﴾ لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ﴿وكره جماعة النساء وحدهن﴾ اذ يلزمهن احد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه فى حقهن ﴿ولو فعلن لم يتقدم الامام﴾ بل يقف وسطهن اذ بعض الشر اهون من بعض ﴿كالعراة﴾ جمع عار فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم ﴿وكره حضور الشابة كل جماعة﴾ فى الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة ﴿و﴾ حضور ﴿العجوز الظهرين﴾ اى الظهر والعصر ﴿والجمعة﴾ لان الفسقة يجتمعون باوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفى الفجر والعشاء ينامون وفى المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره فى الكافى والفتوى اليوم على الكراهة فى كل الصلوات لظهور الفساد ﴿ويقف الواحد عن يمينه﴾ اى يمين الامام لانه صلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

بابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاقامہ عن یمینہ ولا یتأخر عن الامام
فی ظاہر الروایۃ وعن محمد انہ یضع اصابعہ عند عقب الامام وان کان
المقتدی اطول فوقع سجودہ امام الامام لم یضرہ لان العبرۃ لموضع
لا لمکان السجود وان صلی فی یسارہ او فی خلفہ جاز واساء فیہما فی
الاصح لمخالفۃ السنۃ (ویقوم الاثنان خلفہ) لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم فعل کذلک (ویقتدی متوضئ بمتیمم) لان التیمم طہارۃ مطلقۃ
عندنا کالوضوء ولہذا لا یتقدر بقدر الحاجۃ (و) یقتدی (غاسل
بماسح) لان الخف مانع سرایۃ الحدث الی القدم وما حل بالخفین یزیلہ
المسح (وقائم بقاعد) لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی اخر صلاتہ
قاعدا والقوم خلفہ قیام (ومومٍ بمومٍ) لاستوائہما فی الحال الا ان
یومی المؤتم قاعدا والامام مضطجعا (ومتنفل بمفترض) لان الحاجۃ
فی حقہ الی اصل الصلاۃ وہو موجود فی حق الامام فیتحقق البناء
(وبمتنفل) لاستوائہما فی الحال (وحالف بحالف) یعنی حلف رجلان
ان یصلی کل منہما رکعتین فاقتدی احدہما بالاخر صح کاقتداء المتنفل
بالمتنفل (و) حالف (بناذر) یعنی نذر رجل ان یصلی رکعتین واخر

لو تفاوت الاقدام ... طالع النہر عن المجتبیٰ ... لو تفاوت الاقدام صغرا وکبرا فالعبرۃ ... ان ما لم یتقدم اکثر قدم المقتدی ... لا تفسد ... البرجندی

لا یتقدر بوقت الصلوٰۃ لا یتقدر بہا کالطہارۃ ... ولو کان ضروریۃ ... ولہذا معنی قولہ ... المستحاضۃ انتہی ... ولہذا لا یتقدر بقدر الحاجۃ ... الکافی

وان کان الامام یومی قاعدا والمأموم یومی قائما ... لا ان ہذا القیام لیس برکن بل الاولیٰ ترکہ کما فی الغنیۃ ... عبد الحلیم

اطلقہ فشمل اقتداء مصلی التراویح بمصلی المکتوبۃ کما یقتضیہ التعلیل ولکن اختلف فیہ المشائخ والصحیح انہ لا یجوز کما فی الظہیریۃ والخانیۃ ... عبد الحلیم

ہو ... ان صلوٰۃ الحالف ... کونہا نفلا بالحلف کما فی البحر ... عبد الحلیم

قال فی البدائع اقتداء الناذر بالناذر لا یجوز ... وعن ہذا کرہ الاقتداء فی صلوٰۃ الرغائب وصلوٰۃ البراءۃ ولیلۃ القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت کذا ... کعت بہذا الامام ... بالجماعۃ ولا ینبغی ان یتکلف لالتزام ما لم یکن فی الصدر الاول ... ولو ترک امثال ہذہ الصلوات ... لیس من الشعار ...

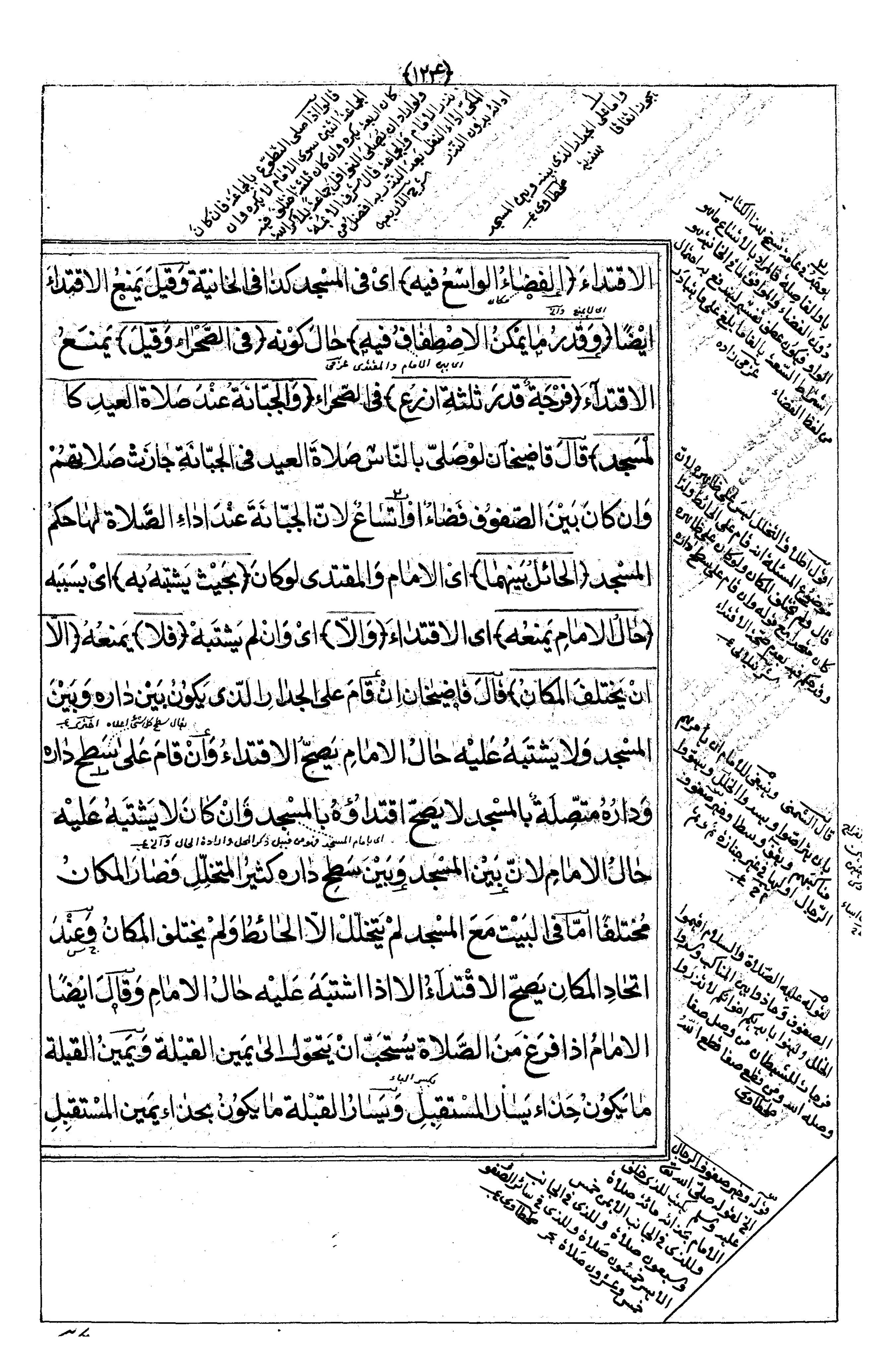
حلف بالله لاصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز لانه كاقتداء
المتنفل بالمفترض (بلا عكس) اى لا يقتدى ناذر بحالف لانه كاقتداء
المفترض بالمتنفل (لا ناذر بناذر) يعنى نذر رجل ان يصلى ركعتين وآخر
كذلك فاقتدى احدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر
(الا ان ينوى تلك المنذورة) بان نذر رجل ان يصلى ركعتين وقال آخر
لله على ان اصلى تلك المنذورة ثم اقتدى احدهما بالآخر جاز لوجود الاتحاد
(ولا رجل بامرأة او صبى) اما المرأة فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبى فلانه
متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمعذور وقارئ بامى
ولابس بعار وغير موم بموم ومفترض بمتنفل) لان فى كل منها بناء القوى
على الضعيف وذا لا يجوز (وبمفترض فرضا آخر) لانتفاء الاشتراك
(ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء
سواء كانت تحريمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت فى الوقت فخرج الوقت
فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كان تحريمتها فى الوقت فخرج وهما فى
الصلاة او كانت الصلاة مما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح

فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكماً اما فى القعدة ان اقتدى
به فى الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام او فى حق القراءة لو
اقتدى به فى الشفع الثانى فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى
(بل فى الوقت) اى يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير فى الوقت لاتحاد حالهما
فى الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل صلاته الرباعية حال
الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقيماً فى حق هذه
الصلاة تبعاً لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض فى حق القعدة
الاولى وحق القراءة فى الاخريين اذ القراءة فرض فى ركعات النفل وسيأتى
لهذا زيادة تحقيق فى باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر ان
امامه محدث اعاد) اى اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث اعاد المقتدى
صلاته قال صلى الله تعالى عليه وسلم ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابته
اعاد واعادوا (اقتدى امى وقارئ بامى او استخلف امياً فى الاخريين فسدت
صلوتهم) اما صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما صلاة
الاميين فلانهما رغبا فى الجماعة وجب ان يقتديا بالقارئ ليكون قراءته
قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ

اميًّا فی الاخريين فيبدت للكل لانّ القراءة وجبت فی كلّ الصّلاة تحقيقا او تقديرًا ولم توجد خصّ الاخريين بالذكر لدفع توهم ان يصلح الامی فی الاخريين للاستخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصفّ الرجال) خلف الامام لقوله عليه الصّلاة والسّلام ليلينی منكم اولوا الاحلام والنهی اى ليقرب منّی البالغون (فالصبيان فالخناثی) بفتح الخاء جمع الخنثی كالحبالی جمع الحبلی قدم الصّبيان لتمحضهم فی الذكورة (فالنساء حاذته قدر ركن) اعلم انّ كون محاذاة المرأة مفسدة للصّلاة مشروط بامور الاوّل المكث فی مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتی لا يفسد ها ما دونه الثانی كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة فی الجملة حتی لو كانت مجنونة او صغيرة لا تشتهی لا تفسد ها ولو كانت محرمًا او عجوزا ينفر عنها الطباع تفسد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء حتی انّ المحاذاة فی صلاة الجنازة لا تفسد الرابع كون الصّلاة مشتركة بينهما تادية بان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم انّ اشتراكهما فی الصّلاة قد يكون حقيقة كما فی المدرك وقد يكون حكمًا كما فی اللاحق فانه

فيما يقضى كانه خلف الامام كما سيأتي وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض
وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك
مفسدة الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه
قدر مؤخرة الرحل لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه به وغلظه كغلظ
الاصابع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردها بالذكر وادناه قدر
ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي السادس كون جهتهما متحدة حتى لو
اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة او في ليلة
مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قال السروجي في الغاية في باب الصلاة في
الكعبة السابع ان ينوى امامتها او امامة النساء وقت الشروع لا بعده
ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال ابو علي
النسفي حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على
الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها
تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح
وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشتهاة فاعل حاذته
اي حاذت مشتهاة رجلا مقدار ما يؤدي فيه ركن من اركان الصلاة (ولو)

كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد فيكون قوله قدر ركن اشارة الى الشرط الاول
وقوله (مشتهاة ولو محرما له) بان تكون اخته اوبنته اونحو ذلك اشارة الى الشرط
الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة) اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة
تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابل القضاء وقوله
(في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته واشارة الى الشرط الخامس وقوله
(واتحد جهتهما) اشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جزاء
لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والا صلاتها) اشارة الى الشرط السابع
(قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم قدامهم نساء او طريق لم تجز صلاتهم
لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الخانية (ولو بحذائهم
من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام
نساء فلا محاذاة ههنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا
واحدة وبينهما حائط (المصلي على رؤوف المسجد ان وجد في صحنه مكانا كره
والا فلا ويمنع الاقتداء الطريق الواسع) بين الامام والمقتدي
وهو الذي يجري فيه العجلة والاوقار (والنهر الكبير) وهو الذي
يجري فيه الزورق (في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) اي لايمنع



الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) اى فى المسجد كذا فى الخانية وقيل يمنع الاقتداء ايضا (وقدر ما يمكن الاصطفاف فيه) حال كونه (فى الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلثة اذرع) فى الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضيخان لو صلى بالناس صلاة العيد فى الجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء او اتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) اى الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشتبه به) اى بسببه (حال الامام يمنعه) اى الاقتداء (والا) اى وان لم يشتبه (فلا) يمنعه (الا ان يختلف المكان) قال قاضيخان ان قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه بالمسجد وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا اما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال ايضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب ان يتحول الى يمين القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء يمين المستقبل

(تکملة) لمباحث الاقتداء (المدرِک) فی الاصطلاح (من صلّی الرّکعات مع الامام

والمسبوق من سبقه الامام بها) ای بالرّکعات (کلّها) بان ادرک الامام بعد

رفع رأسه من الرّکوع الاخیر او فی التّشهّد (او بعضها) بان ادرکه بعد

الرّکعة الاولی فی الثّنائیّة او الثّانیة فی الثّلاثیّة او الثّالثة فی الرّباعیّة

(واللّاحق من فاتته کلّها) ای کلّ الرّکعات (او بعضها بعد الاقتداء) بان

ادرک الامام فی الرّکعة الاولی فسبقه الحدث فذهب وتوضّأ وجاء بعد

فراغ الامام فشرع یصلّی الاربع بالتّمام او سبقه الحدث بعد اداء رکعة

او رکعتین او ثلاث فشرع یصلّی ما فات وسیأتی بیان حکمه (المسبوق فیما

یقضی) له جهتان جهة الانفراد حقیقة فانّ ما یصلّی لیس ممّا التزمه مع

الامام وجهة الاقتداء صورة حیث بنی تحریمته علی تحریمة الامام فبالنظر

الی الجهة الاولی کان کالمنفرد حتّی یثنی) ای یأتی بالثّناء اذا قام الی قضاء ما

سبق به اذا ادرک الامام فی القراءة الّتی یجهر بها (ویتعوّذ ویقرأ ویفسد

ما یقضی بترک القراءة لا بالمحاذات ویتغیّر) الی الاربع ما یقضی (بنیّة

الاقامة ویلزمه السّجدة بالسّهو فیه) ای فیما یقضی وکلّ ذلک من احکام

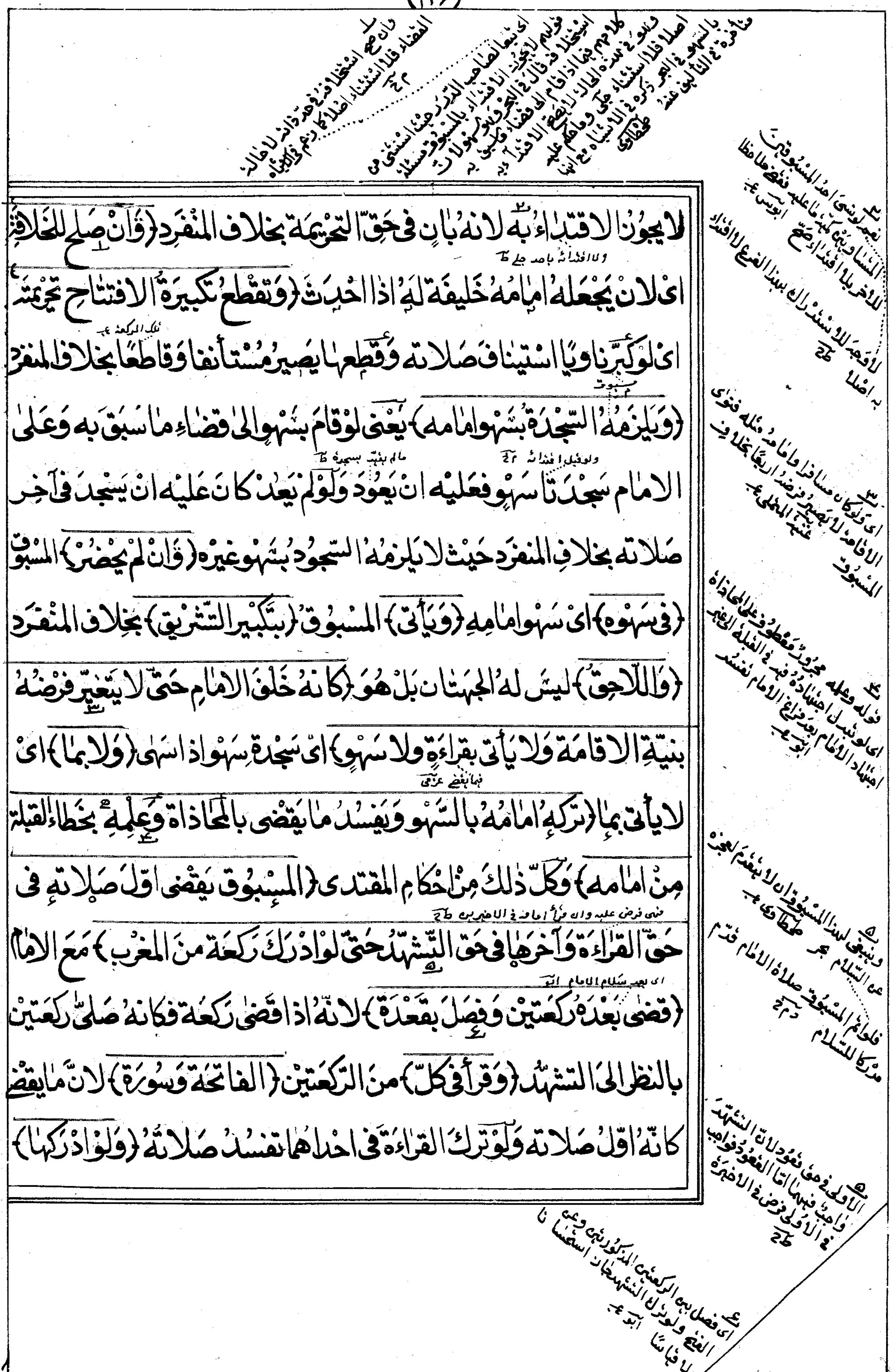
المنفرد (و) بالنظر الی الجهة الثّانیة کان (کالمقتدی حتّی لا یؤتمّ) ای

ای بعد الثالثة بان ادرکه فی الرکعة الرابعة والقعود

ای لا یثنی فی ابتداء الصورة حتی یقوم الی القضاء عزمی عب

قوله لا بالمحاذاة لعدم الاشتراک فی الصلاة فیما یقضی عبد الحلیم

ای لو کان مسافرا فنوی الاقامة فیه ینقلب اربعا کما فی فتح القدیر عزمی زاده



لا يجوز الاقتداء به لانه بائن في حق التحريمة بخلاف المنفرد (وان صلح للخلافة

اى لان يجعله امامه خليفة له اذا احدث (وتقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته

اى لو كبر ناويا استيناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد

(ويلزمه السجدة بسهو امامه) يعنى لو قام بسهو الى قضاء ما سبق به وعلى

الامام سجدتا سهو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في آخر

صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق

(في سهوه) اى سهو امامه (ويأتى) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد

(واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كانه خلف الامام حتى لا يتغير فرضه

بنية الاقامة ولا يأتى بقراءة ولا سهو) اى سجدة سهو اذا سهى (ولا بما) اى

لا يأتى بما (تركه امامه بالسهو ويفسد ما يقضى بالمحاذاة وعلمه بخطاء القبلة

من امامه) وكل ذلك من احكام المقتدى (المسبوق يقضى اول صلاته في

حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو ادرك ركعة من المغرب) مع الامام

(قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكانه صلى ركعتين

بالنظر الى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى

كانه اول صلاته ولو ترك القراءة في احدهما تفسد صلاته (ولو ادركها)

ای رکعۃ (من ذوات الاربع صلی رکعۃ) اخری (وقراھما) ای الفاتحۃ وسورۃ (وتشھد) لانہ کانہ صلی رکعتین بالنظر الی التشھد (ثم) صلی رکعۃ (اخری وقرأھما) ای الفاتحۃ وسورۃ لان ما یقضی اول صلاتہ بالنظر الی القراءۃ (ولا یتشھد) لان ما یقضی اخر صلاتہ بالنظر الی التشھد (وخیر فی الثالثۃ) بین القراءۃ والترک (والافضل القراءۃ)

باب الحدث فی الصلوۃ

(امام سبقہ حدث غیر مانع للبناء) لابد من ھذا القید لان المطلق کما فی اکثر النسخ غیر صحیح کما سیظھر (ولو) ای ولو کان سبق الحدث (بعد التشھد) قبل السلام اذ حینئذ لم یتم صلاتہ لما عرفت ان الخروج بصنعہ فرض عند ابی حنیفۃ ولم یوجد (یستخلف) خبر لقولہ امام ای استخلافہ اذ خلو مکان الامام یفسد صلاۃ المقتدی حتی لو احدث الامام فلم یقدم احدا حتی خرج من المسجد یفسد صلاۃ القوم کذا فی الکافی صورۃ الاستخلاف ان یتاخر محدودبا واضعا یدہ علی انفہ یوھم انہ رعف فینقطع عنہ الظنون ویقدم من الصف الذی یلیہ بالاشارۃ ولو تکلم بطلت صلاتھم ولہ ان یستخلف ما لم یجاوز الصفوف فی الصحراء وما لم یخرج من المسجد فیہ فلو لم یستخلف حتی جاوز ھذا الحد بطلت صلاۃ القوم وفی صلاۃ الامام روایتان (کما اذا حصر) الامام

لانہ یقضی الاخیر فی حق التشھد الخ

ای قراءۃ الفاتحۃ فقط کما ھو الظاھر عبد

بعد صحیفۃ بقولہ وما نعہ ای مانع البناء الحدث العمد وان کان علی

لا من الامام

دون الامام فقد بر

فی اخر ھذا الباب

من باب نصر

امام

الی الامام

الرعاف الدم الذی یخرج من الانف

ای الامام الذی استخلف

لما فرغ من بیان التسلم من العوارض شرع فی بیان العوارض المانعۃ من المصلی توفیقی

اراد بسبق الحدث ویوجد بدون اختیار ویشتمل ذلک حدثا سماویا کذا فی غایۃ البیان عزیزی

فی النھایۃ انما یجوز البناء فی الاحداث الخارجۃ من بدنہ الموجبۃ للوضوء دون الغسل والکفایۃ

ای ولو فی جنازۃ بلا تکلم بل باشارۃ ولو لم یرکع رکعۃ او برکعۃ وبالاصابع مشیر الی التعیین ان الباقی علی رکبتیہ واضعا یدہ علی رکبتیہ ابو السعود

مالم یتقدم فیہ ولیس کالمنفرد علی المعتمد

الی موضع السجود او موضع الستر او الدار المختار

قولہ ما لم یتقدم الخ تخصیص لما فی الھدایۃ وحاصلہ ان حدہ الصفوف وما ذہب یمینہ او یسارہ او خلفہ واما الی موضع السجود ان ذہب امامہ فان لہ الستر فالی الحایط فی البدائع ان الصحیح ان الاوجہ و فی الدر المختار

قولہ وفی صلاۃ الامام روایتان اصحہا انہ لا یفسد کذا فی شرح المجمع و ذکر فی الطحاوی من الروایتین ان الاصح من الروایتین ان صلاتہ یفسد و ذکر ابو عصمۃ ان صلاۃ الامام ایضا و ذکر الطحاوی رحمہ اللہ ان صلاۃ الامام لا تفسد وھو الاصح اھ وعلتہ فی شرح المجمع بانہ کالمنفرد لفساد استخلافہ اھ کذا فی الشرح فاسدۃ

(عن القراءة) اى قراءة قدر ما يجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ ايضا عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيها على ما مضى (ويتم) صلوته (ثمه) اى مكان التوضى (او يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) اى الذى استخلفه متصل بقوله يتم ثمه او يعود (كالمنفرد) فانه ايضا مخير بين الاتمام ثمه والعود ووجه التخيير ان فى الاول قلة المشى وفى الثانى اداء الصلاة فى مكان واحد فيختار ايا شاء (والا) اى وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعا (كذا) اى كالامام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستيناف) ليكون ابعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا خلل ويبنى الامام والمقتدى احرازا لفضيلة الجماعة (ولو استخلف) الامام (مسبوقا) جاز لوجود المشاركة فى التحريمة والاولى له ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغى لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الامام اولا) بان ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا يسلم بهم وحين اتمها) اى المسبوق صلاة الامام بان قعد قدر التشهد (يضره)

اى المسبوق والمراد صلاته (المنافى) للصلاة كالقهقهة والكلام ونحوهما (ف
يضر الامام (الاول) لانه وجد اثناء صلاتهما (لا عند فراغه) اى الامام
الاول بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شئ واتم صلاته خلف خليفته
(لا القوم) اى لا يضر المنافى القوم اذ قد تمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اى الامام
الاول حدث (وقعد قدر التشهد فقهقه او احدث عمدا فسدت صلاة
المسبوق) لوجود المنافى خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اى لا
يفسد صلاة المسبوق لان القهقهة مفسدة للجزء الذى تلاقيه من صلاة
الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدى الا ان الامام لا يحتاج الى البناء
والمسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفاسد فاسد بخلاف الكلام لانه فى
معنى السلام فانه منه لا مناف ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة
فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك فى حق المسبوق ولكنه يقطع فى اوانه
لا فى غير اوانه والكلام فى معناه من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة وهو
الطهارة بخلاف القهقهة والحدث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه
قاطع لا مفسد (ومانعه) اى مانع البناء (الحدث العمد والجنون والاغماء
والامناء بالاحتلام) بان نام فى صلاته نوما لا ينقض وضوءه فاحتلم

(اوغیرہ) کتذکر او مس بشہوۃ کذا فی الظہیریۃ (والقہقہۃ واصابۃ بول کثیر) جاوز قدر الدرہم (وسیلان شجۃ وظہور العورۃ فی الاستنجاء) یمنع البناء (الا ان یضطر کذا المرأۃ) ای عورتہا فی الاستنجاء یمنع البناء الا ان تضطر ایضا (والقراءۃ ذاہبا وجائیا) قیل لو قرأ ذاہبا تفسد وآئیا لا وقیل بالعکس والصحیح الفساد فیہما لانہ فی الاول ادی رکنا مع الحدث وفی الثانی مع المشی (بخلاف التسبیح والتہلیل فی الاصح) اذ لیس فیہما اداء رکن (وطلب الماء بالاشارۃ عطف علی الحدث العمد او القراءۃ (وشراؤہ بالتعاطی) قید بہ لظہور فساد الصلاۃ بصریح الایجاب والقبول (والمکث قدر) اداء رکن بعد سبق الحدث (الا اذا کانا) ای الحدث والمکث (نائما) ای فی حال نوم المحدث فان ذلک لا یمنع البناء (والخروج من المسجد وتجاوز الصفوف فی غیرہ) کالصحراء (بعدما ظن انہ احدث ثم ظہر طہرہ ولو عمل) عمدا (بعد التشہد منافی الصلاۃ تمت) الصلاۃ لوجود الخروج بصنعہ (ولو وجد) منافی الصلاۃ بعدہ (بلاصنعہ بطلت) الصلاۃ لوجود المنافی قبل تمامہا خلافا لہما (فتبطل) الصلاۃ (بقدرۃ المتیمم) فی الصلاۃ (علی) استعمال (الماء ورؤیۃ) ای تبطل ایضا برؤیۃ (المتوضئ المقتدی بالمتیمم الماء) قال فی الکنز وبطلت ان رأی متیمم

وانما کان سیلان شجۃ مانعا دون سیلان الرعاف لان سیلان الشجۃ یندر بخلاف الرعاف فلان یکون فی معنی ما ورد بہ النص وقد یعلم علیہ ما سواہ واما القہقہۃ فانہا فی معنی الکلام بل ہی افحش من الکلام عند المناجاۃ ولہذا ینقض الوضوء محمد الواعظ

ولعل قید بہما لظہور فساد الطلب والشراء بالتکلم لکان اتم واللہ اعلم

نائما کلمۃ کانا تامۃ ای اذا وجدا فی الصلاۃ واللہ اعلم

ماء قال الزيلعي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر
على استعماله لا تبطل ولو قدر بلا رؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير
وتقييده بالمتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مقيد لانه لو كان
متوضئ يصلي خلف متيمم فرأى المقتدي الماء بطلت صلاته لعلمه ان الامام
قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك
العبارة الى ما ترى (ونزع الماسح خفه بعمل يسير) بان كان واسعا لا يحتاج
الى المعالجة في النزع وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلاته لوجود
الخروج بصنعه (ومضى مدة مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم الامي
اية) اى تذكره او حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت
صلاته لوجود الخروج بصنعه ووقع في المتون المشهورة لفظ سورة مكان
اية ولا يستقيم الا على قولهما (ونيل العاري ثوبا) اى ثوبا يجوز فيه الصلاة
(وقدرة المومي على الاركان) فان آخر صلاته قوي فلا يجوز بناؤه على
الضعيف (وتذكر فائتة) عليه وهو صاحب لترتيب وكذا اذا كانت فائتة
على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعي
(وتقديم القاري اميا وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر

في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية عورتها اذا كانت يصلي بغير قناع فاعتقت) فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع وسجد فاحدث وذكر سجدة فسجدها فان بنى اعاد ما احدث فيه قطعا وما ذكر فيه ندبا) يعني ان من احدث في ركوعه او سجوده وتوضأ وبنى فلا بد ان يعيد الركوع او السجود الذي احدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتقال وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لامكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة في الركعة الاولى فقضاها لا يجب عليه اعادة الركوع او السجود ولكن ان اعاد يكون مندوبا لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحدا فاحدث) الامام (فلو كان) المقتدي رجلا فامام) اي فذلك المقتدي امام (بلا نية) اي متعين بخلافة الاول وان لم ينو لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا به

كما اذا استخلفه حقيقة (والّا) اى وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صبيًا او امرأة او خنثى (فسدت صلاته فى رواية) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصدًا وكذا الحكم فيما اذا كان الواحد اميًا او متنفلًا خلف المفترض ومقيما خلف المسافر فى القضاء (اخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبنى ولا يجب عليه الاستيناف)

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(يفسدها السلام عمدًا) قيد بالعمد لانّ السلام سهوًا غير مفسد لانه من الاذكار ففى غير العمد يجعل ذكرا وفى العمد كلاما (ورده) لم يقيد بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخاطب (و) يفسدها (الكلام مطلقًا) اى سواء كان عمدًا او سهوًا او نسيانًا او قليلا او كثيرًا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم البسنى ثوبًا كذا اللهم زوجنى فلانة وعند الشافعى لا يفسد (والانين) وهو ان يقول اه فى الكافى عن ابى يوسف انّ اه لا يفسد سواء كان من وجع او تذكر جنة او نار (والتأوه) وهو ان يقول اوه يفسد فيهما وفى التاتارخانية سئل محمد بن سلمة عن ذلك فقال لا تقطع وفى الغياثية قالوا الاخذ بهذا احسن للفتوى لانه مما يبتلى به المريض

قوله والاصح الامام اى فسد صلاة المقتدى دون الامام كذا فى المحيط وغاية البيان عزيزالى عفى عنه

قوله الظاهر اى صلاة الامام لان الاستخلاف انما هو فيما واما صلاة المقتدى ففاسدة اتفاقا ابو سعيد

قوله والصحيح العود ورابع الى الامام كما هو مقتضى قوله لا يستخلفه فلا تفسد واختار الفقيه ابو جعفر انه لا تفسد صلاتها وتفسد صلاة المقتدى فقط كذا فى المحيط وغاية البيان وهو الاصح وفى مطلوب والضمير لو رجع الى المقتدى فلا وجه ويكون المذكور القول الاصح عبد الحى

ما اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف كليهما باطلة اتفاقا ابو سعيد

قوله بلا صلاة المقتدى فقط بصلاة الامام اتفاقا عبد الحى

قوله بعد دلك اذا كانت قبل القعود قدر التشهد واما ان كان بعده فلا تفسد صلاة الامام لوجوب بصنعه طحطاوى

قوله والمراد بسلام الصلاة اذا السلام على انسان عمدا كان او خطأ فمفسد نص عليه فى المحيط والتاتارخانية ولذا لم يذكره المصنف لانه داخل فى الكلام عبد الحى

قوله الفساد والبطلان فى العبادات سيان وفى المعاملات كالبيع مترادفان فافهم

الفساد والبطلان

قوله وفى شرح الوقاية لابن فرشتة فى الصلاة

قوله من شرح العذورى دخل الملك فوجد المصلى ... احد فقال له انت ... الصلاة

قوله لكون المنهيات من اهم المهمات واكثر الوقوفات

كذا فى ذخيرة العقبى على صدر الشريعة وكذا فى التحرير للحلبى والله اعلم

اذا اشتد مرضه (والتأفيف) وهو ان يقول اف (وبكاء بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر الجنة والنار) لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما صار كانه يقول اللهم انى اسئلك الجنة واعوذبك من النار ولو صرح به لا يفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة صار كانه يقول انا مصاب فعزونى ولو صرح به يفسد كذا فى الكافى (وتنحنح بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه اى مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حرف نحو اح بالفتح او الضم يفسد عند ابى حنيفة ومحمد وان كان مضطرا لاجتماع البزاق فى حلقه لا يفسدها كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء فان حصل به حرف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع كذا فى الكافى (وتشميت العاطس) بالسين والشين والثانى افصح وهو ان يقول يرحمك الله ووجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخاطب بينهم ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا يفسد لانه ليس جوابا عرفا ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا يفسد لانه بمنزلة قوله يرحمنى الله وبه لا تفسد كذا فى الظهيرية (وجواب خبر سوء بالاسترجاع) بان يقول انا لله

وَانا اليه راجعون (وَسارٍ بالحمدلة) بان يقول الحمد لله (وَعجب بالسّبحلة) بان يقول سبحان الله (وَالهيللة) بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لولم يرد بالتحميد ونحوه الجواب بل اعلامه بانه فى الصّلاة جاز صلاته اتفاقا وَقيّده بالتحميد ونحوه لانّ الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا (وَ) يفسدها (قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فاشبه التلقن من غيره (وَ فتحه على غير امامه) لانّه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على اىّ شخص كان فكلّ ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه يفسد صلاته ان اراد به جوابا والّا فلا وَان فتح على امامه لا يفسد استحسانا وقيل ان قرأ بقدر ما يجوز به الصّلاة يفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى اية اخرى ففتح عليه يفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح اذ ربما يتذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى اية اخرى

ای اراد التعلیم لا التلاوة نهر

ای یکره الفتح من ساعته

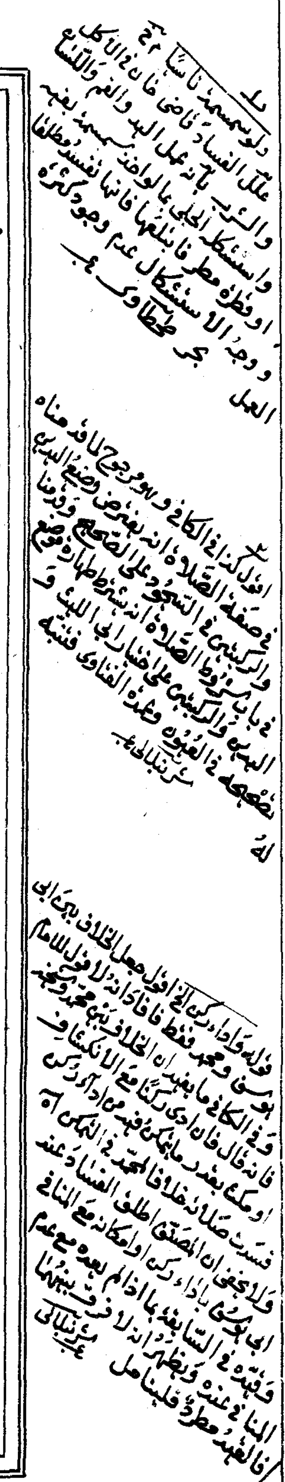
لقوله عليه الصّلاة والسّلام اذا نابكم نائبة فى الصّلاة فليسبح مجمع

قوله لا يفسد استحسانا اى لا يفسد مطلقا لفاتح واخذ بكل حال الا اذا سمعه المؤتم من غير مصل ففتح به تبطل صلاة الكل وينوى الفتح لا القراءة در

اى سواء قرأ قدر ما يجوز به الصلاة ام لا انتقل الى آية اخرى ام لا على الظاهر طحطاوى

اى صلاته بان سمعه من غير مصل اصلا او من مصل غير صلاته ولو سمعه من مصل صلاته بان سمعه من مقتد معه لا يفسد يؤخذ من المفهوم طحطاوى

اى يكره للامام ان يلجئهم الى الفتح بان يقف ساكتا بعد القراءة او يكرر الآية بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى لم يلزم من وصلها ما يفسد الصّلاة او ينتقل الى سورة اخرى كما فى البحر طحطاوى



(واكله وشربه) لانهما ينافيان الصلاة ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين اسنانه ماكول اما اذا كان فابتلعه لا يفسد صلاته كما سيأتي (وسجوده على نجس) وعن ابي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لا تتجزى فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لان وضعهما عليه كترك الوضع اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه (واداء ركن او امكانه بكشف عورة او نجاسة) لو انكشفت عورته في الصلاة فسترها بلا لبث جاز صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان ادى ركنا مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس او اصاب ثوبه نجاسة اكثر من الدرهم او وقع في صف النساء للزحمة فادى او مكث فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (ما لم يؤده اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد خارج

المسجد) يعني اذا كان المسجد ملآن من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد يفسد صلاة الكل لما مر ان خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في المسجد جعل كانه لم يخل مكانه وعند محمد لا يفسد لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) اي استخلف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء يفسد صلوته وصلاة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فيفسد صلاته وبفسادها يفسد صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة فان دأبه التفويض الى رأي المبتلى وقيل ما يحتاج الى اليدين

بلا تحريك لسانه عزمي

(لا نظره) عطف على قراءته (الى مكتوب وفهمه) قرأنا كان او غيره (او اكل

ولو مستفهما لكن يكره ابن عج بالاتفاق وقيل انه عند محمد تفسد ط ح ع

ما بين اسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة لا يفسد صلاته واذا كان اكثر منه يفسد كذا في النهاية (او مرور مار في الصحراء

قوله ظاهر هذا ايجاب فساد صلاة القوم واما فساد صلاة الامام بذلك فتطلب بيانه لعل وجه فساده اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له كما سبق ثم هذه العلة تقتضي وجود الفساد عند الاستخلاف وفي عموم الفساد ولا كونهم اجنبي او داخل المسجد ابو سعيد

قوله ما يعلم ناظره قال في الدر وفيه خمسة اقوال اصحها ما لا يشك الناظر من فاعله انه ليس فيها وان شك انه فيها ام لا فقليل لكنه يشكل بالمس والتقبيل فتامل انتهى لو مس مشتهاة او قبل المصلية هل تفسد قد صرح ثم وفي ... وان لم ... انه قد ... كذلك وقيل لا تفسد صلاته لعدم ... المكان بتدبر القبلة ابو سعيد

قوله دون الحمصة ... فقوله او مكسورة ... على ما قدر الحمصة الصوم والصلاة وهو الصحيح فيفسد الصلاة بخلاف الصوم قدر الحمصة لا يفسد الصلاة ويفسد الصوم والفرق ان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذي الى الجوف طحاوي



بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع
صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة
(وان اثم) المار (ويغرز) المصلي (امامه فيه) اي في الصحراء (سترة ان ظن
المرور ويدفعه) اي المرور (بالاشارة او التسبيح لا بهما) تحرزا عن العمل
الكثير (ان عدمها) اي السترة متصل بقوله ويدفعه (او مر بينهما) اي
المصلي والسترة ان وجدت (وكفى) للجماعة (سترة الامام واثم) المار (في
المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا) اي سواء كان ما بينهما قدر الصفين
او اكثر (بلا حائل) بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء
لما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع في بيان ما يكره فيها وما
لا يكره فقال (وكره تثاؤبه) لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه
فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده او كمه على فمه (وتمطيه) لانه ايضا
من الكسل (وتغميض عينيه) للنهي عنه (وكف ثوبه) اي رفع ثوبه من
بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تجبر (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه
على رأسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب
(وعبثه) اي لعبه (به) اي بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهي

الطريق في دفع التثاؤب



يعني ان يفعل ذلك قبل الدخول في الصلاة وبقي فيها كذلك عبد ع

التلبد ان يجتمع الشعر ويلتصق بعضه ببعض

وهو غمزها او مدها حتى تصوت بحر

عنه فما ظنك فيها (وعقص شعره) للنهي عنه وهو ان يجمع شعره على هامته

ويشد بخيط او صمغ ليتلبد (وفرقعة اصابعه) للنهي عنه ايضا (والتفات)

بان يلوي عنقه لا لحاجة للنهي عنه ايضا فلو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة

من غير ان يلوي عنقه او يلوي لحاجة لا يكره ولو حول صدره عن القبلة

فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه ايضا (واقعاؤه)

للنهي عنه ايضا وهو ان يقعد على اليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه

على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (وافتراش ذراعيه) للنهي عنه ايضا

(وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للتشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر

لم يكره (وتخصره) للنهي عنه ايضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب

الحصى الا مرة) اي وكره قلب الحصى ليتمكن من السجود الا ان يقلب مرة

للنهي عنه ايضا والرخصة في المرة قال عليه الصلاة والسلام يا ابا

ذر مرة او فذر (وعد الآي) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهي عنه ايضا

فيه خلاف لهما فلا يكره عدهما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام

الامام في المحراب او على دكان او الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة

يعني يكره قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبه باهل الكتاب لا قيامه

قوله على دكان هو الدكة بفتح الدال لا غير المبنية للجلوس عليها والنون قيل اصلية وقيل زائدة طحطاوي م

فی الخارج وسجودہ فیہ لانتفاء سبب الکراھۃ وکذا یکرہ قیامہ علی دکان
وحدہ والقوم علی الارض للنھی عنہ وللتشبہ وکذا عکسہ فی الاصح لانہ
یشبہ اختلاف المکانین فکان تشبہا ولان فیہ ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع
قامۃ ولا بأس بما دونھا ذکرہ الطحاوی وروایۃ عن ابی یوسف وقیل مقدار
ذراع وعلیہ الاعتماد ولو کان مع الامام بعض القوم لا یکرہ فی الصحیح
لزوال المعنی الموجب للکراھۃ (والقیام خلف صف فیہ) ای فی ذلک الصف
(فرجۃ) للنھی عنہ (ولبس ثوب فیہ تصاویر) لانہ یشبہ حامل الصنم
(وان یکون بین یدیہ تنور او کانون فیہ نار) لشبہہ بعبادۃ المجوس لانھم
یعبدون الجمر (او) یکون فوق رأسہ او خلفہ او بین یدیہ او بحذائہ صورۃ
لحدیث جبرائیل علیہ السلام انا لا ندخل بیتا فیہ کلب او صورۃ واشدھا
کراھۃ ان تکون امام المصلی ثم فوق رأسہ ثم علی یمینہ ثم علی یسارہ ثم خلفہ
وفی الغایۃ ان کان التمثال فی مؤخر الظھر لا یکرہ لانہ لا یشبہ عبادتہ
وفی الجامع الصغیر اطلق الکراھۃ (الا ان تکون صغیرۃ او مقطوعۃ
الرأس او لغیر ذی روح) فانھا اذا کان کذلک لا تعبد فلا یکرہ (وصلاۃ
حاسر رأسہ) للتکاسل وعدم المبالات (لا للتذلل) حتی لو کان لہ

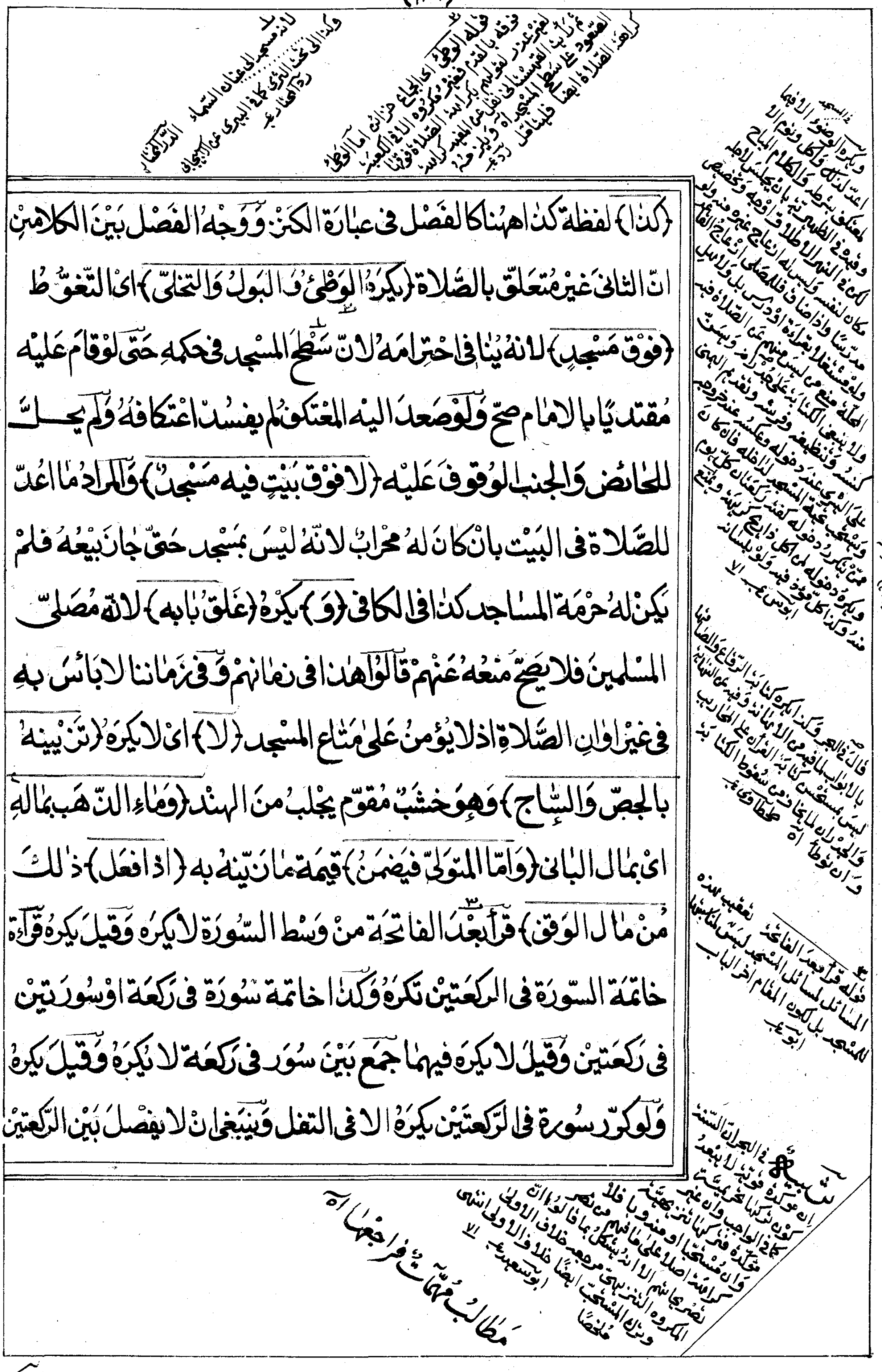
قولہ وعلیہ الاعتماد قال فی الکافی الا وجہ ما یقع بہ الامتیاز ابو سعید عفی عنہ

قولہ والقیام خلف صف وکذا القیام منفردا وان لم یجد بل یجذب احدا من الصف ذکرہ ابن الکمال لکن قال الزاہدی فی زماننا ترکہ اولی فلذا قال فی البحر یکرہ وحدہ الا اذا لم یجد فرجۃ بل ... ...

قالوا اذا کان الدار لهما ... ... شرح المنیۃ

بان تکون معلقۃ او موضوعۃ فی حائط القبلۃ مجمع الانہر

لم يكره (او صلاته وهو يدافع الاخبثين) اى البول والغائط وهو جملة حالية
اى صلاته حال مدافعته لهما (او الريح) للنهى عنه ايضا (و) صلاته (فى
ثياب البذلة) وهى التى تلبس فى البيت ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته
من التراب) للنهى عنه ايضا (لا) اى لا يكره (قتل حية وعقرب) فى الصلاة
لحديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتل
الاسودين فى الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلها
بفعل يسير كالعقرب واما اذا احتاج الى المعالجة والمشى فيفسد وذكر
فى المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشى فى الحدث والاستقاء (اخراج الماء)
من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقيل يكره والصحيح ما
(والمراد من الحديث ما يعم الذكر الجهر ط) (الا اذا خاف الغلط بحديثه ابو ع)
ذكرنا لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اراد ان يصلى فى الصحراء
امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلى (والى مصحف او سيف معلقين)
لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها فان قال بعض بكراهتهما (او الى
سراج) لان المجوس لا يعبدون اللهب بل الجمر (او على بساط فيه تصاوير
لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) اى الصورة
بان كانت فى موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبدة الاوثان



(كذا) لفظة كذا ههنا كالفصل فى عبارة الكنز ووجه الفصل بين الكلامين ان الثانى غير متعلق بالصلاة (يكره الوطئ فوقه والبول والتخلى) اى التغوط (فوق مسجد) لانه ينافى احترامه لان سطح المسجد فى حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما اعد للصلاة فى البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا فى الكافى (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا فى زمانهم وفى زماننا لا باس به فى غير اوان الصلاة اذ لا يؤمن على متاع المسجد (لا) اى لا يكره (تزيينه بالجص والساج) وهو خشب مقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) اى بمال البانى (واما المتولى فيضمن) قيمة ما يزينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف) قرأ بعد الفاتحة من وسط السورة لا يكره وقيل يكره قراءة خاتمة السورة فى الركعتين تكره وكذا خاتمة سورة فى ركعة او سورتين فى ركعتين وقيل لا يكره فيهما جمع بين سور فى ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة فى الركعتين يكره الا فى النفل وينبغى ان لا يفصل بين الركعتين

بسورة او سورتين وانما يفصل بسور كذا في القنية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين
قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشئ من البقرة وقال بعضهم يعيد قل اعوذ
برب الناس في الثانية كذا في الخانية قرأ في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس
قرأها في الثانية ايضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل تكره وقيل لا تكره وهو
الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها تكره والاية كالسورة كذا في
مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته او عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد
واحدة افضل من الصلاة بكشف الرأس واما العمامة فان امكنه رفعها
ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس اولى وان
انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس اولى من عقدها
وقطع الصلاة كذا في التاتارخانية لو صلى رافعا بكميه الى المرفقين تكره ولو
صلى مع السراويل والقميص عنده تكره المصلى اذا كان لابس شقة او فرجي [جنس من الثياب]
ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره كذا في
الخلاصة

باب الوتر والنوافل

(الوتر فرض عملي لا اعتقادي) وقدم [اى في اول كتاب الطهارة] الفرق بينهما وهو المراد بما روى [اى عند الامام] انه واجب وفي الظهيرية انه فريضة عملا
لا علما وواجب علما [اى الفرض العملي] وهو سنة مؤكدة (عندهما) (فلا يكفر جاحده) تفريع

علی کونه غیر اعتقادی (ویقضی) تفریع علی کونه فرضا اذ لوکان سنة لم یقض وکذا قوله (وتذکره فی) الصلاة (المکتوبة یفسدها) ولوکان سنة لما افسدها وقوله (وتذکر فائتة فیه یفسده) ولوکان سنة لما افسدها وقوله (ولا یعاد) الوتر (لاعادة العشاء) ولوکان سنة لاعید تبعا للفرض (وثلاث رکعات بتسلیمة) لما روی انه صلی الله تعالی علیه وسلم کان یوتر بثلاث لا یسلم الا فی اخرهن رواه ابی وجماعة من الصحابة (یقرأ) المصلی (فی کل) من الرکعات (الفاتحة وسورة) لانه المروی عن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم کما سیأتی ولان وجوبه لما کان بالسنة وجبت القراءة فی الجمیع احتیاطا (وقبل رکوع الثالثة یکبر رافعا یدیه فیقنت فیه) ای فیما قبل الرکوع لما روی انه صلی الله تعالی علیه وسلم اوتر بثلاث رکعات قرأ فی الاولی سبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیة قل یا ایها الکافرون وفی الثالثة قل هو الله احد وقنت قبل الرکوع وعند الشافعی بعده فیقول اللهم انا نستعینک ونستغفرک ونستهدیک ونؤمن بک ونتوب الیک ونتوکل علیک ونثنی علیک الخیر کله نشکرک ولا نکفرک ونخلع ونترک من یفجرک اللهم ایاک نعبد ولک نصلی ونسجد والیک نسعی ونحفد نرجو رحمتک

وَنَخْشٰى عَذَابَكَ اِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ بِكَسْرِ الْحَاءِ وَفَتْحِهَا وَالْكَسْرُ اَصَحُّ وَالْقَوْمُ يُتَابِعُوْنَ الْاِمَامَ اِلٰى هٰهُنَا فَاِذَا شَرَعَ الْاِمَامُ فِى الدُّعَاءِ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ يُتَابِعُوْنَهُ وَيَقْرَءُوْنَهُ مَعَهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُتَابِعُوْنَهُ وَلٰكِنْ يُؤَمِّنُوْنَ وَالدُّعَاءُ هٰذَا اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيْمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنَا فِيْمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنَا فِيْمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لَنَا فِيْمَا اَعْطَيْتَ وَقِنَا يَا رَبَّنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ اِنَّكَ تَقْضِىْ وَلَا يُقْضٰى عَلَيْكَ اِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَّالَيْتَ وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ فَلَكَ الْحَمْدُ عَلٰى مَا قَضَيْتَ نَسْتَغْفِرُكَ اللّٰهُمَّ وَنَتُوْبُ اِلَيْكَ وَقُلْ رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاَنْتَ خَيْرُ الرّٰحِمِيْنَ (دَائِمًا) اَىْ فِىْ كُلِّ السَّنَةِ وَقَالَ الشَّافِعِىُّ لَا يَقْنُتُ فِى الْوِتْرِ اِلَّا فِى النِّصْفِ الْاَخِيْرِ مِنْ رَمَضَانَ (دُوْنَ غَيْرِهٖ) وَقَالَ الشَّافِعِىُّ يَقْنُتُ فِىْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ اَيْضًا فِى الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَعْدَ الرُّكُوْعِ لِحَدِيْثِ اَنَسٍ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِىْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ اِلٰى اَنْ فَارَقَ الدُّنْيَا وَلَنَا حَدِيْثُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ فِىْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ شَهْرًا يَدْعُوْ عَلٰى حَيٍّ مِّنْ اَحْيَاءِ الْعَرَبِ ثُمَّ تَرَكَهُ وَالتَّرْكُ دَلِيْلُ دَلِيْلُ النَّسْخِ وَالتَّرْجِيْحُ بِفِقْهِ الرَّاوِىْ اَوْ بِالْمَرْوِىِّ فَاِنَّهُ حَاظِرٌ فَيَتَرَجَّحُ عَلَى الْمُبِيْحِ (وَيَتْبَعُ قَانِتَ الْوِتْرِ) اَىْ يَتْبَعُ فِىْ قِرَاءَةِ الْقُنُوْتِ حَنَفِىٌّ شَافِعِيًّا يَقْنُتُ بَعْدَ الرُّكُوْعِ

لان اختلافهم فی الفجر کما سیأتی مع کونه منسوخا دلیل علی انه یتابعه فی قنوت الوتر لکونه ثابتا بیقین فصار کالثناء والتشهد والدعاء بعده وتسبیحات الرکوع والسجود (لا الفجر) ای لا یتبع شافعیا یقنت فی الفجر عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف یتبعه لانه مقتد للامام والقنوت مجتهد فیه فصار کتکبیرات العیدین والقنوت فی الوتر بعد الرکوع ولنا انه منسوخ لما روینا ولا متابعة فی المنسوخ فصار کما لو کبر خمسا فی الجنازة حیث لا یتبعه (بل یسکت) قائما لیتابعه فیما یجب متابعته (وقیل یقعد) تحقیقا للمخالفة لان الساکت شریک الداعی والاول اظهر لوجود المتابعة فی غیر القنوت (ومن لم یحسنه) ای القنوت (یستحب ان یقول اللهم اغفر لی) مرات (ثلاثا) وهو اختیار الامام ابی اللیث (او یقول (اللهم ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار) وهو اختیار سائر المشایخ کذا فی المعراج (تذکر) انه ترک القنوت (فی الرکوع) متعلق بتذکر (او القیام منه) ای الرکوع (لم یقنت فیه) ای الرکوع لانه لیس محلا للقنوت (ولو قنت فی القیام) بعد الرکوع (لم یعد الرکوع) لان الرکوع فرض والقنوت واجب ولا یجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو لزوال القنوت عن محله الاصلی (رکع الامام قبل فراغ المقتدی منه) ای

قال انس رضی الله تعالی عنه قنت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فی الصبح بعد الرکوع یدعو علی احیاء من العرب رعل وذکوان وعصیة حین قتلوا القراء وهم سبعون او ثمانون رجلا ثم ترکه لما ظهر علیهم ... فدل علی نسخه ... امداد الفتاح ... ع

وتابعه الامام لا یؤخر فی الجنایات ع

مع انہ ... الرکوع ... قال ابن ... صاحب البحر ... طحطاوی ع

لا یعود الی القیام فی الاصح لان فیه رفض الفرض للواجب فان عاد الیه وقنت ولم یعد الرکوع لم تفسد صلاته ... الدر المختار ع

لا نه لم یشرع الا فی محض القیام ... الرکوع ... طحطاوی ع

بمعنی وهو مبطل للصلاة علی قول وموجب للاساءة علی قول اخر والحق الثانی کما یاتی فی سجود السهو ... طحطاوی ع

فرع ترک السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذکر یعود ویقرأ السورة ویعید القنوت والرکوع معراج وخانیة وغیرهما رد المختار ع

القنوت (تابعه) اى قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعنى اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه فى السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام فى الركوع من ثالثة) اى الركعة الثالثة (من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه فى الركوع ادراكه فى القيام (قنت فى الركعة الاولى او الثانية سهوا لم يقنت فى الثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من احوال الوتر شرع فى بيان احوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء و) سن (اربع بتسليمة) حتى لو اداها بتسليمتين لا تكون معتدا بها ولهذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة فصلى اربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا فى الكافى (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اى الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم * من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة * وفسر ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وندب اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اى العشاء بتسليمة

اى الامام كما ذكره وسنا يشير اليه انه اذا قام الامام قبل ان يفرغ مع التشهد الاول تابعه كالقنوت والوتر شرنبلالى بح

الكلام بعد التشهد والعرض لاسقطها ولكن ينقص الثواب الاشباه والنظائر

ولا يجوز تركه عند العلماء الا لعالم صار مرجعا فى الفتاوى بخلاف باقى السنن فله تركها لحاجة الناس الى فتواه مرح

وقيل القاضى وطالب العلم كذلك الظاهر انه يتركها اذا كان مدرسا للعلم نعم المذكورة طح بح

والسنن اكدها سنة الفجر اتفاقا ثم الاربع قبل الظهر فى الاصح لحديث من تركها لم تنله شفاعتى ثم الكل سواء مرح

لعله للتنفير او شفاعة الخاصة بزيادة الدرجات واما الشفاعة العظمى فعامة لكل المخلوقات طح

فلا يجوز تركها ولو صلى وحده بحر عن المحيط ط

اى معتدا بها م

لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتى طحطاوى بح

ابو واظب ابن

وابع عبد الحليم والشرنبلالية

قوله بتسليمة ظاهره التزم انه يؤديها بعد العشاء بتسليمة فاذا اداها بتسليمتين فلا مانع من تعيين السنة فى الاول او بتسليمتين والمندوب فى الثانى ذكره ابو السعود ح عن البعض طح بح

ويستحب الاربع ايضا بعد الظهر لقوله عليه السلام من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله تعالى على النار ويجوز الاربع بعد الظهر كونها بتسليمة واحدة افضل اتفاقا لكن بتسليمة واحدة او بتسليمتين غنية المتملى لابراهيم الحلبى

فلا يدخلها اصلا وذنوبه تكفر عنه وتبعاته يرضى الله تعالى عنه خصماءه فيها ويحتمل ان عدم دخوله بسبب توفيقه لما لا يترتب عليه عقاب او ولو بشارة بانه يختم له بالسعادة فلا يدخل النار رد المحتار بح

(وسنّ بعد المغرب بتسليمة وكره زيادة نفل النهار على اربع بتسليمة والليل على
على ثمان) لانّ السنّة وردت فى صلاة الليل الى الثمان وفى صلاة النهار الى
الاربع ولم ترد بالزيادة فتكره لانّ ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) اى
قبله وبه يفتى ابو ع
الليل والنهار (رباع) اى اربعة اربعة وعندهما فى النهار رباع وفى الليل مثنى
وعند الشافعى فيهما مثنى
(لا يصلّى) على النبى صلّى الله تعالى عليه وسلم (فى القعدة الاولى فى ربع قبل
الظهر والجمعة وبعدها) اى الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع
المذكورة (لا يستفتح) اى لا يقرأ سبحانك الخ لانها لتأكدها اشبهت الفرائض
ولهذا اختلف فى وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (وفى البواقى
ويتعوذ در ع
من ذوات الاربع وهى ما سوى المذكورات (يصلّى ويستفتح) لانّ كلّ شفع
منها يعتبر صلاة مستقلة لانتفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام اولى
من كثرة السجود) لقوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم * افضل الصلاة طول
القنوت اى القيام ولانّ القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود
اى لاجل رب المسجد ابو ع
يكثر التسبيح والقراءة افضل منه (وسنّ تحية المسجد) وهى ركعتان قبل
المراد من الركوع الصلاة
القعود لقوله عليه السلام * اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع
ركعتين (واداء الفرض ينوبها) كذا قال الزيلعى (وندب ركعتان بعد

ليكتب من الاوابين مع اداب التوجه الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار طحاوى

ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا كذا قال الشمنى

ويصلى كل يوم تحية المسجد مرة ... ردالمحتار اى اذا تكرر دخوله ... والافضل ان يصلى كلما دخل المسجد طحاوى

والافضل ان يصلى كلما

ودل الحديث بعمومه على انه يصلى تحية المسجد اى وقت دخل ... عند الشافعى واما عندنا فان دخل فى الاوقات المكروهة ... فى الاوقات المكروهة

قوله وسن تحية المسجد ... اذا كان غائبا عن المسجد ... لا يصليها ... مكة طواف ... والله اعلم

١١ دسمبر

الوضوء) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة (واربع فصاعدا فى الضحى) لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة فى ركعتى الفرض) يعنى ان القراءة فرض فى ركعتين من الفرض غير متعينتين حتى لو لم يقرأ فى الكل او قرأ فى ركعة فقط فسدت صلاته (و) واجب فى الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ فى الاخريين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سهى ويأثم ان تعمد (و) فرضت (فى كل النفل والوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلاة صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن اصحابنا واما الوتر فللاحتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احتراز عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب تمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب القضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه فى اول كتاب الصلاة (ناوى الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول والثا

يعنى اذا شرع فى اربع ركعات من النفل وافسد الشفع الاول يقضيه فقط
لانه افسد ولم يشرع فى الثانى وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده
وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسده يقضى الشفع الثانى فقط لان
الاول قد تم وافسد الثانى فلزم قضاؤه (اولم يقرأ فيهما) اى الشفعين لان
الاصل عند ابى حنيفة ان ترك القراءة فى الركعتين يبطل التحريمة وفى احديهما
لا بل يفسد الاداء فان لم يقرأ فى الشفع الاول بطلت التحريمة فلزم قضاء
(اى لا يبطل التحريمة) (فلزم قضاؤه وبقى التحريمة فصح الثانى منه)
الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثانى لفساد الشروع لبطلان
التحريمة (اولم) يقرأ (فى) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد وتبطل التحريمة
فلفساده يلزم قضاؤه ولبطلان التحريمة لم يصح الشروع فى الثانى (او فى)
الشفع الثانى لان الشفع الاول قد تم والثانى فسد فلزم قضاؤه (او)
فى (احدى) الركعتين (من) الشفع الاول لانه فسد فلزم قضاؤه
وبقى التحريمة فصح الثانى (او) فى (احدى) الركعتين (من) الشفع (الثانى)
لان الاول قد تم وفسد الثانى فلزم قضاؤه (اولم يقرأ فى) الشفع (الاول
واحدى) الركعتين من الشفع (الثانى) لان الاول بطل بعد الشروع
فلزم قضاؤه ولم يصح الشروع فى الثانى لبطلان التحريمة (وقضى) ركعات

اعلم ان الاصل فى هذه المسائل ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند ابى يوسف لان القراءة ركن زائد لوجود الصلاة بدونها فى حق الامى فترك القراءة لا يبطل التحريمة وفساد الاداء لا يزيد على تركه وعند محمد تفسد الصلاة وتبطل التحريمة بترك القراءة فيهما او فى احديهما لان القراءة فرض فى كل من الركعتين فكما يفسد بتركها فى احديهما يفسد بتركها فيهما فلم يبق التحريمة وعند الامام ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى وان فسد بترك القراءة فى احديهما يبقى التحريمة فصح الشروع فى الشفع الثانى [illegible] نفع العبد ويرجع الله تعالى فى الاقوال [illegible] تحريمة النفل [illegible] اصلا عند نعمان [illegible] وقال يعقوب تبقى [illegible] فاحفظه [illegible] انتهى طحطاوى

وفى الشمنى ان كل صلاة بعدها سنة يكره له القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لكن يشكل بما روى انه عليه السلام كان اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام الخ وبما نقل عن الحلوانى انه لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة اوراده الا ان يقال ان ما فى الشمنى محمول على القعود الذى لا قراءة فيه ولا ذكر مجمع الانهر

(ان بعا ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما
فسد اداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (او) ترك القراءة (في)
الشفع (الثاني واحدى) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدى الاولى
فسد الاداء وبقي التحريمة فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد
ايضا فلزم قضاء الاربع (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اى اذا صلى اربع ركعات
من النفل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب
قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياسا على الفرض
كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو (او نقض بعد التشهد اولا) اى نوى
اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء
عليه لان ما وجب عليه اداه ولم يشرع في الشفع الثاني ليجب قضاؤه
(ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الا بعذر) اى ان قدر
على القيام جاز ان يشرع في النفل قاعدا وان شرع فيه قائما كره ان يقعد
فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكبا
خارج المصر) وهو كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وسيأتي
والتقييد به ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر (موميا) ويكون سجوده

اخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزموا النزول واستقبال القبلة انقطع عنه القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبنى بنزوله) يعنى اذا افتتح راكبا ثم نزل بنى (لا ركوبه) يعنى اذا افتتح غير راكب ثم ركب لا يبنى لانه افسد ما شرع فيه لان فى الاول يؤديه اكمل مما وجب عليه وفى الثانى انعقد التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وسيأتى زيادة كلام فيه فى باب الصلاة على الدابة ان شاء الله تعالى

التراويح

جمع ترويحة وهى فى الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما فى آخرها من الترويحة وهى سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ قد صح انه عليه الصلاة والسلام اقامها فى بعض الليالى وبين العذر فى ترك المواظبة عليها وهو خشية ان يكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون

ای الی ای جهة توجهت دابته
او القافلة
ای آیتها
ای الثوابت
لعدم لزوم الحرج فی النزول
راکبا
وما وجب علیه الایماء
ای الرکعات

بان یصلی وهو ماش او علی دابة وهو فاسق او یخاف المرأة من فاسق

وعن العجز للمطر وطین یغیب فیه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا یرکب الا بعناء او بمعین وقد عجز عنها لانه فی ذلك مشقة العجز وان کان مع امه مثلا ایضا ... دابة
لم یقدر ... بعد ...

قید به لانه اذا لم یکن کذلك بان کان علی الارض ...

هذا کله فی الفرض والواجب بانواعه وسنة الفجر ... یشترط ایقافها للقبلة ان امکنه ... والا فیقدر الامکان ...

ای سواء کانت واقفة او سائرة علی الشاطئ ...

یعنی ان الترویحة ... فی الاصل مصدر بمعنی ایصال الراحة ثم سمیت بها الرکعات ... الترویحة التی تقرأ فی القیام ... بالترکوع

وَقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض الروافض سنة للرجال
فقط (والجماعة فيها) اي التراويح (سنة على الكفاية) حتى لو ترك اهل مسجد
اساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا اذ قد تخلف
بعض الاصحاب وعن ابي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع
الامام فصلاته في بيته افضل والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة و
للجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة
الزائدة كذا في الكافي (ومن فاته لا يقضي اصلا) اي بالجماعة ولا منفردا
لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها
الى) انتهاء (ثلث الليل) الاول (وهي خمس ترويحات لكل) اي لكل ترويحة
(تسليمتان) فيكون التسليمات عشرا والامام والقوم يأتون بالثناء
في كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحتين قدر ترويحة و) كذا بين
(الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الاصحاب رضي الله تعالى عنهم
الى يومنا هذا (ويزيد على التشهد) اي الامام يزيد على التشهد (الـ
الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان يمل القوم) فحينئذ

يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الختم (لكسلهم) اى القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها) اى التراويح (بالامام صلى الوتر به ولا يوتر) اى لا يصلي الوتر (بجماعة خارج رمضان) بالاجماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الائمة ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره فاذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي

باب ادراك الفريضة

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ﴿ولا تبطلوا اعمالكم﴾ وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فريضة منفردا (اذا اقيمت) اى شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خير لقوله الشارع

فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعات ثمانمائة والآيات ستة آلاف كذا في الكرماني جامع الرموز وجمع الانهر

ويجتنب المنكرات هذرمة القراءة وترك تعوذ وتسمية وطمأنينة وتسبيح واستراحة التتارخانية

فروع يكره للامام ان يعجله على وجه يمنع الجماعة عن اكمال ما اتى به من السنة ويتحقق الركوع والسجود ومع اكمال قراءة التشهد وانه نقل على الجماعة لا يترك الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يقعد على قوله اللهم صل على محمد وعلى الصحابة لانها سنة لكنها فرض عند الشافعي وان كانت في التراويح الى الارادة للامام ويكره ان يقعد في التراويح لا لاصلاح الركوع لان فيه اظهار التكاسل

تنبيه قال في الاتارخانية وكذا اذا غلبه النوم يكره له ان يصلي بل ينصرف حتى يستيقظ رد المحتار

معناه يدعو بعضهم بعضا كما في المغرب وفسره الوافي بالكثرة وهو لازم معناه رد المحتار

اى كيفية ادراك فضيلة الجماعة فهذا الباب لبيان تحصيل فضيلة الجماعة اذا كان شارعا في الفريضة منفردا وترجم بذلك لانه المقصود وغيره تبع وهذا الباب مسائل ... رد المحتار

فيهما

فيها (واقتدى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها تحل القطع للاكمال
(او سجد وهو فى غير رباعى) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلاته
فى الثنائى ويوجد الاكثر فى الثلاثى وللاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ
وحقيقته لا تحتمل النقض فكذا شبهته (او فيه) اى فى الرباعى لكن
(ضم اليها اخرى) ليصير ركعتين نافلة ويحرز فضل الجماعة بقطعه (وان
صلى ثلاثا منه) اى الرباعى (اتم) اى ضم اليها اخرى لانه قد ادى الاكثر
وللاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لما مر (ثم ائتم) اى اقتدى (متنفلا الا
فى العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع فى النفل لا يقطع) لانه
ليس للاكمال (واختلف فى سنن الظهر) اذا اقيمت (والجمعة) اذا خطب
فقيل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن ابى
يوسف وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس
للاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) احد (من مسجد اذن فيه) من غير ان
يصلى فيه (الا مقيم جماعة اخرى) اى من ينتظم به امرها بان يكون
مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بامره جماعة يتفرقون او يقلون
بغيبته وفى النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس

به مطلقا من غير قيد بالامام والموذن (و) الا (مصلى الظهر والعشاء مرة)

يعني ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد اجاب

داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج من) مسجد احد (عند

المراد به هنا شروع المؤذن في الاقامة كما في السراية لا بمعنى الشروع في الصلاة رد المحتار

الاقامة فيه) لان من خرج اتهم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن انه

لا يرى جواز الصلاة خلف اهل السنة (الا المقيم) اي مقيم جماعة اخرى

فلا بأس في خروجه (ومصلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج

ايضا لكراهة التنفل بعدها كما سبق (لا مصلى الظهر والعشاء) فانه

لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدهما (خائف فوت الجماعة في الفجر

يترك سنته ويقتدي) لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم

فكان احراز فضيلتها اولى (ومدرك ركعة منه) اي الفجر (صلاها)

بغلبة الظن البرجندي

اي سنته يعني ان من يتوقع ادراك ركعة من فرض الفجر صلى السنة

عند الشيخين

وان فات عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) اي سنة الفجر (الا تبعا)

هذا مختص بالجماعة في الفجر لا يأتي بها مطلقا الا اذا امكنه الادراك في الركعة الاولى كما في الذخيرة البرجندي

للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة او وحده والقياس في السنة

ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل

لا بعده في الاصح

الزوال تبعا للفرض وهو ما روى انه عليه السلام قضاها مع الفرض

غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فيبقى ما وراءه على الاصل وفيما
بعد الزوال اختلاف المشايخ واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما
وقال محمد احب الى ان يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس
بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفي الظهر يتركها) اي السنة (مطلقا
اي سواء ادرك ركعة منه اولا اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر
حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر
كذا في الكافي (وقضاها قبل شفعه) اي الركعتين اللتين بعد الفرض
وهذا عند ابي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل صدر الشهيد
الاختلاف على العكس (فلا يقضى غيرها) من السنن فانها لا تقضى
بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا في قضائها تبعا للفرض والاصح
انها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم
اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او
بشربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها ترك سنن
الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا اثم كذا في الكافي (مدرك ركعة
من ذوات الاربع) كالظهر والعصر والعشاء (مدرك فضل الجماعة

لامصلّ بها واختلف فى مدرك الثلث واللاحق) يعنى انّ من ادرك ركعة
منها ادرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ
فاته الاكثر ولهذا الوحلف لا يصلى الظهر مع الامام ولم يدرك الثلث
لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلى الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث
ركعات وان ادرك معه ثلث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث
لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما
ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم
الكل وروى عن ابى يوسف ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان
صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا المدرك ركعتين
اقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك
ركعة اذا ادرك فضل الجماعة فاولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا
اختلف فى كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فاولى ان لا يصلى بها
مدرك الركعتين فتدبر (من امن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض) يعنى
ان من فاته الجماعة فاراد ان يصلى الفرض منفردا فهل يأتى بالسنن
قال بعض مشائخنا لا يأتى بها لانها انما يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة

لانه لم يصلها بل بعضها جماعة وبعض الشئ ليس بشئ مجمع الانهر
بعض الشئ ليس بشئ

وكونه هذا التفسير مرضا لهذا الشيخ فقد بين ما يصلح لدولة الاولى الا اذا اضاف الوقت فالاولى ان يجعل اصلا وفى التفسير لو لم يكن تد لاله كالشيع والتنظير كذا فى النهر ابو سعيد

علل بانه صلى الله تعالى عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات جماعة لا منفردا شرنبلالى

لكنّ الاصحّ ان يأتى بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك

(اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعنى اقتدى بامام راكع

فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم

لفوت الركعة (بخلاف راكع لحقه امامه فيه) يعنى اقتدى بامام فركع قبل

الامام فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافا لزفر لوجود المشاركة فى جزء

باب قضاء الفوائت

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء

فرض عملى) بمعنى ما يفوت الجواز بفوته وقد مرّ مرارا يعنى ان الكل ان

كان فائتا لا بدّ من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين

الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لا بدّ من رعاية الترتيب

فيقضى الفائتة قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه

سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل فى لزوم الترتيب

قوله صلى الله تعالى عليه * من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا

وهو يصلى مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليقض التى تذكر ثم ليعد

التى صلى مع الامام * وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور

تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملى كما فى الحديث الوارد فى

المحاذات (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة)
من الفروض (ذاكرا) فرضا (فائتا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند
ابى حنيفة رحمه الله تعالى وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابى يوسف
فسد وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان ادى فرضا سادسا صح
الكل) اى الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاه) اى ذلك الفائت
(قبل السادس بطل فرضية الخمس) وتصير نفلا عند ابى حنيفة رحمه الله
تعالى كما كانت كذلك عند ابى يوسف قبل قضائه لهما ان الخمسة اديت مع
قلتها بلا ترتيب ففسدت فلا صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما
تؤثر فيه وفيما بعده حيث يصحان اتفاقا لا فى الخمسة الماضية كما ان الكلب
المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيها وله
فى القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفى
القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو فى القليل دون الكثير فلما
احتمل ان يؤدى السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يراعى الترتيب فيصح الخمسة
وان يقضى الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد
قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع ان الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة

بمجموع الستة مستندة الى اولها كسائر المستندات فكانه صلى الخمس حال
سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند ابى حنيفة وابى
يوسف لان بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كما فى صوم كفارة
معسر اذا ايسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر)
تفريع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلافهما بناء على ان الوتر واجب
عنده وسنة عندهما (ويسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان
الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة بخروج وقت السادس حتى يكون واحد
من الفروض مكررا فيصلح ان يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب
بينها انفسها وبينها وبين اغيارها والاصل فيه القضاء بالاغماء حيث
ثبت ان عليا رضى الله تعالى عنه اغمى عليه اقل من يوم وليلة فقضى
الصلوات وعمار بن ياسر رضى الله تعالى عنهما اغمى عليه يوما وليلة فقضاهن
وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم
يقضهن فدل ان التكرار معتبر فى التخفيف (و) يسقط ايضا (بضيق الوقت
فان بقى منه) اى الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضى ما
يسعه) من الفوائت (معها) اى مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم

يبقى من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضى الوتر ويؤدى الفجر عند ابى حنيفة وكذا اذا فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلى فيه سبع ركعات يصلى الظهر والمغرب (و) يسقط ايضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والاخيرين به) يعنى ان من تذكر فى الوقت انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع للفرض اما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء فى ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر ايضا لانه سنة (اى كالسنة) عندهما (و) يسقط ايضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر) تفريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه فى ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه (اى جواز العصر) ذكره الزيلعى (اجتمعت الحديثة والقديمة

جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة

فيصح وقتى من ترك صلاة شهر) مثلا حتى سقط الترتيب (فاخذ يؤدى

الوقتيات فترك فرضا) قوله فيصح الخ تفريع على قوله اجتمعت الحديثة

والقديمة الخ فانه اذا اخذ يؤدى الوقتيات صار فوائت الشهر قديمة

وهى مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتى (او قضى

صلاة شهر الا واحدة او ثنتين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتفريع

على قوله ولا يعود الترتيب الى اخره اى ويصح وقتى من قضى صلاة شهر

الا واحدة او ثنتين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

فيصح اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب

زجرا له عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام

وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل

بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوى ايضا ظهر

يوم كذا او عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين فى الذمة لا يتعين احدهما

فلاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان اراد تسهيل

الامر عليه (نوى اول ظهر عليه او اخره) اى اخر ظهر عليه فاذا نوى

الاول وصلى فما يليه يصير اولا وكذا لو نوى اخر ظهر عليه وصلى فما قبله يصير اخرا فيحصل التعيين (كذا الصوم) اى كما يحتاج الى التعيين فى الصلاة يحتاج ايضا اليه فى الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضانين) فينوى اول صوم عليه من رمضان الاول او الثانى او اخر صوم عليه من رمضان الاول او الثانى (والا) اى وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب فى الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب فى الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا فى الخلاصة قال فى النصاب وفى مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغى ان يقضيها فى بيته لا فى المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تاخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغى ان يطلع عليه غيره وفى الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة فى حالة الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلى بالتيمم اولا يقدر على الركوع والسجود ويصلى بالايماء فادى الفوائت فى المرض بهذه الصفة جاز ولو صح

وقدر على القضاء يسقط القضاء (باب صلاة المريض) (اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) اى الصلاة (اوفيها اوخاف زيادته) اى المرض (او) خاف (بطوء البرء به) اى بسبب القيام (او) خاف (دوران الرأس اويجد للقيام الما شديدا قعد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره (وصلى) قاعدا (بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام قام) بان كان قادرا على التكبير قائما اوعلى التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام قال شمس الائمة هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا اخيف ان لا تجوز صلاته (وان تعذرا) اى الركوع والسجود لا القيام (اومى قاعدا) وهو افضل من الايماء قائما (و) لكن (سجوده اخفض) من ركوعه لان الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما (ولا يرفع اليه شئ ليسجد عليه) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم (ولو رفع اليه شئ وخفض رأسه اوسجد على ما لا يجد حجمه) ولا يستقر عليه جبهته (جاز) لوجود الايماء والا فلا (وان تعذر) اى القعود (اومى مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى المريض قائما



فان لم يستطع فقاعداً افان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء فان لم يستطع فالله احق
بقبول العذر منه ✦ وينبغى ان يوضع تحت رأسه وسادة ليشبه القاعد ويتمكن
من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف للمريض كذا فى
الكافى (وان تعذر الايماء) (اخرت الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومى
بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) لما روينا وفيه خلاف زفر (مرض فى صلاته
يتم بما قدر) اى صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتمها قاعدا اى يركع ويسجد
او يومى ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى كاقتداء
المومى بالصحيح (صح فيها) اى الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعنى ان مريضا
عجز عن القيام فصلى قاعدا يركع ويسجد اذ اصح فيها (يبنى قائما) لان البناء
كالاقتداء والقائم يقتدى بالقاعد فكذا المنفرد يبنى آخر صلاته على اولها
(ومؤم كذلك) اى صح فى الصلاة لا يبنى بل (يستأنف) لان اقتداء الراكع
والساجد بالمومى لم يجز (فكذا البناء للمتطوع) القائم (يجوز ان يتكئ على شئ)
كعصا او حائط (او يقعد ان اعيى) لانه عذر ههنا مسئلتان مسئلة الاتكاء
ومسئلة القعود وكل على نوعين بعذر وبلا عذر اما الاتكاء بعذر فغير
مكروه اجماعا وبغير عذر كذلك عند ابى حنيفة وعندهما يكره واما القعود

اى قدر على الركوع والسجود قائما او قاعدا اه جلبى ط

يعذر

بعذر فغير مكروه وبغير عذر جاز وكره عنده ولم يجز عندهما (جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا) لما ذكرنا في باب قضاء الفوائت ان عليا رضي الله تعالى عنه اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله ابن عباس اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل ان التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالاغماء فيما رواه ابو سليمان هو الصحيح (وهو الاصح) لا ما نقل عن ابي يوسف ان المعتبر هو الزيادة من حيث الساعات اي الازمنة لا ما يتعارفه اهل النجوم (زال عقله بالبنج او الخمر لزمه القضاء وان طال) اي زوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب) لف ونشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل ان وجد من يوضيه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه في الماء او يمسح وجهه وموضع القطع على الجدار فيصلي) كذا في التاتارخانية

باب الصلوة على الدابة

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) اي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا او قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) اي في ذلك الموضع (التطوع له) اي للمسافر

﴿ولغيره عليها﴾ اى الدابة ﴿بايماء حيث توجهت﴾ الدابة قبلة كان اولا ﴿ولو بلا عذر﴾ اى جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر ﴿و﴾ جاز فيه ﴿المكتوبة به﴾ اى بعذر قال قاضيخان اذا صلى على الدابة بعذر بان لم يقدر على ايقافها جاز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز لاختلاف المكان بسيرها وفى القنية اذا سيرها راكبها لايجزيه الفرض ولا التطوع ﴿وهو﴾ اى العذر ﴿ان يخاف فى النزول على نفسه او دابته من سبع او لص او كان فى طين لايجد مكانا جافا او﴾ كان ﴿عاجزا﴾ لكبر سنه اوضعف مزاجه او نحو ذلك ﴿او دابته جموح لو نزل لا تركب بغير معين﴾ كذا فى الظهيرية ﴿او﴾ كان ﴿فى البادية على الراحلة والقافلة تسير﴾ فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا فى الكافى ﴿وينزل للوتر وعندهما لا كالسنن﴾

باب الصلوة فى السفينة

الاصل فيها ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث جعفر ابن ابى طالب رضى الله تعالى عنه الى الحبشة امره ان يصلى فى السفينة قائما الا ان يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت ابابكر وعمر رضى الله تعالى عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما ﴿يتوجه المصلى فيها القبلة بان يدور اليها ﴿كيفما دارت﴾ السفينة ﴿عند الافتتاح وفى الصلاة﴾ لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع

سيرِ الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدًا

فيها) لفّ ونشرٌ اي القادر على القيام فيها صلّى قاعدًا والقادر على الخروج عنها صلى فيها

(جازت) تلك الصلاة يعني ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز واسوداد العين

والغالب كالكائن لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني

(لا تجوز) الصلاة (قاعدًا في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه

فحينئذ تجوز (لا يقتدي اهل سفينة بامام في) سفينة (اخرى) لاختلاف المكان

(الا ان تقترنا) فحينئذ تجوز لاتحاد المكان حكمًا بخلاف ما اذا كانا على الدابتين

(المقتدي على الشط والامام فيها) اي في السفينة (او بالعكس لو) كان بينهما مانع

من الاقتداء) كالطريق او طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والا جاز) ✧

باب المسافر

(هو من جاوز بيوت مقامه) اي موضع اقامته اعم من البلد والقرية

فان الخارج من قريته للسفر مسافر ايضًا فهذه احسن من قولهم بيوت بلده جمع

لبيوت اذ لو بقي ما منه بيت لا يكون مسافرًا (قاصدًا قطع مسافة) فمن جاوز ولم

يقصد او قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرًا (تقطع) اي من شأن تلك المسافة ان

تقطع (بسير وسط) اعتبر في الوسط للبر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال

الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة ايام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا ادنى

صلى الفرض في فلك جار قاعدا بلا عذر صح لغلبة العجز واساء وقالا لا يصح الا بعذر وهو الاظهر برهان والمربوطة في الشط كالشط في الاصح والمربوطة بلجة البحر ان كان الريح يحركها شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت الدر المختار

قوله والمربوطة في الشط كالشط فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا اتفاقا وظاهر ما في الهداية وغيرها انها تجوز قائما مطلقا اي استقرت على الارض اولا وصحح في الايضاح منعه في الثاني حيث امكنه الخروج الحاقا لها بالدابة كامر وافاده في المحيط والبدائع بحر وعزاه في الامداد الى مجمع الروايات عن المصفى ... وعلى هذا ينبغي ان لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون ... عن قول البعض ... الشامي

فان قلت بهذا اذا كان متوطنا في المصر او القرية فما تقول فيمن فارق من اهل الاخبية قلت اي داخله في المصر ... حلية الناجي عه

والاخبية فان المعتبر في حق اهلها مجاوزتها ... طح عه

اي ابل القافلة وراجلها وفي البدائع المعتبر السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه عبد الحليم عه

وخرج بذلك سير البقر بجر العجلة ونحوه لانه ابطأ السير كما ان اسرعه سير الفرس والبريد بحر رد عه

مدة السفر مسيرة ثلثة ايام ولياليها السير الذى يكون فى ثلثة ايام ولياليها مع الاستراحة
التى تكون فى خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشى دائما بل يمشى فى بعض الاوقات
ويستريح فى بعضها ويأكل ويشرب كذا فى المحيط ولكون الليالى من اوقات الاستراحة
تركت فى بعض الكتب وذكرت فى بعضها (ويرخص له) اى للمسافر (ولو) كان (عاصيا
فيه) اى سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد
الابق من مولاه وعند الشافعى هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعى)
فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر فى السنن وبالرباعى يخرج الفجر والمغرب لما
روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين فلما
قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب
فانها وتر النهار ثم زيدت فى الحضر واقرت فى السفر (حتى يدخل مقامه) غاية
لقوله ويرخص (او ينوى اقامة نصف شهر او اكثر ببلد او قرية) تقييده بهما اشعار
بان نية الاقامة لا تصح فى المفاوز كما ذكر فى الهداية لكن قال فى الكافى قالوا هذا
اذا سار ثلثة ثم نوى الاقامة فى غير موضعها فان لم يسر ثلثة تصح (فيقصر) اى اذا
كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم يصح نية الاقامة فيما دونه فيقصر (ان
نوى) الاقامة (فى اقل منه) اى من نصف شهر (او فيه) لكن (بموضعين مستقلين

مكة ومنى فانه يقصر اذ لا يصير مقيما فاما اذا تبع احدهما الآخر بأن كانت القرية قرية
من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنيها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم
بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد كذا في التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) اى
الاقامة ثمه بل هو على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (وبقى سنين) فانه ايضا يقصر
(وعسكر) عطف على ضمير يقصر اى يقصر عسكر (دخل دار الحرب ونواها) اى الاقامة
(بدار الحرب) نصف شهر او اكثر (فان حاصر واحصنا فيها) اى في دار الحرب لانها ليست
موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة في
موضع الاقامة صحت كذا في الخانية (او) نواها (بدارنا وحاصر البغاة في غير موضعها)
اى موضع الاقامة فانهم ايضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم (لا اهل اخبية) عطف
على ضمير يقصر اى لا يقصر الصلاة اهل اخبية كالاعراب والاتراك وهو جمع خباء وهو
بيت من وبر او صوف (نووها) اى الاقامة في موضع خمسة عشر يوما (في الاصح)
احتراز عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار او في القرى
والاصح المفتى به ما روى عن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في ترحال في المفاوز كانوا
مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فاني استحسن
ان اجعلهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصر والضمير للمسافر اى ان

لم يقصر المسافر بل اتم الاربع (فان قعد الامام تم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (اساء) لتاخيره السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح فى النفل وشبهة عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه ان يأثم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) اى وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلا لما عرفت انه ترك الفرض وعن الحسن بن حى افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازى وهو قولنا لانه اذا نوى اربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر اربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها اربعا بعد الافتتاح فهى ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا فى شرح الزاهدى واختلف فى السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندوانى الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا كذا فى المحيط (اقتدى مسافر بمقيم فى الوقت صح) اقتداؤه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة فى حق وجوب التكميل (لا بعده فيما يتغير) اى لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت فى فرض يتغير بالسفر وهو الرباعى واحترز به عن الفجر والمغرب فان اقتداءه به فيهما يصح فى الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت

فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما فى القعدة ان اقتدى به فى الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام او فى حق القراءة ان اقتدى به فى الشفع الثانى فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى وتمام تحقيقه فى شروح تلخيص جامع الكبير (وعكسه) اى اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) اى فى الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان فى الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر فى الوقت كان فى حق القعدة

اطلق النفل على القعدة التى هى واجبة مجازا لعدم فساد الصلاة بتركها كل منهما ابو سعيد

اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر

ولا يسجد للسهو

اذا قام الى الاتمام لا يقرأ فى الاصح لانه كاللاحق حيث ادرك اول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام فى الشفع الثانى لانه ادرك قراءة نافلة (واتم المقيم المقتدى بالمسافر) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى فى سفره بالناس وقال حين سلم

جمع سافر كركب جمع راكب ... اى اسم جمع لان فعلا ليس من ابنية الجمع

اتموا صلاتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر (وندب ان يقول) الامام المسافر (اتموا صلاتكم فانى مسافر) كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفائتة) اى اذا قضى فائتة السفر فى الحضر يقصر واذا قضى فائتة الحضر فى السفر يتم (والعبرة فى تغير الفرض بآخر الوقت) فان كان فى آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه اربع لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر فى الاصول



(يبطل الوطن الاصلي بمثله فقط و) يبطل (وطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي)
الوطن الاصلي هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر
يوما او اكثر من غير ان يتخذه مسكنا فاذا كان لشخص وطن اصلي فان اتخذ وطنا
اصليا اخر سواء بينهما مدة السفر او لا يبطل الوطن الاصلي الاول حتى لو دخله لا يصير
مقيما الا بالنية ولا يبطل الوطن الاصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما
بمجرد الدخول واما وطن الاقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا
بعد الاول ليس بينهما مدة السفر لا يصير مقيما الا بالنية وكذا اذا سافر عنه او انتقل
الى وطنه الاصلي (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعني اذا نوى الاصل السفر والاقامة
يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالا (كالمرأة) مع زوجها فانها تكون
تبعا له اذا كانت مستوفية بمهرها والا تعتبر نيتها كذا في المحيط (والعبد) مع مولاه
(والجندي) مع الامير الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة
(والاجير) مع من استأجره ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في
ولايته) من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا
(او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه) فانه ايضا لا يكون مسافرا ذكره قاضيخان
(وفي الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصبي مع ابيه)

اى خرجا قاصدين مسيرة ثلثة ايام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ) الصبى (وبينهما
وبين منزلهما) اى مقصدهما بالسفر (اقل من المدة قالوا) اى عامة المشائخ (المسلم
يقصر) فيما بقى من السفر (والصبى يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من
الاول بخلاف الصبى فانه من هذا الوقت يكون مسافرا والغرض ان الباقى
ليس بمدة السفر (وقيل يتمان) بناء على عدم العبرة بنية الكافر ايضا (وقيل يقصران
بناء على تبعية الابن للاب المسافر

باب الجمعة

(وهى فرض) لقوله تعالى
﴿فاسعوا الى ذكر الله﴾ والامر بالسعى الى الشئ خاليا عن الصارف لا يكون الا للايجاب
(شرط صحتها المصر) فلا تجوز فى القرى خلافا للشافعى (وهو ما لا يسع اكبر
مساجده اهله) يعنى من يجب عليه الجمعة لا سكانه مطلقا (او ما له مفت)
ذكره قاضيخان (وامير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) كلا المعنيين منقول
عن ابى يوسف والاول اختيار الكرخى والثانى اختيار البلخى (او فناؤه) عطف على المصر
والضمير له (وهو ما اتصل به) اى المصر (معدا لمصالحه) كركض الدواب وجمع
العسكر والخروج للرمى ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك (و) شرط صحتها
ايضا (السلطان او من امره السلطان) باقامة الجمعة (مات والى المصر فجمع) اى
اقام الجمعة (بهم خليفته) اى الميت (او صاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى

العلامة وهو الذى يقال له شحنة سمى به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها
(او القاضى جاز) لان امر العامة مفوض اليهم ذكره قاضيخان (ولا عبرة لنصب العامة الا
اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضى (وجازت) الجمعة
(بمنى فى الموسم للخليفة او امير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع اى لا
تجوز بعرفات ولا بمنى فى غير الموسم ولا بمنى فى الموسم لامير الموسم (و) شرط صحتها ايضا
(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) اى وقت الظهر فيقضى الظهر ولا يقام الجمعة
(و) شرط صحتها ايضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى
خطبة وعند الشافعى لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة والوصية
بالتقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) اى الجمعة (فى
وقتها) فلو صلوا بلا خطبة او بها بعد الصلاة او قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد
فى وقتها (و) شرط صحتها ايضا (الجماعة واقلها ثلثة رجال سوى الامام فان نفروا)
اى تفرق الجماعة (قبل سجوده) اى الامام (بطلت) الجمعة لانتفاء شرطها ولزم البدء
بالظهر (وان بقى ثلاثة او نفروا بعد سجوده اتمها) لان الجماعة شرط الانعقاد وقد
انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطا له (و) شرط صحتها ايضا (الاذن
العام) اى ان يأذن الامير للناس اذنا عاما حتى لو غلق باب قصره وصلى باصحابه

لم تجز لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففاقدها) اى فاقد هذه الشروط (ونحوه) كالمختفى من السلطان الظالم والمسجون (ان صلاها تقع فرضا) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام (جازت) الجمعة (فى مواضع من مصر) وهو قول ابى حنيفة ومحمد وهو الاصح لان فى الاجتماع فى موضع واحد فى مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع (الصالح للامامة فى غيرها صالح فيها فجازت للمسافر والعبد والمريض) وقال زفر لا تجوز لانها غير واجبة عليهم كالصبى والمرأة ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا حضروا تقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبى لانه غير اهل والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (وتنعقد) الجمعة (بهم) اى بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فاولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) اى الجمعة (بمصر) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر واهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف اهل

قوله على المذهب الخ لاطلاق الخبر وهو لا جمعة الا فى مصر فشرط المصر فقط طحطاوى

قوله كثيرة مطلقا الخ اى سواء كان بينهما نهر ام لا فصل بين جانبى البلد ضرورة ام لا طحطاوى

قوله وعليه الفتوى شرح المجمع للعينى وامداد فتح القدير طحطاوى

قوله حرجا بينا لا شتمالها على تطويل المسافة على اكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جوازه بل قضية الضرورة عدم اشتراطه لا سيما اذا كان مصرا كبيرا كمصرنا كما قال الكمال وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم فى الدين من حرج طحطاوى

قوله ظهر معذور الخ وفى القنية ايضا اهل مصر لم يصلوا الجمعة لمانع يكره اداء الظهر بجماعة منح شرح المجمع

قوله متعلق بقوله ظهر معذور اى باعتبار المضاف المقدر وهو لفظ صلاة وظهر لفظ ظهر لانها ما فاتتهم وكان نهر المعلق المبادر بحزى

السواد اذ لاجمعة عليهم ولو صلّوا اجزاهم لاستجاع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير

المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) اى غير المعذور والمسجون والمسافر

(قبلها) اى الجمعة لما مرّ من الاخلال (فان ندم) واراد ان يحضرها (وسعى اليها والامام

فيها) اى فى الصلاة (بطل) ظهره بمجرد سعيه اليها سواء ادركها اولا وقالا لا يبطل

حتى يدخل مع الامام لان السعى دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه

فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وله ان السعى الى الجمعة من خصائص

الجمعة فينزل منزلتها فى حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه

ليس بسعى اليها ولا بمعناه (ومدركها فى التشهد وسجود السهو يتمها) لان من ادرك

الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله تعالى

عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة

الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة

اصلا ولا للصلاة ابتداء) يعنى ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلاة ابتداء

بل يجوز بعد ما احدث الامام وهذا معنى ما قال فى الهداية فى كتاب ادب القاضى

بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان

الامر به اذنا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة

على

على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز اذا كان ذلك الغير سمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن ففي حق ما لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعد ما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقه ما بينا فان قيل هل يجوز خطابة النائب بحضور الاصل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لا لان مدارهما حضور الرأي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للرأي في اقامتها

الظاهر رجوع الضمير الى المتن بملاحظة الاستثناء الا في اي وجه عدم الاستخلاف الامام بلا اذن فالاولى ان يؤخر هذا الوجه عن هذا الاستثناء ابو سعيد

قوله بعدهما ظرف لقوله والامامة فقط اي بعد الخطبة

اي على كونها ملكا له لان الاعارة تمليك المنافع من غير عوض

يعني ان الوكيل بالبيع لا يملك توكيل الغير الا ان يكون ماذونا له كما في مسئلة الاستخلاف

اي عدم الاستخلاف في القاضي والوكيل بالبيع وجواز اعارة المستعير

اي العلم بالوجه في كل منهما ما ذكرنا من بيان الفرق بينهما ابو سعيد

(الا اذا اذن) ای لایجوز استخلافه لهما الا اذا کان مأذونا من السلطان للاستخلاف وهذا مما یجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذان الاول وجب السعی وکره البیع) لقوله تعالی ۞ اذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع ۞ وقیل بالاذان الثانی لان الاول لم یکن فی زمن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم والاول اصح لانه لو توجه عند الاذان الثانی لم یتمکن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل یخشی علیه فوت الجمعة لم یقل وحرم البیع وان قال فی الهدایة فی وجوب السعی وحرمة البیع لان البیع وقت الاذان جائز ولکنه مکروه کما تقرر فی کتب الفروع والاصول ولهذا اورد بعض الشراح لفظ الکراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) ای صعوده الی المنبر (حرم الصلاة والکلام الی تمام الصلاة) لم یقل الی تمام الخطبة کما قال فی الهدایة لما صرح فی المحیط وغایة البیان انهما یکرهان من حین خروج الامام الی ان یفرغ من الصلاة ومن کان فی صلاة وان کانت سنة الجمعة یقطع علی راس الرکعتین فان صلی رکعة ضم الیها رکعة اخری وسلم وان کان فی الثالثة اتم الاربع (فاذا جلس علی المنبر اذن بین یدیه وسن ان یخطب خطبتین بینهما جلسة قائما) ظاهر لانها المأثور المتوارث (واقیم بعد تمامها لاینبغی ان یصلی غیر الخطیب) لان الجمعة مع الخطبة کشئ واحد فلا

ينبغى ان يقيمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز)
كذا فى الخلاصة (لا بأس فى السفر يومها اذا خرج عن عمران البلد قبل خروج الوقت)
اى وقت الظهر لان الجمعة انما تجب فى آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى اذا دخل المصر
يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمه يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج فى ذلك اليوم
قبل الوقت او بعده لا جمعة عليه لانه فى الاول صار كواحد من اهل المصر فى ذلك
اليوم وفى الثانى لم يصر واذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو
الاقامة خمسة عشر يوما قال له قاضيخان كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب
على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق فى
ايدى المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطب
الخطيب فيه بلا سيف ومدينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فتحت بلا سيف
فيخطب الخطيب بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا فى التاتارخانية

باب صلاة العيدين

يجب صلوتهما على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبها
رواية عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيدان
اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة مأول بان وجوبها ثابت بالسنة
(سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العيد بل سنة وهى تخالف خطبة الجمعة بان

الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العيد وبانها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمعا) وان كان القياس بخلافه (وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة) كذا في القنية (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستياك والاغتسال والتطيب ولبس احسن الثياب) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم النحر لا ياكل حتى يرجع فياكل من اضحيته (واداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تفريغ قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا باس باخراج المنبر اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعي عن ابي جعفر انه قال لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات (ولا يتنفل قبل صلاته) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز لفعل تعليما للجواز (ووقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين وروي ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد

الزوال لما اخره (يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل) تكبيرات (زوائد هي
ثلاث في كل ركعة ويوالي بين القراءتين) يعني ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح
ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة
وسورة اولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه في الزوائد) لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات الاعياد (ويسكت
بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات) لانها تقام بجمع عظيم وبالموالات تشتبه على
من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل
كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم
(يعلم فيها احكام الفطرة) لانها شرعت لاجله فان قيل قد سبق ان المندوب اداء
الفطرة قبل الخروج الى الجبانة واداؤها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد
الخروج اليها فبين الكلامين تناف قلنا لا تنافي لان مندوبية تقديم الفطرة
على الخروج لا تنافي جواز تاخيرها عن الخروج فجاز ان لا يعلم بعض الخارجين
كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فائتة مع الامام لا يقضي) يعني ان
الامام صلاها مع جماعة وفات بعض الناس لا يقضيها في الوقت وبعده لانها
بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد (وتؤخر بعذر)

الى الغد) اى تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها فى يوم الغيم وظهر انها وقعت بعد الزوال (فقط) اى لا تؤخر الى ما بعد الغد لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بما روينا من تأخيره عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرو تأخيرها الى ما بعد الغد فبقى على الاصل (والاحكام) المذكورة (فى الفطر) هى (الاحكام فى الاضحى لكن فيه) اى الاضحى (جاز تأخيرها) اى الصلاة (الى ثالث ايام النحر بلا عذر بكراهة و) جاز تأخيرها الى الثالث (به) اى بعذر (بدونها) اى الكراهة فانها موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى والعذر هنا لنفى الكراهة [اى اشتراطه فى الاضحى ط] وفى الفطر للجواز [والصحة ط] حتى لو اخروها [عيد الفطر] الى الغد بلا عذر لم تجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) اى الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا فى الطريق) [فاذا انتهى الى المصلى تركه وبه جزم فى البدائع ط] بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية) [اظهارا لشعار الاسلام بحر ط] بخلاف الفطر (والتعريف) وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة [الاضافة بيانية] فى موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) [من انواع العبادات ط] وعن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب

تکبیر التشریق) لقوله تعالیٰ ﴿واذکروا الله فی ایام معدودات﴾ والتشریق فی اللغة تقدید اللحم وعن الخلیل التکبیر التشریق فالاضافة للبیان فقیل التسمیة بتکبیر التشریق وقعت علی قولهما لان شیئاً من التکبیر لایقع فی ایام التشریق عنده کما سیأتی ویجوز ان یقال باعتبار القرب خیناسمه ایام التشریق هی الثلثة بعد یوم النحر وایام النحر هی یوم العید ویومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلا تشریق والرابع تشریق بلا نحر والاثنان نحر وتشریق والتکبیر قوله الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر ولله الحمد اصل ذلک ماروی ان جبریل علیه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة علی ابراهیم خلیل الله فقال الله اکبر الله اکبر فلما رأه ابراهیم علیه السلام قال لا اله الا الله والله اکبر فلما علم اسمٰعیل علیه السلام بالفداء قال الله اکبر ولله الحمد فبقی فی الاخرین واجبا (مرة) بان یقول مانقلناه من اوله الی اخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعی فان التکبیر عنده ثلاث مرات الله اکبر ولایزید علیها وله فی التهلیل بعده قولان (من فجر) یوم (عرفة) بلاخلاف بین علمائنا فیه لاتفاق کبار الصحابة علیه (الی عصر العید) فیکون التکبیر عقب ثمان صلوات (فور) متعلق بیجب ای عقب (فرض) بلا فصل یمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلاة العید (ادی) خرج به القضاء اذلا تکبیر فیه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذا لم یکن معهن رجل اذ لاتکبیر

فيها ايضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا امام مسافر وامرأة ومن اهل القرى والمفاوز (و) على (مقتد) مسافر او قروى او امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) اى سواء أدى بالجماعة اولا وسواء كان المصلى رجلا او امرأة مسافرا او مقيما فى المصر او القرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذى الحجة الذى هو تشريق وليس بنحر (وبه) اى بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطا فى باب العبادات (ولا يتركه المؤتم وان تركه الامام) لانه يؤدى بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدى فى الصلاة (ويكبر المسبوق) لانه مقتد تحريمة لكنه لا يكبر مع الامام بل (عقب القضاء) اى قضاء ما فاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كانه خلف الامام بالتمام

باب صلاة الكسوف

(امام الجمعة او مأمور السلطان) اى من امره السلطان ان يصلى هذه الصلاة (يصلى بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) اى على هيئة النفل (بلا اذان و) لا (اقامة و) لا (جهر و) لا (خطبة وبركوع فى كل ركعة) وعند الشافعى بركوعين فيه (ويطول الامام) (القراءة فيهما) اى الركعتين (وبعدهما يدعو حتى تنجلى) الشمس (وان لم يحضر) اى الامام او مأمور السلطان (صلوا فرادى كالخسوف والريح) الشديدة



(والظلمة) الهائلة (والفزع) اي الخوف الغالب من العدو

باب الاستسقاء

(الجماعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء اي الغيث (فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه) وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعن ابي يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مربعا ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا اي جبة ان يجعل الايمن ايسر والايسر ايمن (ولا يحضر ذمي) لانه لا يستنزل الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (ويخرجون ثلثة ايام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسين رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لا صلاة فيه) قال في التحفة لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

باب صلاة الخوف

(لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله تعالى عليه وسلم) لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا المعنى نعدم بعده عليه السلام (وجوزاها) لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اقاموها بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وسببه الخوف وهو يتحقق بعده ايضا (فاذا خيف من عدو او سبع حاضرين) اشارة الى ما قالوا الخوف الذي يجوز

يرفع الدعاء عموم الامراض

تنبيه

طاعة الامام في غير معصية واجب

الصلاة على الوجه الذى قلنا اذا كان العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة وبمقابلتهم
فلما اذا كانوا ببعد منهم وظنوا عدوا بان رأوا سوادًا او غبارًا فصلوا صلاة الخوف
فظهر غير ذلك لم يجز صلاتهم (جعل الامام طائفة بازاء المخوف وصلى باخرى ركعة
لو) كان مسافرا (او فى الفجر او الجمعة او العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيمًا
و) (فى غير الثنائى) هكذا قال ليتناول صلاة المغرب فان حكمها حكم الرباعى (ومضوا
الى المخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم ما بقى) من ركعتين فى الرباعى وركعة فى
الثلاثى (وسلم) الامام (وحده وذهبوا) اى هذه الطائفة (اليه) اى المخوف
(وجاءت) الطائفة (الاولى واتموا) صلاتهم (بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون
فكانهم خلف الامام (ثم) جاء (الاخرى واتموا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون
(وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى جهة قدرتهم) فان قدروا
على توجه القبلة توجهوا اليها والا فالى ما يقدرون على التوجه اليه (وتفسد
صلاتهم (بالقتال والمشى والركوب) لانه عمل كثير

باب الصلاة فى الكعبة

(صح فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعى (منفردا او بجماعة وان اختلف
اى فى النفل والفرض معا — اى فى الفرض فقط
وجوههم الا من قفاه الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه
لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) اى صح صلاتهم (فيها ولو) كان (بعضهم

ـــه وانما تمضى هذه الطائفة الى جهة الثانى بعد ما رفع الامام رأسه من السجدة الثانية فى غير الثنائى واذا قام الامام من التشهد الاول ذكره فى الخزانة عبد ع

ـــه قوله لانه عمل كثير فى الثلاثة وهو المراد هنا منها لانه لو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد كالاخذ بسيف بايضاف السلاح المراد من المشى هرب من العدو ولم يمكنه الوقوف للصلاة فانه لا يصلى ماشيا وان ذهب الوقت وليس المراد مطلق المشى لانه فليا توجد بدون المشى والمراد بالركوب الركوب بعد افتتاح الصلاة عبد الحليم ع كذا فى البرجندى

ـــه قوله وفاقا وفى الهداية من ان الصلاة ولو نفلا ليس بجائز فى الكعبة عند الشافعى فقد اورد عليه النهاية من ان الصلاة وما لك فرضا ونفلا جائزة فى الكعبة عند مطلقا نفلا او فرضا لما نقل ابن الكمال الشافعى وهو الموافق لما فى كتب الشافعية لكن به يظهر فساد وغيره من كتب الشافعى ولهذا اورد فساد قوله خلافا للشافعى بان عليه ان هذا الخلاف فليس للشافعى بل لمالك رحمهما الله تعالى ففيه تامل فظاهر فليتامل ابو سعيد ع

ـــه قوله وبجماعة وان اختلفت الخ شامل لما اذا كان وجه المقتدى بجنب الامام فانه يجوز وكذا لما اذا كان وجهه لوجهه وانه يكره وبه صرح الزيلعى شرنبلالى ع

قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لو بعضهم اقرب اليها) اى الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الا لمن في جانبه) لتقدمه على الامام بخلاف من في جانب اخر لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتداؤهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافى تعظيمها

باب سجود السهو والشك

(يجب) اى سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليمتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام ابو اليسر والامام ظهير الدين المرغينانى (او تسليمة) اختاره صاحب الكافى وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة فى شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم تسليمتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وجمهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اولى والرواية الاخرى من عائشة وسهل بن سعد رضى الله تعالى عنهما وعائشة كانت فى صف النساء وسهل كان من الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسلم الثانية اخفض من الاولى هذا هو المسطور فى الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام الاعظم وفى المجمع نسب الثانى الى محمد والاول

اعلم ان للكعبة الربعة جوانب بحسب الذى حذاء انها الاربعة فالواقف فى الجانب الذى فيه الامام اذا كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف فى الجوانب الثلثة الاخر فانه متى يحاذى الى الكعبة لا يكون متقدما على الامام. صدر الشريعة

لوافق بواو الحال مكان لو من قوله لو بعضهم لكان اولى كما فعل صدر الشريعة

لما بيان شروع فى كيفية الصلاة حول الكعبة على سبيل الاستطراد. عبد

فان سجد قبل السلام كره تنزيها ولا يعيده لانه مجتهد فيه وكان جائزا ولم يفعل احد تكراره وان كان امامه يراه قبل السلام تابعه كما تابعه فى قنوت رمضان بعد الركوع. مراقى الفلاح شرح نور الايضاح للشرنبلالى

وهو الاصح وفى الهداية وهو الصحيح وفى المحيط والبدائع كذلك وفى البدائع وهو قول عامة المشايخ فقد اختلف التصحيح فيها وقد قال صاحب البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة لغيره فكل اقول قوله عليه السلام وتحليلها التسليم والغسل والعهد انتهى بعد السلام هنا وقد سبق انه كليهما يجزئان التسليمتان فلا ينقل احدهما عن الاخرى وهو الاصح على ان يعتمد على تصحيح واجبات كون اللائق ان يعتمد على تصحيح ذى الفتح وعليه كلام الصنف ايضا الهداية. عبد

اليهما وما وجدته في كتاب الا ما نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونها قوله
يناسب ما قيل المختار للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ثنتين ربما
يشتغل بعض الجماعة بما ينافي الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يمينا
ويسارا (بترك واجب سهوا) اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان
تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع
على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير
القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدى فيه ركن
(وركوعين) فان الاقتصار على الواحد واجب ففي الزيادة عليه تركه (والجهر فيما
يخافت وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين
(وترك القعود الاول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر)
اى ترك الواجب يعنى تجب سجدة واحدة على تقدير تكرر ترك الواجب (على منفرد)
متعلق بيجب (و) على (مقتد بسهو امامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد
المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما مر في بابه (لا بسهوه) اى لا تجب على المقتدى بسهوه
اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلب الامامة اقتداء (و
يصلى) على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط التصلية

فيهما) اى للتشهدين كذا فى الظهيرية (المسبوق يسجد مع امامه) وان كان سهوه فيما فات عنه (ثم يقضى ما فات) والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سهى فيه) اى فيما يقضى (سجد ثانيا) لهذا السهو (كذا اللاحق) يعنى يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سهى حال نوم المقتدى اوذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلى خلفه (سهى عن القعود الاول فى ذوات الاربع او الثلث من الفرض) احترز به عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة وان استوى قائما (وذكره) اى القعود الاول (وهو اليه) اى القعود (اقرب) بان لم يرفع ركبتيه (عاد ولا سهو والا تم وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعى (وان سهى عن الاخير) حتى قام الى الخامسة فى الرباعية والرابعة فى الثلاثية والثالثة فى الثنائية (عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض (وسجد للسهو) لانه اخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله ما لم يسجد (صار فرضه نفلا وضم فى الرباعى) ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفى الثلاثى

الصائر ربعا لا يحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة (وفى الثانى الصائر ثلثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر مكروه (وان قعد الاخير) عطف على قوله وان سهى عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا ان يسجد للخامسة فى الرباعى والرابعة فى الثلاثى فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة فى الرباعى) لم يقل ههنا ان شاء كما قال فى الاول مع انه لو قطع لا قضاء فى الصورتين لان ضم السادسة ههنا آكد من ضمها هناك لان فرضه قد تم ههنا لكن بتاخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فان الفرضية ثمة لم تبق يحتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصرا) اشارة الى ضعف ما قيل لا يضم فى العصر لكراهة النفل بعدها وقيل يضم لان هذا ليس بمقصود والنهى عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعى (و) يضم (خامسة فى الثلاثى لتصير الركعتان) فى الصورتين (نفلا وان لم تنوبا سنة الظهر والعشاء والمغرب) لان مواظبة

واعلم انه لا فرق فى الاتمام نفلا بين الاوقات المكروهة وغيرها لما فى البحر اطلقه فى الضم فشمل ما اذا كان فى وقت مكروه كما بعد العصر والفجر لان التطوع انما يكره فيما اذا كان عن اختيار واما اذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتماد كذا فى الخانية وهو الصحيح وعليه الفتوى وفى رواية هشام اه بحر ط ع

اشار به الى الرد على الزيلعى حيث حكم بكراهة الضم فى العصر دون الفجر على ما فى البحر وفى التجنيس الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر فى عدم كراهة الضم منحة

ثم لم يكن له سجود بعد السلام اذ القعدة الخامسة حينئذ بلا تشهد او وقع فيها وكلها غير مشروع اه حلبى

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليها كانت بتحريمة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتديه فيهما) اى الركعتين الزائدتين فى الصورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاهما ان افسد) لانه شرع قصدا (وفى الفجر الصائر ثلاثا لايضم رابعة) لكراهة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفى العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لاقبله مطلقا لما فرغ عن بيان حال الفرض بالنظر الى السهو فى القعود اراد بيان حال النفل فيه تتميما للاقسام فقال (ترك القعود الاول فى النفل سهوا سجد ولم يفسد) وكان القياس ان يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لايفسد ويجب سجدتا السهو بتركها ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثانى امكننا ان نجعل لكل صلاة واحدة وفى الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهى قعدة الختم والتحلل كما فى الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لاغير وبضم الشفع الثانى لايصير الكل صلاة واحدة وهذا لفقهه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة هنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى للختم فلم تبق فرضا كما فى الفرض كذا فى معراج الدراية (تنفل ركعتين وسهى فسجد لايبنى)

اى لايصلى بهذه التحريمة صلاةً بلا تجديد تحريمة لان سجود السهو وقع فى خلال الصّلاة (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة (و) لكن (اعاده) اى سجود السهو لان ما اتى به من السجود وقع فى خلال الصّلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا) لا قطعا (حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد) شرط لقوله يصح (والا) اى وان لم يسجد (فلا) يترتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) اى سلام من عليه السهو (للقطع) اى بنية قطع الصّلاة (لا يقطع) لان نيته لتغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا بل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريمة بخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به فى حرمة الصّلاة وهى باقية والصلبية يؤتى بها فى حقيقتها وقد بطلت بالسلام (ما لم يتحول عن القبلة (او يتكلم) فانهما يبطلان التحريمة (وقيل لا) يقطع بالتحول (ما لم يتكلم او لم يخرج من المسجد) والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا فى النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين بتوهم الاتمام) اى توهم انه (اتمها) اى اتم الظهر اربعا (وسجد للسهو لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن

وعند محمد وزفر لا يخرجه اصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلا بد ان يكون فى احرام الصّلاة ليحصل الجبر مجمع الانهر

لانه التسلام ساهيا لا يبطل لانه دعاء

اى والدعاء غير قاطع للصّلاة لانه يطلب به الامان على المؤمنين

والدعاء غير قاطع للصّلاة

انه مسافر اوانها الجمعة اوكان) المصلى (قريب العهد بالاسلام فظن ان الظهر) اى فرضه (ركعتان او) كان (فى العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلاته فى جميع هذه الصور لانه سلم عامدا (لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين شك من ليس) الشك (عادته) وقع فى عبارة الفقهاء شك اول مرة قال فى الكافى معناه ان الشك ليس بعادة له لا انه لم يسه فى عمره قط (انه كم صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وان لم يغلب) ظنه (اخذ بالاقل وقعد فى كل ما ظنه اخرها) اى الصلاة (شك فيها) اى صلاته (فتفكر) فى ذلك (حتى استيقن ان طال تفكره قدر ما يمكنه اداء ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طول تفكره ذلك القدر بل كان (دونه لا) تجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا فى تحفة الفقهاء

باب سجود التلاوة

(تجب موسعا عند ابى يوسف وفى رواية عن الامام وفورا عند محمد وفى رواية عنه) كذا فى العناية (سجدة) فاعل تجب (فيها) اى فى تلك السجدة (تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعنى ان

من اراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (و) لا (تشهد و) لا (سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وعدمت ههنا (على من تلا اية) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيخان (من الاربع عشرة المعروفة وهي في اخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم واولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت واقرأ (ممن) بيان لمن في قوله على من يعني اذا تلا اية السجدة من (يلزمه الصلاة) اداء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الاصم اذا تلا) لانه اهل الاداء (والمحدث والجنب والسكران) اذا تلوا لانهم اهل القضاء (لا على الكافر والمجنون والصبي والحائض والنفساء) لانهم ليسوا اهلا لها (او سمعها) عطف على قوله تلا اية (وان لم يقصد) اي السماع (فهم او لم يفهم) اذا اخبر انه قرأ اية سجدة ذكره قاضيخان (ممن ذكر) متعلق بسمعها ومن ذكر هو الاصم الى اخره (و) سمع (من النائم) قال قاضيخان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والمجنون المطبق والصدى والموتم) لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع كلا مسموع اما الثلاثة الاول فظاهرة واما

الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكم

له بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منهيون والنهي غير الحجر قال في تلخيص

الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون والطير والصدى لايوجب شيئا

وقال قاضيخان تجب على من تجب عليه الصلاة اذا قرأ اية السجدة او سمعها

ممن تجب عليه الصلاة او لا تجب بحيض او نفاس او جنون او كفر او صغر

وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون اقول وجه التوفيق ان مراد قاضيخان

بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده

ما نقله الزاهدي عن النوادر ان المجنون اذا قصر فكان يوما وليلة او اقل

تلزمه تلاها او سمعها (ولم يلزم من سمعها منه على ما [illegible]) فالتحقيق ان المجنون على ثلاث مراتب قاصر كما مر

وكامل غير منطبق وهو الذي يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل

مطبق وهو الذي لايزول والاشخاص ايضا بالنظر الى سجدة التلاوة على

ثلث مراتب احدها من تلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه

المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيها من لايلزم بتلاوته عليه

سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق

وهو الذي ذكره قاضيخان وثالثها من لايلزم بتلاوته شيء لا عليه ولا على

قوله بينهما مخالفة [illegible] اقول [illegible] المسئلة [illegible] وقد حكى تصحيح كل [illegible] التجريد [illegible] بالسماع من المجنون [illegible] قاضيخان على رواية [illegible] فجعل التلخيص على [illegible] صاحب [illegible] التوفيق [illegible] الى ثلاث مراتب [illegible] الجنون [illegible] مطبق [illegible] وما جعله الذي لا [illegible] المطبق [illegible] الثالث [illegible] الصغرى قال ابو جعفر [illegible] قال في التجريد [illegible] مطبقا [illegible] النكاح [illegible] الجنون [illegible] وكان محمد [illegible] سنة كاملة [illegible] الصلوات [illegible] يعني [illegible] وفي الصوم والزكاة [illegible] ذكرنا اه

غیرہ بالسماع منہ وھو الذی ذکرہ صاحب التلخیص ھذا ما تیسر لی فی ھذا المقام
بعون اللہ الملک العلام الحمد للہ ملھم الصواب والیہ المرجع والمآب (ویؤدی)
ای سجود التلاوۃ (برکوع وسجود) غیر رکوع الصلاۃ وسجودھا کائنین (فی
الصلاۃ لھا) ای للتلاوۃ (و) یؤدی (برکوع الصلاۃ) اذا کان الرکوع علی الفور ای
عقیب قراءۃ الآیۃ (ان نواہ) ای کون الرکوع لسجود التلاوۃ (و) یؤدی ایضا (بسجودھا)
ای الصلاۃ (کذلک) ای علی الفور (وان لم ینوہ) یعنی لو تلاھا فی صلاتہ ان شاء رکع
لھا وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدۃ اظھار الخشوع للمعبود وذا
یحصل بالرکوع ایضا ویتأتی بالسجدۃ الصلبیۃ لانھا توافقھا من کل وجہ کذا فی المحیط
وقال فی الخلاصۃ اجمعوا ان سجدۃ التلاوۃ تتأدی بسجدۃ الصلاۃ وان لم ینو
بالتلاوۃ واختلفوا فی الرکوع قال الشیخ الامام المعروف بخواھر زادہ لابد للرکوع من
النیۃ حتی ینوب عن التلاوۃ نص علیہ محمد (یسجد المؤتم بتلاوۃ الامام وان لم یسمع
لالتزامہ متابعتہ (ولو تلا المؤتم لم یسجد) ای الامام والمؤتم لما عرفت ان المؤتم
محجور فلا حکم لفعلہ (اصلا) ای لا فی الصلاۃ ولا بعدھا (بخلاف الخارج) من
الصلاۃ اذا سمع من المؤتم حیث تجب علیہ لان الحجر ثبت فی حق المصلین فلا یعدوھم
(سمع المصلی) الآیۃ (من غیرہ لم یسجد فیھا) لانھا لیست بصلاتیۃ لان سماعھم[۳]

قولہ ویؤدی برکوع ای فیا تیا ... لا واستحسنا انا ... قال محمد وبالقیاس ... الغرض ... القیاس ... ان ... فبالقیاس ... الخضوع ... الرکوع ... علیہ ... التعظیم ... بہ ... الروی عن ابن مسعود ... اما اذا ارید ... عن غیرھا ... ط ح

[۲] ... اذا سجد لھا وقام یکرہ لہ ان یرکع ... الا سورۃ ... ثم یرکع ... کذا فی ... ط ح

[۳] سواء کان اماما او مؤتما ام منفردا جلبی ... ۱۲

[۳] الظاہر لان سماعہ لہ لا الآیۃ بل الصواب ذلک ... عبد ...

هذه السجدة ليست من افعال الصلاة (بل يسجد بعدها) اى الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهى عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل اعاده) اى السجود (دونها) اى الصلاة لان مجرد السجود لا ينافى احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه فى الصلاة (ولم يأتم به) اصلا (او ائتم فى ركعة اخرى سجد خارجها) اى خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء (وان ائتم فيها) اى فى الركعة التى سمعها فيها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن سمعها سجدها معه كما مر فههنا اولى (وان) ائتم فيها (بعده) اى بعد سجود امامه (لا يسجد مطلقا) اى لا فى الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص لم يقل وسجدة وجبت فى الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلى ممن ليس معه او سمع من امامه واقتدى به فى ركعة اخرى (تلا خارجها) اى الصلاة (فسجد واعاد فيها سجد اخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لا تقع عما وجب فى الصلاة (وان لم يسجد اولا كفته واحدة) لان الصلاتية استتبعت غيرها

وان لم يتحد المجلس (لكن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد
او قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكرارها فيهما يوجب سجدتين
(ولو بدلها) اى قرأ بدل الاية الاولى اية اخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب
سجدتان لان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب
لا الحكم وهو اليق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لاظهار كرم صاحب
الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف
عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود
الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم
مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل) يعني انه ليس بتبديل
(كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا فقام ثم ثنى فسجد
او قبله كان تلى فسجد ثم قام فثنى (ومشي خطوة او خطوتين واكل لقمة وشرب شربة
والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والاتكاء والركوب
والنزول بخلاف ما اذا تلا اية سجدة اخرى او ثنى بعد فعل كثير كمشي خطوات
فانها لا تكفي (كررها راكبا) حال كونه (غير مصل تكرر) السجدة لان سير الدابة
يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت الدابة فاعتبر مكانه الارض لا

لمهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولاه
لما صحت صلاته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها (وفى فلك وركعة وركعتين لا) يعنى
لو كرر فى فلك لا تتكرر السجدة وان لم يكن فى الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانها
لا يضاف اليه قال الله تعالى ﴿وجرين بهم﴾ ولو كرر المصلى فى ركعة كفته سجدة
قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف (تبدل
مجلس السامع لا التالى يوجب) سجدة (اخرى عليه) اى السامع (لا عكسه) اى
تبدل مجلس التالى لا يوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه
قبل التالى) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) اى كره للامام ان يقرأها
فى صلاة يخافت فيها لانه يؤدى الى اشتباه الامر على القوم الا ان ينوى فى ركوعه
على الفور (و) كره ايضا (ترك ايتها وقراءة الباقى) لانه يوهم الاستنكاف عنها
والفرار عن لزوم السجدة عليه (وندب ضم اية او اكثر اليها) دفعا لتوهم التفضيل
(واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن
عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الخرور فيه اكمل

باب الجنائز

جمع جنازة وهى
بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المحتضر) اى من حضره الموت (الى
القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه (وجاز

اى على الوضع فى القبر فيصح كما يضجع فيه اذ القريب من الشئ يعطى له حكم ذلك الشئ عبد الحليم

الاستلقاء وقدماه اليها) اى القبلة لانه ايسر لنزع الروح والاول هو السنة

(ويرفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لا السماء (ويلقن بذكر الشهادتين

عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجر ويردها

(وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرت التوارث وفيه تحسينه

فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس موته ويعجل فى تجهيزه فيوضع على تخت

مجمر وترا) كفنه لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله تعالى

عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (ويستر عورته الغليظة

وقيل مطلقا ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق) لتعذر اخراج الماء (ويصب

عليه ماء مغلى بسدر وحرض) وهو الاشنان مبالغة فى التنظيف (والا)

اى وان لم يوجد ماء كذلك (فخالص) اى يصب عليه ماء خالص لحصول

اصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) لانه ابلغ فى استخراج الوسخ

وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضجع على يساره) ليكون البداية بجانب

يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء الى ما يلى التخت منه) اى من

الميت (ثم يضجع على يمينه كذلك) اى ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلى التخت

منه (ثم يجلسه) اى الغاسل الميت (مسندا) للميت الى نفسه (ويمسح بطنه

بلغ

بلين) تحرّزاً عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه

لانّ الغسل عرف بالنصّ وقد حصل مرّة (ثمّ ينشّف بثوب) لئلا يبتلّ اكفانه (ولا

يقصّ ظفره ولا يسرّح شعره) لانه للزينة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه

ولحيته الحنوط) لانّ التطييب سنّة (وعلى مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم

بمعنى موضع السّجود وهو جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه (الكافور)

فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتخصّ بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة

الفساد (واذا جري الماء على الميّت او اصابه المطر لم يكن غسلاً والغريق يغسل)

كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) اى للرّجل (ازار وقميص ولفافة)

وكلّ من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين

وهو بلا دخاريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه (واستحسن لعمامة)

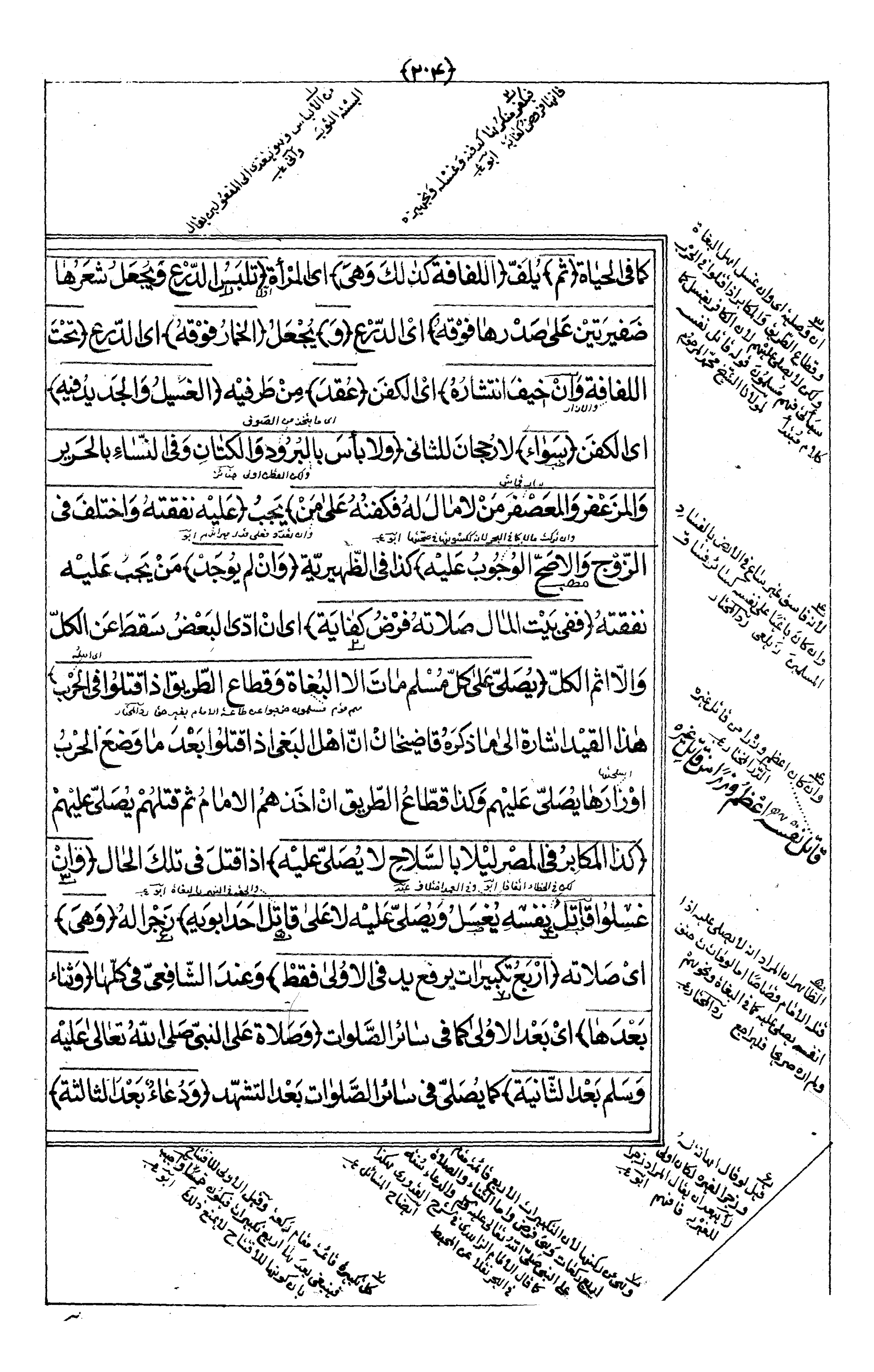
ى استحسنه المتأخرون (ولها) اى للمرأة (درع) هو ما تلبسه المرأة فوق

القميص (وازار وخمار) وهو ما تستر به المرأة رأسها (ولفافة وخرقة لربط

ثديها وكفايته) اى الكفن له (ازار ولفافة ولها) اى الازار واللفافة (وخمار

وضرورتهما ما يوجد) من الاثواب (واذا ارادوا التكفين (يبسط اللفافة و) يبسط

الازار عليها وتقمّص الميت ويوضع على الازار ويلف يساره) اى الازار (ثم يمينه)



كما في الحياة (ثم) يلف (اللفافة كذلك وهي) اي المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها

ضفيرتين على صدرها فوقه) اي الدرع (و) يجعل (الخمار فوقه) اي الدرع (تحت

اللفافة وان خيف انتشاره) اي الكفن (عقد) من طرفيه (الغسيل والجديد فيه)

اي الكفن (سواء) لا رجحان للثاني (ولا بأس بالبرود والكتان وفي النساء بالحرير

والمزعفر والمعصفر من لا مال له فكفنه على من) يجب (عليه نفقته واختلف في

الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا في الظهيرية (وان لم يوجد) من يجب عليه

نفقته (ففي بيت المال صلاته فرض كفاية) اي ان ادى البعض سقط عن الكل

والا اثم الكل (يصلي على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب

هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيخان ان اهل البغي اذا قتلوا بعد ما وضع الحرب

اوزارها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق ان اخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم

(كذا المكابر في المصر ليلا بالسلاح لا يصلى عليه) اذا قتل في تلك الحال (وان

غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل احد ابويه) زجرا له (وهي)

اي صلاته (اربع تكبيرات يرفع يد في الاولى فقط) وعند الشافعي في كلها (وثناء

بعدها) اي بعد الاولى كما في سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم بعد الثانية) كما يصلى في سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة)

والدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان (وتسليمتين بعد الرابعة) وعند الشافعي يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها في يساره مدورا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي تقرأ الفاتحة (ولا تشهد لو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر المصلي (في) التكبير (الثالث لصبي ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا) اي اجرا يتقدمنا (اللهم اجعله لنا ذخرا) اي خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) اي مقبول الشفاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا) اي ذكرا كان او انثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنائز اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة اولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان اراد الجمع بها) اي بالصلاة يعني الصلاة على المجموع مرة جعلها) اي الجنائز (صفا طولا مما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراعى الترتيب) بان يضع الرجال فيما يلي الامام فالصبيان فالخناثى فالنساء فالصبيات والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان

افضل صفوف الجنازة آخرها

قال ابن ابی لیلی یوضع رجل تلو رجل رأس الآخر اسفل من رأس الاول یوضعون هكذا درجا وروی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی انه احسن لان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم وصاحبیه رضی الله تعالی عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بحذاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة علیهم (سبق) المصلی (بتكبیرة صدرت من الامام (او تكبیرتین ینتظر لتكبیر الامام فیكبر معه فاذا سلم) الامام (قضی) المقتدی (ما علیه) من التكبیر (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور (ولا ینتظر الحاضر فی التحریمة) یعنی لو كان حاضرا فلم یكبر مع الامام لا ینتظر الثانیة لانه كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة) عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف یكبر واحدة واذا سلم الامام قضی ثلاث تكبیرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم یكبر حتی كبر الامام الرابعة والصحیح قولهما اذ لا وجه لان یكبر واحدة لان كل تكبیر منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا یكبر بعده لیتابعه والاصل فی الباب عندهما ان المقتدی یدخل فی تكبیر الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر علیه الدخول وعند ابی یوسف یدخل اذ ابقیت التحریمة كذا فی البدائع (الاولی بالامامة السلطان او نائبه) وهو امیر البلد وقال ابو یوسف ولی المیت اولی وجه الاول ان الحسین

ابن علی رضی الله تعالی عنہما الامامات الحسن رضی الله تعالی عنه قدم سعید بن العاص فابی فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يومئذ فالقاضی فامام الحی فالولی ولا بأس باذن الاولی) وليا كان او غيره لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولی ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) اى الصلاة (فان صلى غيره) اى غير الاولى (يعيدها) اى الاولى (ان شاء) لتصرف الغير فی حقه (وان صلى الاولى لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع (دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن تفسخه) والمعتبر فيه اكثر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر بثلثة ايام ولم تجز) صلاتها (راكبا استحسانا) يعنی مع القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء (وكرهت فی مسجد هو فيه) كراهة تحريم فی رواية وتنزيه فی اخرى اما الذی بنی لصلاة الجنازة فلا تكره فيه (واختلف فی الخارج) بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث او لان المسجد للمكتوبات لا لصلاة الجنازة (ولد فمات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء او تحريك عضو (سمی وغسل وصلی عليه والا) اى وان لم يستهل (غسل) فی

فی المضمرات يكره صلاة الجنازة فی الشارع واراضی الناس وفی الفتح يكره فی الشارع واراضی الناس وفی التابوت ... مفيد المستفيد من الحيط عن ابی حنيفة رضی الله تعالی عنه انه قال لا ينبغی ان يصلی على ميت بين القبور وان صلوا اجزأهم ... عا

... ويرث ويورث والمعتبر فی ذلك خروج الاكثر حيا ... وفی فتح ... ولو خرج اكثره ولم يخرج الاقل لا ... صلى عليه وان خرج ... رمز الحقائق شرح كنز الدقائق

(الحاشية فوق السطر: صلاة الجنازة؛ راجع عبد الحليم؛ عبد الولادة زجز)

ظاهر الرواية (وادرج في خرقة ودفن ولا يصلى عليه كصبي سبي بأحد ابويه ولو)
سبي (بدونه اوبه فاسلم هو او الصبي صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافر مات) عبدا
كان او حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاه او اقاربه (لا كالمسلم) اى لا غسلا كغسل
المسلم (ويلفه في خرقة ويدفنه في حفيرة تحمل الجنازة بوضع مقدمها ثم مؤخرها
على الكتف اليمين كذا اليسار) يعني تحمل بوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف
اليسار (ويسرع بها لا خببا) اى يمشون بها مسرعين بلا عدو (وكره الجلوس
قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من تبع الجنازة فلا
يجلس حتى توضع (وندب المشي خلفها) لما روينا ولقوله صلى الله تعالى عليه
وسلم الجنازة متبوعة ولانه ابلغ في الاتعاظ بها والتعاون في حملها ان احتيج
اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الخ * اللحد لنا والشق لغيرنا (الا في
ارض رخوة) فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب
(ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) اى وضعناك ملتبسين باسم
الله (وعلى ملة رسول الله) اى سلمناك على ملته صلى الله تعالى عليه وسلم
(ويوجه اليها) اى القبلة اذ به امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ويحل العقدة
التي على الكفن لخوف الانتشار لانه صلى الله تعالى عليه وسلم امر به ولا امن

من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لا الخشب والآجر وجون فى ارض رخوة)
كذا فى الكافى (ويسجى قبرها لا قبره) لان حالهن على الاستتار بخلافهم (ويهال
التراب عليه) للتوارث (ويسنم القبر ولا يربع ولا يجصص) للنهى عنهما (ولا
يخرج) الميت (منه) اى القبر (الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذت بالشفعة
وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات فى السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى
به فى البحر) كذا فى الظهيرية (ماتت حامل وولدها حى يشق بطنها) من جنبها
الايسر (ويخرج ولدها) كذا فى الخانية وفيها ايضا ويستحب فى القتيل والميت
دفنه فى المكان الذى مات فى مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى
قدر ميل او ميلين فلا بأس به لا يكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت فى
قبورهم ويكره القعود على القبور وقطع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس
فى اليابس

باب الشهيد

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص ولان
الملائكة يشهدون موته اكراما له او لانه حى عند الله تعالى حاضر (اعلم
ان الاصل فى هذا الباب شهداء احد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا
تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم فى عدم الغسل ومن ليس بمعناهم

ولكنه قتل ظلما او مات حريقا او غريقا او مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم
يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا يرى
ان عمر وعليا رضى الله تعالى عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا
شهيدين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا فى الكافى والمقصود ههنا
تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فى ترك
الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب
والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبى (قتل ظلما) احتراز عمن قتل
حدا او قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به
مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديد ظلما يكون الابن
شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل لسقوط القصاص لشبهة
الابوة (ولم يرتث) على البناء للمفعول يقال ارتث الجريح اى حمل من المعركة
وبه رمق والارتثاث فى الشرع ان يرتفق بشئ من مرافق الحياة او يثبت له حكم
من احكام الاحياء كما سيأتى بيانه (سواء قتله باغ او حربى او قطاع الطريق
ولو بغير آلة جارحة) لان الاصل فيه شهداء احد كما عرفت ولم يكن كلهم
قتيل السيف والسلاح ففيهم من دمغ رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا

وفى البحر لو نزل اللصوص عليه ليلا فى المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون مجمع الانهر

والارتثاث فى اللغة من الرث وهو الشئ البالى وسمى مرتثا لانه صار خلقا فى حكم الشهادة منه

كالقتل خطأ او قتله مسلم او ذمى بغير [illegible] فان الواجب فيه الدية عند الامام منه

قوله دمغ رأسه بالحجر الدمغ بالغين المعجمة شق الراس بحيث يصل الى الدماغ

وَقد عمّهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فی الامر بترك الغسل (او) قتله (غيرهم بها) ای بجارحة فان مسلما قتله مسلم غير باغ وغير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمى بجارحة ظلما يكون شهيدا (او وجد) عطف على قتل ظلما (جريحا ميتا فی معركتهم) ای معركة الباغی او نحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه (فينزع عنه غير الصالح للكفن) كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويزاد) ان نقص (وينقص) ان زاد (ليتم) الكفن (ولا يغسل) للنهی عنه كما مر (ويصلی عليه) اكراما له وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه فی معنی شهداء احد وقد مر انه عليه الصلاة والسلام نهی عن غسلهم والشافعی يخالفنا فی الصلاة (فيغسل من وجد قتيلا فی مصر فيما) ای فی موضع (يجب) اذا وجد (فيه) القتيل (القسامة) احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قاتله) قال فی الهداية ومن وجد قتيلا فی المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر فی الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففی صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففی رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل وجب

القصاص وامّا وجوب الدّية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا وامّا على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هذا وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله يجب الدّية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان علم قاتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل بحديدة فوجوب الدّية وان كان بالعارض اخرجه عن الشهادة ففي المتن اى متن الوقاية اخذ بهذه الرّواية اقول كانه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرّحوا بانّ قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اى صدر الشريعة محمول على ما اذا علم قاتله عينا وانّ لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة في شروحه اى الهداية قوله ظلما اى وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما هداية اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو متعدّيا فلا يكون القتل ظلما وامّا قول صاحب الهداية اوّلا من وجد قتيلا في المصر فمعناه على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لانّ الواجب فيه القسامة والدّية والعجب انه يعتبر في الاوّل قيد الانفهام من الدّليل ولا يعتبر صدر الشريعة في الثاني قيدا يفهم من الدليل ايضا فعلم انّ كلام الهداية والذّخيرة في المآل واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ

قوله اقول كانه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه اقول كان صدر الشريعة نظر الى الاستثناء في قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما فان الاستثناء لا يكون الا بعد تمام الحكم والحكم لا يتم الا بعد قوله لان الواجب فيه القسامة ومقتضى قوله كون الموجود غير معلوم ويكون تقرير الكلام من وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله غسل في جميع الازمان الا في زمان علم انه قتل بحديدة ظلما فيكون الاستثناء من العلم غسل ويكون القيد السابق معتبرا فيه ايضا على ما لا يخفى على من له دراية والله اعلم رحمه الله

قوله وفي هذا الحصر منع ظاهر فانه يجوز ان يعلم كون القتل ظلما مع عدم العلم بالقاتل بكون المقتول طفلا مثلا والتعيين لا يقدر البعد منه

اي ضمت الخيمة الشهيد الى نفسها انتهى

توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الآ وبين ما ذكر
بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل (او قتل بحد
او قصاص) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (او جرح وارتث بان اكل او شرب
او نام او تداوى او اواه خيمة او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء)
حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا (او نقل من المعركة
الا لخوف وطء الخيل) فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء
ذكره الزيلعي (او اوصى) بامور الدنيا او الاخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد
وقيل لا اختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الاخرة لا يكون
مرتثا بالاجماع (او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقص
معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة وينال شيئا من
مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكأس يدار
عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) اي كون ما ذكر في بيان الارتثاث موجبا
للغسل (اذا وجد ما ذكر بعد) انقضاء الحرب (ولو فيها لا) اي لو وجد ما ذكر
في الحرب لا يكون مرتثا بشيء من ذلك كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على
قوله ويغسل من وجد الخ

كتاب الزكوة

عقب الصلوة بالزكوة

قوله وينال شيئا من مرافق الحياة الظاهر ان الواو للعطف فلو عكس في ترتيب الكلام وقال لانه بذلك ينال شيئا من مرافق الحياة ويصير خلفا في حكم الشهادة لكان اظهر واقف عه

عطف فيه مسامحة فان الظاهر ان يقال على يغسل مع ان المعطوف عليه فيغسل بالفاء تفريعا على الحكم المفهوم من التعريف السابق لا بالواو واقف

اقتداءً بقوله تعالى ﴿اقيموا الصلاة وآتوا الزكوة﴾ وقوله تعالى ﴿ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ (هي تمليك بعض مال جزءاً عينه) اى ذلك البعض (الشارع) قال فى الكنز هى تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمى الخ اقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا مخصص له بالزكوة بخلاف ما اخترته هنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين فى الصدقة وايضا قال الزيلعى يرد عليه الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لابد له منه لا نفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تمليك فقلت جزءاً لئلا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال فى نفسه لغير التمليك كالاباحة فان الكفارة فى نفسها لا تقتضى التمليك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكوة والايتاء كما قالوا يقتضى التمليك ولا يتأدى بالاباحة حتى لو كفل يتيماً فانفق عليه ناوياً للزكاة لا يجزيه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزيه لوجود التمليك (لفقير) متعلق بالتمليك (مسلم غير هاشمى ولا مولاه) احتراز عن الغنى والكافر والهاشمى ومولاه فان دفع الزكوة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتى (مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين

الی الاخر کما سیأتی (للّٰہ تعالٰی) لان الزکاۃ عبادۃ فلا بد فیہا من الاخلاص لہ تعالٰی

لقولہ تعالٰی وما امروا الا لیعبدوا اللّٰہ مخلصین لہ الدین (وشرط وجوبہا العقل

والبلوغ) اذ لا تکلیف بدونہما (والاسلام) لانہ شرط لصحۃ العبادات کلہا (والحریۃ

لیتحقق التملیک لان الرقیق لا یملک لیملک (وسببہ) ای سبب وجوبہا (الملک التام

بان لا یکون یدًا فقط کما فی مال المکاتب فانہ ملک المولٰی حقیقۃ وقد تقرر فی کتب

الاصول ان سبب وجوبہا الملک المذکور وان عدہ فی الکنز شرطًا لوجوبہا (النصاب

اعتبر النصاب لانہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم قدر السبب بہ (فارغ عن الدین)

المراد بہ دین لہ مطالب من جہۃ العباد حتی لا یمنع دین النذر والکفارۃ ویمنع

دین الزکوۃ حال بقاء النصاب وکذا بعد الاستہلاک لان الامام یطالبہ فی الاموال

الظاہرۃ ونوابہ فی الاموال الباطنۃ وہم الملاک فان الامام کان یأخذہا الی زمن

عثمان رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ وہو فوضہا الی اربابہا فی الاموال الباطنۃ قطعًا لطمع الظلمۃ

فیہا فکان ذلک توکیلا منہ لاربابہا ولا فرق بین ان یکون الدین بطریق الاصالۃ

او الکفالۃ ذکرہ الزیلعی وغیرہ وقد ضم صدر الشریعۃ الزکاۃ الی النذر والکفارۃ وہو

مخالف للہدایۃ وغیرہ فکانہ سہو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجۃ الاصلیۃ) کدور

السکنی ونحوہا وسیأتی (نام ولو تقدیرًا) النماء اما تحقیقی یکون بالتوالد والتناسل

متعلق بمخلصین ط

زکاۃ فرض بدلیل قطعی بہ

اللام للانکار بہ

زکاۃ

بل یکون یدا ورقبۃ

متعلق لقولہ الملک التام ق آ

والشرط ما یتعلق بہ الوجود دون الوجوب عبد

صفۃ نصاب

فیکون دینا لہ مطالب من جہۃ العباد ع

ای اصحاب المال و آ ح

زکاۃ

ای السعاۃ السوء مجمع

ای دینہا عبد

صفۃ بعد صفۃ لنصاب

الدر المختار ع

لعدم المطالبۃ ای من العباد آہ حلبی ای وان کان لہ طالب من جہۃ العباد ... طحطاوی ع

کما ان بدونہا الیٰ یوم القیمۃ

ای فی الاخذ للامام فی الاموال الظاہرۃ والباطنۃ الی زمن عثمان رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ ففوض الاموال الباطنۃ الی اربابہا کما کان ابوبکر ... من مجمع الانہر اہ

ای دینہا الی النذر فانہ ذکرانہ لایمنع وجوب الزکاۃ کالنذر عبد الحلیم ع

لان المشغول بہا کالمعدوم الدر المختار ع

نظیرہ الماء المستحق للعطش کالمعدوم ومع التیمم طح

... شروط النصاب ... طحطاوی ع

اما المال المحتاج الیہ لنحو نفقۃ ... فلا ... ابن ملک لا زکاۃ فیہ ... المعراج قال الحلبی ... ابن ملک ... مسکین الصرف ... طح

والتجارات اوتقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده اويد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكاة (فلا تجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه ليس بمالك من كل وجه بل يدا فقط (ومديون للعبد) تفريع على قوله فارغ عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولا في دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) كثياب البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله وآلات المحترفين (والواصل من مال الضمار) تفريع على قوله نام ولو تقديرا والضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كآبق ومفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسي مكانه وما اخذه السلطان مصادرة ووديعة نسي المودع وهو ليس من معاريفه ودين مجحود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء النماء ولو تقديرا (بخلاف ما على مقر ولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل (او مفلسا) اى محكوما بافلاسه (او) على (جاحد عليه بينة او علمه قاض) فان هذه

الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا تجب ايضا فى دور
لا للسكنى) تفريع ايضا على قوله نام ولو تقديرا (ونحوها) كثياب لا تلبس واثاث
لا تستعمل ودواب لا تركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم لغير اهلها ونحو ذلك (ولم
ينو التجارة) لانتفاء النماء التقديرى قال فى الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها
وقال فى النهاية الاهل ههنا غير مفيد لما انه ان لم يكن من اهلها وليست هى للتجارة
لا تجب فيها الزكاة ايضا وان كثر لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل فى حق مصرف
الزكاة فانه اذا كانت له كتب تساوى مائتى درهم وهو محتاج اليها للتدريس
وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا لم يحتج اليها وهى تساوى مائتى درهم
لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك الات المحترفين (وسبب وجوب ادائها توجه
الخطاب) يعنى قوله تعالى ﴿اقيموا الصلاة واتوا الزكاة﴾ وهو عقيب حولان
الحول عند من يقول ان وجوبه فورى وفى اخر العمر عند من يقول انه عمرى
وسيأتى بيانه (وشرطه) اى وشرط وجوب ادائها (الحولان) اى حولان الحول
(بثمنية المال) كالدراهم والدنانير (او السوائم او نية التجارة) اذا لم يوجد
هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأثم بالترك (وشرط ادائها) اى كونها
مؤداة نية) لانها عبادة فلا تصح بلا نية (مقارنة له) اى للاداء بالمعنى

قوله وشرطه الخ ما تقدم فى الصنف فى قوله وشرط وجوبها العقل الخ شروط فى رب المال وما هنا شرط فى نفس المال المزكى طحطاوى عليه.

قوله ولو كانت المقارنة حكما كما لو دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم فى يد الفقير او نوى عند الدفع الى الوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية او دفعها الذمى ليدفعها للفقراء جاز لان المعتبر نية الآمر الخ راجع الدر المختار.

قوله بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه بحر وظاهره ان المراد بقيامها فى يد الفقير بقاؤه فى ملكه لا اليد الحقيقية وان النية تجزيه ما دام فى ملك الفقير ولو بعد ايام ردالمحتار.

المصدرى (او) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب
ناويًا للزكاة وتصدق الى الفقير بلا نية سقط زكوته (او تصدق كله) عطف
على نية فانه اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين
استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكوته عند محمد وعند ابى يوسف لا
(واما وجوبها فقيل عمرى) اى تجب على التراخى لان جميع العمر وقت الاداء
ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فورى) اى واجب على
الفور لانه مقتضى الامر المطلق وهو قول الكرخى فانه قال يأثم بتأخير
الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد ان من اخر الزكوة من غير عذر لم تقبل شهادته
(لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها
(ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة
لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى للتجارة بعده لم تكن للتجارة
حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكوة ان كان دراهم او دنانير لعدم اتصال النية
بالعمل لانه لم يتجر فلم يعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون
المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم
تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث

اى التقصير بان ترك ادائها بعد الحول واخره من غير ضرورة. عيني

وعليه الفتوى كما فى شرح العيني الدر المختار.

لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا تحصل واحد منها بمجرد النية. زبدة العقبى ع

وقال لا تقبل شهادته ممن لم يؤد زكاته ولهذا يدل على الفور كما قال الكرخي وعليه الفتوى اى يجب تعجيل الفعل فى اول اوقات الامكان. مرح منه

الجنين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا فى غاية البيان (وما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اى للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول العقد وهذا عند ابى يوسف واما عند محمد فلا تصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة فى اللآلى والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا فى الكافى (الا ان تكون للتجارة) كذا فى التاتارخانية

باب صدقة السوائم

هى جمع سائمة (هى المكتفية بالرعى) بالكسر الكلأ واما بالفتح فمصدر (فى اكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفى كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختى وهو المتولد بين العربى والعجمى ذو السنامين منسوب الى بخت نصر (او عراب) جمع عربى (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم فى سائر النصب الآتية (وفيها) اى فى خمس وعشرين (بنت مخاض) هى التى طعنت فى الثانية سميت به لان امها تكون مخاضة اى حاملا باخرى عادة (وفى ست وثلاثين بنت لبون) هى التى طعنت فى الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفى ست واربعين حقة) هى التى طعنت فى الرابعة

سمیت به لانها حق لها الحمل والرکوب والضراب (وفی احدی وستین جذعة) هی التی طعنت فی الخامسة سمیت به لمعنی فی اسنانها یعرفه ارباب الابل (وفی ست وسبعین بنتا لبون وفی احدی وتسعین حقتان الی مائة وعشرین ثم تستانف) الفریضة (ففی کل خمس شاة بالحقتین وفی مائة وخمس واربعین بنت مخاض وحقتان وفی مائة وخمسین ثلاث حقاق ثم تستانف) الفریضة (ففی کل خمس شاة بثلاث حقاق وفی خمس وعشرین بنت مخاض وفی ست وثلاثین بنت لبون وفی مائة وست وتسعین اربع حقاق الی مائتین ثم تستانف) الفریضة ابدا (کما فی الخمسین التی بعد المائة والخمسین) حتی تجب فی کل خمسین حقة قیده بذلک احترازا عن الاستیناف الاول اذ لیس فیه ایجاب بنت لبون ولا ایجاب اربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون علی المائة والعشرین صار کل النصاب مائة وخمسة واربعین فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتین فلما زاد علیها خمس وصار مائة وخمسین وجب ثلاث حقاق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بینهما لان حکمهما واحد حتی قالوا ان البقر یتناولهما (ثلاثون) ولیس فیما دونها صدقة (وفیها تبیع) وهو ما تم علیه الحول (او تبیعة) هی انثاه (وفی اربعین مسن) وهو ما تم علیه الحولان (او مسنة) هی انثاه وما بین النصابین عفو (وفی الزائد

والعفو بین الجذعة والحقة اربع عشر بنابیع

والعفو بین الجذعة وبین بنتی لبون بنابیع وبین الحقتین اربعة وعشرون بنابیع

قوله لمعنی فی اسنانها یعرفه ارباب الابل [illegible] والله تعالی اعلم انتهی عبد ع

والبقر من بقر اذا شق سمی به لانه یشق الارض وهو اسم جنس والتاء فی بقرة للوحدة فیقع علی الذکر والانثی ابو الهمام لا للتانیث

ما هو نوع منه الا انه اوهام بدیارنا اذ الناس لا یفهمون منه ... لقلتها فلذلک لا یحنث به فی یمینه لا یاکل لحم البقر ش

علی الاربعین لا یکون عفوا بل (یحسب الی ستین) ففی الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفی الثنتین نصف عشر مسنة وهذه روایة الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القیاس ولا نص ههنا (وفیها ضعف ما فی ثلثین) ای فی ستین تبیعان (ثم فی کل ثلثین تبیع وفی کل اربعین مسنة) ففی سبعین تبیع ومسنة وفی ثمانین مسنتان وفی تسعین ثلاث اتبعة ثم فی مائة تبیعان ومسنة وفی مائة وعشرة تبیع ومسنتان وفی مائة وعشرین اربع اتبعة او ثلاث مسنات هکذا الی غیر النهایة (ونصاب الغنم ضأنا او معزا اربعون وفیها شاة وفی مائة واحدی وعشرین شاتان وفی مائتین وواحدة ثلاث شیاه) کذا ورد البیان فی کتاب رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وفی کتاب ابی بکر رضی الله تعالی عنه وعلیه انعقد الاجماع (وفی اربعمائة اربع ثم فی کل مائة شاة ویؤخذ فیها الثنی) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما اتی علیه اکثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخیل خمسة وقیل ثلاثة) وقال صاحب مجمع الفتاوی فی خزانة الفتاوی قال ابو جعفر الطحاوی نصابها خمسة فاذا کان اقل من خمسة لا تجب وقال ابو احمد العیاضی نصابها ثلثة فاذا کان اقل منها لا تجب (وفی کل فرس من العراب اختلط به الذکور دینارا او ربع عشر قیمته نصابا) قال صاحب المجمع فی شرحه هذا التخییر مختص

بالافراس العراب حيث كان قيمة كل فرس اربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مأتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فانها تقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل (كاناثها في رواية) لانها بانفرادها ايضا لا تتناسل وتجب فيها في رواية اخرى لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور (لا شئ في حوامل) هي التي اعدت لحمل الاثقال (وعوامل) هي التي اعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية (وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (و) لا (بغل و) لا (حمار ليسا للتجارة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شئ والمقادير بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة (و) لا (حمل وفصيل وعجل الا تبعا) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلا مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فقيل في صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او ثلثين من العجاجيل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول اولا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة

(Interlinear glosses: ای لا ذکورة في ذکور الخیل — لا فرق في کثرة العوامل وقلتها صعلوک — ۷ نشیب سماعاً ص — بضم الفاء جمع فصیل وهو ولد الناقة وانی عم — بضم الباء مع سکون الجیم جمع عجل بالفتحتین وهو ولد الشاة وانی — بل بعتبر ان انعقاد الحول من حین الکبر بحیح عم)

(Margin notes: بفتح الحاء والمیم ولد الضان في السنة الاولی اه — قوله بالفحل المستعار فیکون التقصیر منه فانه یمکن ملك اموال التجارة فیها وقلم وانی عم — جمع محمل بکسر العین المهملة وفتح الجیم وتشدید الهاء وهو ولد البقر یعنی العجل وانی عم — قوله قیل اذا کان له نصاب سائمة کذا في العنایة وقال في العمر والاصح ای في تصویر المسئلة اذ لا یعتبر الصغار المنفردة فان الزکاة فیها کان یعتبر ان یکون العدد الواجب في الکبار موجودا وتمامه في الزیادات للقاضیخان اه شرنبلالی عم)

اشہر فتوالدت علی عددھا ثم ھلکت الاصول وبقیت الاولاد ھل یبقی حول الاصول علی الاولاد وعندھما لایبقی وعند الباقین یبقی (و) لا (فی مال الصبی التغلبی وعلی المرأة ما علی الرجل منھم) لان الصلح قد جری علی ضعف ما یؤخذ من المسلمین ویؤخذ من نساء المسلمین لاصبیانھم (جاز دفع القیم فی الزکاۃ وکفارۃ غیر الاعتاق والعشر والنذر) یعنی ان اداء القیمۃ مکان المنصوص علیہ فی الصور المذکورۃ جائز لا علی ان القیمۃ بدل عن الواجب لان المصیر الی البدل انما یجوز عند عدم الاصل واداء القیمۃ مع وجود المنصوص علیہ فی ملکہ جائز فکان الواجب عندنا احدھما اما العین او القیمۃ وتحقیق ھذا المقام فی الاصول (لا یؤخذ الا الوسط) رعایۃ للجانبین (بلا جبر) ای اذا امتنع عن اداء الزکاۃ لا یأخذھا کرھا لانھا عبادۃ فلا تؤدی الا بالاختیار وعند الشافعی یأخذھا کرھا لانھا حق الفقیر فصار کدین وجب للعبد علی العبد (لا من ترکتہ) ای لو مات من علیہ الزکاۃ لا تؤخذ من ترکتہ (الا ان یوصی) فحینئذ تعتبر من الثلث وعندہ تؤخذ من ترکتہ (لم یوجد سن واجب) السن معروفۃ سمی بھا صاحبھا وذلک انما یکون فی الدواب دون الانسان لانھا تعرف بالسن (دفع المالک الادنی مع الفضل

اوالاعلیٰ وردّ الفضل اودفع القیمة) قال فی الهدایة اخذ المصدّق اعلیٰ منها وردّ الفضل واخذ دونها واخذ الفضل وقال فی النهایة ظاهر ماذکر فی الکتاب یدل علیٰ انّ الخیار للمصدّق وهو الذی یأخذ الصدقات ولکنّ الصواب انّ الخیار شرع رفقا بمن علیه الواجب والرفق انما یتحقق بتخییره فکانه اراد به اذا سمحت به نفس من علیه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم انه یختار ماهو ارفق بحال الفقیر ویوافقه کلام الکافی ولذا قلت دفع مکان اخذ (المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب یضم الیه) یعنی انّ من کان له نصاب فاستفاد فی اثناء الحول من جنسه ضمه الیه وزکاه به فمن کان له مائتا درهم فی اول الحول وقد حصل فی وسطه مائة درهم یضم المائة الی المائتین ویعطی زکاة الکل (والزکاة فی النصاب لا العفو) عند ابی حنیفة وابی یوسف فانه اذا ملك مائة شاة فالواجب علیه وهو شاة انما هو فی ربعین لا المجموع حتی لو هلك ستون بعد الحول فالواجب علیٰ حاله وعند محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاکه) ای النصاب بعد الحول یسقط الواجب وهلاك البعض حصته ویصرف الهلاك الی العفو اولا) فان لم یجاوز الهلاك العفو فالواجب علیٰ حاله کما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستین شاة او واحدة من ست من الابل حیث یبقی وجوب شاة (ثم الی نصاب یلیه) یعنی ان جاوز الهلاك العفو صرف الی نصاب یلیه کما

اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة يصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهي ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو (لتعلق الزكاة بهما عنده ع) حتى نقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين (كما قال محمد وزفر ط) وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى المجموع النصب حتى نقول (كما قال ابو يوسف ط) يصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع ستة وثلثين اي كان الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم وثم الى ان ينتهى) كما لو هلك من اربعين بعيرا عشرون فاربعة تصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلي العفو وخمسة الى نصاب يلي هذا النصاب حتى يبقى ربع شياه (جمع شاة) وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون او ثلاثون او خمسة وثلاثون (اخذ البغاة زكوة السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه) فان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج وزكوة السوائم وزكاة اموال تجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج (اي خراج الارض) فلا عادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا

قوله فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون فان بنت لبون يعتبر ستة وثلاثين سهما ويخرج منها ثلثاها وربع تسعها وثلثاها اربعة وعشرون وربع تسعها واحد فيكون الجملة خمسة وعشرين كذا فيما نقل عن الفوائد ع

قوله وكذا اخذ الزكاة هذا شرح لقوله اخذ الزكاة الخ واما في الاموال الباطنة فاملاكه فيها ففي الولوالجية وشرح الوهبانية المفتى به عدم الاجزاء وفي المبسوط الاصح الصحة اذا نوى بالدفع لظلمة زماننا الصدقة عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء لانهم لو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فافتى بالصيام وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الجائر يسقط كذا في الدرر فاضبطه ابو السعيد ع

ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج وكفارة الدر المختار ع والكلام الان في موانع الزكاة لما كان كل من العشر والخراج زكاة الزروع والثمار وذكر ان الدين لا يمنع وجوبهما نبه عليه وذكر الكفارة استطرادا فافهم رد المختار ع

وهذا اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة لانها فلو لحقه بعده لم يسقط الزكاة لانها ثبت في ذمته فلا يسقطها ما لحق من الدين بعد ثبوتها ع

الزكوٰت المذكورة فان صرفوها الى مصارفها الاتى ذكرها فلا اعادة عليهم والا فعليهم
الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان مالا وخلطه بماله صار
ملكا له حتى وجب عليه الزكوة وورث عنه) كذا فى الكافى (عجل ذو نصاب لسنين
او لنصب جاز) قد عرفت ان سبب وجوب الزكاة المال النامى والحولان شرط لوجوب
الاداء وقد تقرر فى الاصول ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد
النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كمائتى درهم مثلا
فادى لسنين جاز حتى اذا ملك فى كل منها نصابا اجزأه ما ادى من قبل وكذا اذا
كان له نصاب واحد فادى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعد
ما تم الحول اجزأه ما ادى (لا يضمن مفرط غير متلف) اى ان قصر من عليه
الزكاة فى الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال
الشافعى لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب صار فى حق الواجب
حقا للصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

باب زكوة المال

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور فى قوله عليه الصلاة والسلام
هاتوا ربع عشر اموالكم فان المراد به غير السوائم اذ زكوة السوائم غير مقدرة
بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة)

اى يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة
عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم قد كانت على عهد عمر رضى الله
تعالى عنه مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل
وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر عنه من كل نوع ثلثا كيلا يظهر الخصومة فى
الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان
فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدى وعشرين فثلث المجموع سبعة
ولذا اسمى الدرهم وزن سبعة (وفى مضروب كل) خبر مبتدأ هو قوله الاتى ربع
عشر (ومعموله ولو حليا) وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة (مطلقا) اى سواء
كان مباح الاستعمال اولا وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا تجب فى حلى النساء وخاتم
الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه
الصلاة والسلام قال لامرأتين فى ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكوته قالتا
لا فقال عليه الصلاة والسلام ادّيا زكوته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما
بعده صفة عرض وهو بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا
ولا عقارا كذا فى الصحاح واما العرض بفتحها فمتاع الدنيا قيتا ولجميع الاموال
فلا وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من احدهما) اى الذهب

والفضة قال الزيلعي قوله في عروض التجارة ليس يجري على اطلاقه فانه لو اشترى ارض
اى قول صاحب الكنز
خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى ارض عشر
وزرعها او اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة
لانهما لا يجتمعان اقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد اما اولا فلما عرفت ان
قول الزيلعي الى هنا
الارض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار واما ثانيا فلان عدم وجوب
الزكوة في البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة اذا
اسقط وجوب الزكاة في العبد المشترى للتجارة كما مر فلان يسقط التصرف الاقوى
من النية اولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) اى ان كان التقويم بالدراهم
انفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير انفع قوم بها (ثم في كل خمس
زاد على النصاب ربع عشر بحسابه) فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا
بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم اربعون درهما زاد في الزكاة درهم وفي
ثمانين درهمان ولا شئ في الاقل (ما غلب خالصه خالص) اى في حكم الخالص
ذهبا او فضة (وما غلب غشه يقوم) لانه في حكم العروض (واختلف في المساوي
يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر ابو النصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا
وقيل لا تجب وقيل تجب درهمان ونصف (نقصان النصاب اثناء الحول هدر)
اى باطل

قوله اما اولا هذا بعد ملاحظة ما هو الظاهر من الصحاح انتفاء غاية الاستبعاد نعم قيل العرض انما ليس بنقد ابو س ع

قوله ان الارض هذا ليس بحاسم لمادة الاشكال فالصواب ان يقال قوله وبذر التجارة فانه ايضا ليس بعرض لكونه من الكيلات الا ان يقال مجموع الامرين بمنزلة كلام واحد الاول ابطال لبعض الجزء والثاني لبعض آخر ابو ع

فرع في الشرنبلالية الفلوس ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا اه رد المحتار

قوله مقوما بقيمته يوم الاداء على الاظهر وهو قولهما ويوم الوجوب عند الامام والعبرة بتقويم البلد الذي فيه المال وفي المفاوز اقرب الامصار اليه لا الذي يصير اليه كما في البحر ابو ع

لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به بخلاف الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة ابو ع

لانّ الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا فى النصاب فلا بدّ منه فى البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما اذ قلما يبقى المال حولا على حاله لكن لا بدّ من بقاء شئ من النصاب ليضمّ المستفاد اليه لانّ هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلا مال (يضمّ قيمة العروض الى الثمنين) يعنى ذا ملك مائة درهم او عشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لانّ الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذ الثمنان للتجارة وضعا والعروض جعلا (و يضمّ (الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء) وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم و عشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا او خمسين درهما يضمّ اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لانّ قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الاخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما زاد فتجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

باب العاشر

(هو من نصب) اى نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التى مع التجار كما سيأتى (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) اى صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (او) قال (على دين

[Interlinear glosses: اى المال المكتسب اثناء الحول — ثلثة ارباع نصاب، ربع نصاب — اى ليأمن التجار من شر اللصوص بمقاومة عبد ع]

قوله يضمّ قيمة العروض الى الثمنين اى احدهما او كليهما باعتبار قيمتهما عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يعتبر انفراد العروض ويضمّ قيمتها اصلا ولكن يقوم بهما الاجزاء الاضلاف الى النقدين بالاجزاء حتى لو حفظه للتجارة فيما مائة درهم فيمن ليس له ... وخمسة دنانير فيها كما فى المجتبى يظهر عنده فلا وفاقا لهما كما لا يخفى مائة درهم عنده فلا ... تجب الزكاة عنده والشيخ اتفاقا وماذكره الصنف فى ... عبد ع

قوله ويضمّ الذهب الى الفضة فيه اشارة بالضمّ الى انه لا اعتبار للقيمة عند انفرادهما بمعنى تكميل النصاب حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة درهم وقيمته لصياغته مائتان لا يجب فيه الزكاة باعتبار القيمة وكذا ابنية ذهب وزنها عشرة مثاقيل وقيمتها لصياغتها عشرون مثقالا من ذهب او مائتا درهم لا يجب فيها الزكاة باعتبار القيمة كما فى النبع وقد سبق الاشارة اليه عبد ع

لما كان بعض ما يأخذه العاشر زكاة الحق بها ولما كان غيره فتعرض لها اخره عنها وقدّمه على الركاز لانّ فيه معنى العبادة طحطاوى ع

العاشر ماخوذ من عشر العامل اذا اخذ العشر فيكون من تسمية الشئ باسم بعض احواله فانه يأخذ غير العشر ايضا وآتى

اوادّيت الى عاشرٍ آخر ان كان) اى عاشر آخر (فى تلك السنة) لانه ادّعى وضع الامانة
موضعها وان لم يكن لم يصدّق ولكن به يقينا (كذا) اى يصدّق باليمين قوله ادّيت
(الى فقير الا فى السّوائم) لانّ حق الاخذ منها للسّلطان كمن عليه الجزية او الخراج
اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكمن اوصى بثلث ماله للفقراء واوصى الى رجل بان
يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا فى شرح الهداية
لتاج الشّريعة (الاموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى لو قال انا
لا قبل الاخراج فانه يصدّق كما مرّ انفا ابن عابدين ع
ادّيت زكوتها بعد ما اخرجتها من المدينة لم يصدّق لانها بالاخراج التحقت
اى لا يقبل الا الاخذ منه عبد ع
بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدّق المسلم صدّق الذمّى)
لانّ ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منّا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدّل
شئ منه فيما وراء التضعيف كما فى التضعيف على بنى تغلب (الا فى قوله ادّيت
الى فقير) لانّ ما يؤخذ من الذّمى جزية وفيها لا يصدّق اذا قال ادّيتها انا
لانّ فقراء اهل الذّمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصّرف الى
مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزّيلعى ولا بدّ من هذا الاستثناء والمتون
خالية عنه (لا الحربى) اى لا يصدّق الحربى فى شئ من ذلك (الا فى ام ولده)
اى جارية يقول هى ام ولدى فيصدّق لان كونه حربيا لا ينافى الاستيلاد واقراره

واذا مرّ على العاشر المسلم بمال التجارة اخذ منه ربع العشر بجميع شرائط الزكاة من النصاب والحول ويضعّف موضع الزكاة وان مرّ عليه الذمى يأخذ منه نصف العشر ويضعّف موضع الجزية والخراج ولا يسقط عنه جزية رأسه فى تلك السنة فتاوى الهندية ع ج

اى من الحق فيما وراء التضعيف من شرائطه واحكامه خففها لمعنى التضعيف اذ لو تبدّل شرائطه واحكامه يكون تبديلا وتغييرا لا تضعيفا عبد ع

اى حكمه وهو كونه يصرف مصرف الجزية لانه جزية مضعّفة فلا تسقط جزية رأسه فى تلك السنة كما فى الاسبيجابى واستثنى فى البدائع نصارى بنى تغلب فتسقط الجزية عنهم اذا اخذ العاشر منهم ذلك كما صالحهم عمر رضى الله تعالى عنه عبد ع

حيث يشترط فيه ما يشترط فى الزكاة من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة كما فى فتح القدير عبد ع

يشير ذلك الى انه لو ادّى الى فقراء المسلمين يصدّق وليس كذلك بل الاجماع على ان المأخوذ منهم يوضع موضع الخراج والجزية ولا يصرف الى الفقراء مطلقا ولذلك لا يقبل قوله دفعتها الى المساكين والفقراء الذمّى ليسوا بمصارف لهذا المال كما فى المنح عبد ع

بنسب من فی یدہ صحیح فکذا بامیۃ الولد (یوخذ منا ربع العشر ومن الذمی نصفہ والحربی العشر) ہکذا امر عمر رضی اللہ تعالی عنہ سعاتہ (ان بلغ مالہ نصابا ولم یعلم قدر ما اخذوا) ای اہل الحرب (منا وان علم اخذ مثلہ لو) کان ما اخذوا منا (بعضا وان لم یبلغہ) ای مالہ نصابا (لا) یوخذ منہ شیٔ (وان اقربیا فی النصاب فی بیتہ) لان الواجب فیما فی یدہ (ولا یوخذ شیٔ منہ ای الحربی ان لم یاخذوا شیئا منا) لیستمروا علیہ ولانا احق منہم بالمکارم (عشر) ای اخذ من الحربی العشر فی تاج المصادر العشر عشر ستدن (ثم مر قبل الحول) ان لم یدخل دارہ (لم یعشر) لان الاخذ فی کل مرۃ استیصال للمال وحق الاخذ لحفظہ (وعشر ثانیا ان جاء من دارہ) لانہ رجع بامان جدید وایضا الاخذ بعدہ لا یفضی الی الاستیصال (یعشر الخمر) ای یوخذ العشر من قیمتہا (لا الخنزیر) اذا مر بہا ذمی لان القیمۃ فی ذوات القیم لہا حکم العین والخنزیر منہا بخلاف ذوات الامثال والخمر منہا (ولا بضاعۃ) وہی مال مع تاجر یکون ربحہ لغیرہ وانما لم یعشر لانہ لیس بنائب عن المالک فی اداء الزکاۃ (ومضاربۃ) ای اذا مر المضارب بما لہا لم یعشر لانہ لیس بمالک ولا نائب عنہ (وکسب ماذون مدیون اولیس معہ مولاہ) ای مر عبد ماذون فلو مدیونا لا یوخذ منہ شیٔ والا فکسبہ لمولاہ فلو معہ یوخذ منہ

والا فلا (وثنّى ان عشر الخوارج) يعني اذا مرّ على عاشر البغاة فعشّروه ثم مرّ على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير منه حيث مرّ بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلاد فاخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام

باب الركاز

(هو مال تحت الارض مطلقا) سواء كان خلقة او بدفن العباد (والمعدن خلقي والكنز مدفون خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر والنحاس ونحوهما (في ارض خراج او عشر) وسيأتي بيانهما (وباقيه لمالكها) اي الارض (ان ملكت والا) اي وان لم تملك (فللواجد) (ولا شيء فيه) اي المعدن (ان وجده في داره وفي ارضه روايتان و) لا (في ياقوت وزمرد وفيروزج وجدت في جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر ولذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذ لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي (ولؤلؤ وعنبر) وكذا جميع حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنزا في قعر البحر (كنز فيه سمة الاسلام) كالمكتوب عليه كلمة الشهادة (كاللقطة) وسيأتي حكمها في موضعها (وما فيه سمة الكفر) كالمنقوش عليه الصنم (خمس وباقيه للمالك اول الفتح) فان كان حيا اخذه والا فوارثه لو حيا والا فبيت المال (ان ملكت) اي

قال القهستاني لوجوده مضيق خلقه الله تعالى من قطر الربيع الواقع على الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ردالمحتار

ارضه (والا) ای وان لم تملک کالمفاوز والجبال (فللواجد) حرا کان او عبدا مسلما
او ذمیا صغیرا او کبیرا غنیا او فقیرا لانهم من اهل الغنیمة (غیر الحربی المستأمن) فان
الواجد اذا کان حربیا مستأمنا یسترد منه ما اخذ (الا اذا عمل فی المفاوز بالاذن
من الامام (علی شرطه) فله المشروط (وان خلا عنها) ای العلامة (قیل یعتبر جاهلیا
لان الکنز غالبا من الکفرة (وقیل) فی زماننا هو (کاللقطة) اذ قد طال عهد
الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد رکازا فی صحراء دار الحرب فله ولاخمس)
سواء دخل بامان اولا وانما کان له لسبق یده علی مال مباح وانما لم یجب الخمس لانه
اخذه متلصصا غیر مجاهر (ولو دخل جماعة ممتنعون) ای لهم منعة وغلبة
(وظفروا) علی کنوزهم (یخمس وان وجد) ای الرکاز (مستأمن فی ارض مملوکة
لاهل الحرب (رده الی مالکها) حذرا من الغدر والخیانة (ولو) لم یرده (اخرجه
منها) الی دار الاسلام (ملکه ملکا غیر طیب) کالمملوک بشراء فاسد (او وجد
الرکاز فی ارض مملوکة من دار الحرب (غیره) [کالاسیر] ای غیر مستأمن (لم یرد ولاخمس)
[ای وجد رکاز متاع الکفار]
لانه اخذه متلصصا کذا فی غایة البیان (وجد متاعهم فی ارضنا غیر مملوکة خمس
[لانه غنیمة عبد]
وباقیه للواجد) قال فی الوقایة وان وجد رکاز متاعهم فی ارض منها لم تملک خمس
وباقیه للواجد الظاهر ان مراده نقل مسئلة ذکرت فی الهدایة فی اخر الباب بقوله

متاع وجد ركازا فهو للذى وجده وفيه الخمس الخ لكن عبارته لا تساعد ذلك لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبنى للفاعل وضميره راجع الى المستامن بدليل السباق والسياق وضمير منها راجع الى دار الحرب فالمعنى ان وجد المستامن ركازا متاعهم فى ارض من دار الحرب غير مملوكة خمس وباقيه للواجد وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح فى نفسه اما الاول فظاهر واما الثانى فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون فى معنى الغنيمة وهو فيما كان فى يد اهل الحرب ووقع فى ايدى المسلمين بايجاف الخيل والركاب والمذكور فى الوقاية ليس كذلك لان المستامن كالمتلصص والارض من دار الحرب لم تقع فى يد المسلمين فالصواب ان يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها ويضاف الارض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى

باب العشر

(يجب العشر فى عسل ارض عشرية) وسيأتى بيانها فى كتاب الجهاد (او) عسل (جبل) وان قل العسل (وثمره) وفى التمر تاشى مايوجد فى الجبال والبرارى والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابى يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة (وفى مسقى مطر او سيح) اى ماء اودية (بلا شرط نصاب) وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية

قوله فالصواب ان يقطع الخ وقد يقال ان فى الجواب عنه ان المراد ان وجد على بناء المجهول والمراد بالواجد من يقبض فيها بالامام ليعيد عن العبارة والاعتبار كذا وضميره من فا ... ان وجد مجهول وضمير منها راجع الى دارنا فيكون كناية عن غير المذكور وقلتها كثير عبد الحليم

قوله فالصواب اقول يمكن ان يقال ان لفظ منها فى الوقاية مصحف من الناسخ الاول من لفظ فنا فحينئذ يكون بهذا قرينة الى كون لفظ وجد مبنيا للمفعول فلا يرد عليه شىء ابو ع

قوله ويترك لفظ منها اقول نعم ينبغى حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع اهل الحرب فى دارنا ركازا ولكن فلا بد له الصنف بقوله فى ارضنا مثلا لا يرجع الضمير للمستامن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم اعم عما اذا يشترط فى الواجد له فى دار الحرب المنعة سكرنيلالى ع

قوله وانما قيد بالعشرية لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا شىء فيه اى لا عشر ولا خراج عزمى

قوله احترز عن الارض الخراجية والصالحة فانه ليس فيها العشر منح

قوله بلا شرط نصاب يشترط ان يبلغ صاعا وقيل نصفه نهر ع طح ع

ارطال والرطل اثنتا عشرة اوقية والاوقية اربعون درهما (و) لا شرط (بقاء) يعني

اي العشر عنده عبد ح — اي لا يجب العشر

سنة حتى يجب في الخضراوات وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية تبلغ خمسة اوسق (الا

ويدخل فيها البطيخ والبصل والقثاء والرياحين والاوراد والبقول وغيرها عبد

في نحو الحطب) كالحشيش والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل

اي ويجب نصف العشر (في مسقى غرب او دالية بلا رفع المؤن) اي يجب العشر في

اشارة به الى ان قوله بلا رفع المؤن قيد للكل عبد

الاول ونصفه في الثاني بلا رفع اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة

الحافظ ونحو ذلك (و) بلا (اخراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا

بوجوب العشر في كل الخارج (و) يجب (ضعفه في عشرية تغلبي ولو طفلا او انثى

اي العشر

او اسلم او اشتراها منه مسلم او ذمي) فان العشر يؤخذ من اراضي اطفالنا فيؤخذ

ضعفه من اراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام (و) يجب

(الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي وقبض) لم يذكر في الوقاية والكنز القبض

اي عشر تغلبي عبد

وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (و)

ذمي

يجب (العشر على مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه لفساد البيع او خيار

اي الارض الخراجية

الشرط او الرؤية او العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي

من مسلم عشرية ثم اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت عليه لفساد البيع

او بخيار ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم

ان سقاها بمائه (ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسيأتى ايضا بيان المياه فى كتاب الجهاد (ولا شئ فى عين قير ونفط مطلقا) اى سواء كانت العين فى ارض عشرية او خراجية (وفى حريمها الصالح للزراعة خراج لو) كان حريمها (خراجيا ووقته) اى وقت اخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند ابى حنيفة واما عند ابى يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله فى الحصيرة وثمرة الخلاف يظهر فى وجوب الضمان بالاتلاف كذا قاله الزيلعى

باب المصارف

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لا شئ له (والعامل) اى عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا تزاد على النصف كذا قاله الزيلعى (والمكاتب لفكه والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه (وفى سبيل الله) منقطع الغزاة عند ابى يوسف اى الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد اى الفقراء منهم وانما افرد بالذكر مع دخوله فى الفقير او المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) وهو المسافر سمى به للزومه الطريق فجاز له الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال فى بلده ولم يقدر عليه فى الحال ولا يحل له ان يأخذ اكثر من حاجته فالحق به كل من غاب عن ماله وان كان فى بلده (وتصرف الى كلهم او بعضهم تمليكا) اى لا

بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلثة من كل صنف (لا) الى
(بناء المسجد) اى لا يجوز ان يبنى بالزكاة مسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد
وكذا بناء القناطير واصلاح الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك
فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حى والمديون فقير فان قضى بغير امره
كان متبرعا ولا يجزئ من زكاة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون
القابض كالوكيل فى قبض الصدقة (وثمن ما يعتق) اى لا يشترى بها رقبة يعتق
لانعدام التمليك فيها (ولا) الى (من بينهما ولاد) اى اصله وان علا وفرعه وان
سفل (او زوجية) اى لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك فى المنافع
عادة (ومملوك المزكى) اى مدبره ومكاتبه وام ولده (وعبد اعتق) المزكى (بعضه)
لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد اعتق الشريك المعسر حصته) يعنى اذا كان العبد بين
اثنين فاعتق احدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الاخر دفع زكوته اليه لانه
يسعى له فصار كمكاتبه وقالا يجوز لانه حر مديون عندهما قال فى الهداية ولا الى
عبد قد اعتق بعضه عند ابى حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه
لانه حر مديون واتفق شراحه على ان قوله قد اعتق بعضه لا يجوز ان يكون مبنيا
للفاعل ويرجع ضميره الى المزكى لانه لا يناسب قوله وقالا يدفع اليه لانه حر

مَدیونٌ عندَھا فانّ العبدَ اذا کان کلّه له فاعتق بعضَه کان کلّه حرًّا بلا دینٍ

بل یجب ان یکونَ علی البناءِ للمفعول ویُصوّرُ المسئلة فی عبدٍ بین اثنینِ اعتق احدُھما

نصیبَه وھو مُعسرٌ حتی یتأتّی ھذا التعلیلُ ولمّا کان کونُ اعتقَ مبنیًا للفاعلِ صحیحًا

فی نفسه وان لم یصحّ التعلیلُ وکان دلالة قوله اعتقَ بعضَه علی الصورة المذکورة

فی غایة الخفاءِ کما لا یخفی ذکرتُ المسئلةَ الاولی فی المتن ودلیلا لھا فی الشرح غیر ما

ذکر فی الھدایة والثانیة بعبارة تدلّ ظاھرًا علی المذکور ودلیلا لھا مثل المذکور

فی الھدایة (وغنیٍّ ومملوکه) لانّ الملکَ واقعٌ لمولاہ (وطفلِه) لانه یعدُّ غنیًّا

بمال ابیه بخلاف الکبیر وان کان نفقته علیه کذا امرأتُه لانّھا ان کانت فقیرة لا

تعدّ غنیّة بیسار الزوج وبقدر النفقة لا تصیر موسرة (وبنی ھاشمٍ) وھو آلُ

علیٍّ وعبّاسٍ وجعفرٍ وعقیلٍ والحارث بن عبد المطلب لقوله صلی اللّٰہ تعالی علیه

وسلم ٭ یا بنی ھاشمٍ انّ اللّٰہ تعالی حرّم علیکم غسالة اموال الناس واوساخھم (و

موالیھم) ای معتقی بنی ھاشمٍ لما تقرّر انّ مولی القوم منھم (وان جاز التطوّعات

من الصدقة (والاوقاف لھم) ای بنی ھاشم وموالیھم لانتفاء العلّة المذکورة

فی الزکاة فیھا (و) لا (ذمّیٍّ) لقوله صلی اللّٰہ تعالی علیه وسلم لمعاذ رضی اللّٰہ

تعالی عنه خذھا من اغنیائھم وردّھا الی فقرائھم یعنی المسلمین (وان جاز

غيرها) اى صدقة غير الزكاة (له) اى للذمى وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع بتحر) اى بظن انه مصرف (فظهر كونه عبده او مكاتبه يعيدها) لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه والتمليك ركن وله فى كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك (ولو) ظهر (غناه او كفره او انه ابوه او ابنه او هاشمى لا) يعيدها لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امر بالاعادة لكان مجتهدا فيه ايضا فلا فائدة فيه وفى قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر واخطأ لا يجزيه (وكره الاغناء) اى جاز اعطاء مائتى درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه فى حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة لكنه كره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تفويت حق الجوار (لغير قريب واحوج) يعنى لا يكره اذا نقلها الى قريبه او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز ولو كره لان المصرف مطلق الفقراء (وندب دفع ما يغنيه عن سؤال يوم ولا يسئل من له قوت يومه)

باب الفطر

اى صدقة الفطر (يجب على حر مسلم) ولو صغيرا له

نصابُ الزکاۃ فاضلاً عن حاجتہ الاصلیۃ وان لم یتم) وقد مر بیانہ (وبہ) ای بھذا النصاب (یحرم الصدقۃ) وقد سبق (لنفسہ) متعلق بقولہ یجب (وطفلہ الفقیر) فلا تجب علیہ لولدہ الکبیر وطفلہ الغنی بل من مالہ (ومملوکہ الخادم) احتراز عن عبید وامآءٍ للتجارۃ فانہ لا تجب علیہ لہم (ولو کان مدبرا او ام ولد او کافرا لا لزوجتہ) عطف علی لنفسہ (وعبدہ الآبق الا بعد عودہ) ای اذا کان العبد ابقا وقت الفطرۃ لا یجب الاداء مادام ابقا فاذا عاد یؤدی لما مضی (و) لا (لمکاتبہ) لعدم الولایۃ (و) لا تجب علیہ) ای المکاتب (لنفسہ) لفقرہ لان ما فی یدہ لمولاہ (و) لا (المملوک مشترک (بین اثنین علی احدھما) لقصور الولایۃ والمؤنۃ فی حق کل منہما وکذا العبید بین الاثنین عند ابی حنیفۃ (وان بیع) المملوک المشتری بین اثنین (بخیار احدھما) ای بخیار البائع والمشتری معناہ اذا مضی یوم الفطر والخیار باق (فعلی من یصیر لہ) لان الملک موقوف فانہ لو ردّ الی قدیم ملک البائع ولو اجیز یثبت الملک للمشتری من وقت العقد فیتوقف ما یبتنی علیہ (من بر) متعلق بقولہ یجب (او دقیقہ او سویقہ) اشارۃ الی ان المراد بالدقیق والسویق ما یتخذ من البر اما دقیق الشعیر فکالشعیر (او زبیب نصف صاع) فاعل یجب (ومن تمر او شعیر صاع تمام) ای من صاع (یسع الفا واربعین درھما) فانہ الصاع المعتبر (من مج) وھو الماش (او عدس)

وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بيجب (فمن مات قبله) اى قبل طلوع فجر الفطر (او ولد بعده او اسلم لا يجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطر (لو قدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه فاشبه التعجيل في الزكاة ولا فرق بين مدة ومدة (او اخر) عن وقته ولم يسقط فعليه اخراجها لان وجه القربة فيها معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة فيقتصر على مورد النص (وندب تعجيلها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل باشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء المامور ولا يستغنى بما دون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز دفعها الى فقيرين) لكن الاولى هو الاول (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد) ذكره الزيلعي

كتاب الصوم

عقب الزكاة بالصوم

اقتداءً بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان﴾ (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهارا كما قال بعضهم لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها قال صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿صلاة النهار عجماء﴾ (بنية) فان الاعمال بالنيات (من اهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) اي كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كما سيأتي ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر المعين والمطلق و) اما (نفل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى ﴿كتب عليكم الصيام﴾ وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى ﴿وليوفوا نذورهم﴾ وقوله تعالى ﴿واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم﴾ فان قيل فوجب ان يكون المنذور ايضا فرضا لثبوته بالكتاب اجيب بان الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة

بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصوم والصلاة والحج ونحو ذلك
فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو
العام المخصوص فينبغي ان يكون فرضا اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض
ههنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية
والفرضية بهذا المعنى لا يثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول
بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته
بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة او الاحاد
يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحديث على ما تقرر في كتب
الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة
الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى
منتصفه فوجب ان توجد النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار فتوجد
في كله حكما وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من
طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) اي النية (وبنية النفل
وبخطاء الوصف في اداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان الوقت متعين لصوم
رمضان والاطلاق في المتعين تعيين اليه والخطأ في الوصف لما بطل بقي

اورد عليه انه اذا كان دلالة الكتاب على الوجوب ودلالة الاجماع على الفرضية يكون زيادة على النص بالاجماع والزيادة نسخ والاجماع ليس بناسخ لا سيما الكتاب لا يقال انه ليس بناسخ الا انه يجوز ان يكون جميع الاجماع الذي يكون سنده ظنيا سواء كتابا او حديثا لا سيما السنة وليس كذلك ابو

قوله بل بالاجماع على الفرضية تواتر الاجماع انما يكون قطعيا اذا كان الاجماع للصحابة والا لم يكن متيقنا والافلا كما في الاصول والا ان يقال ان كان الاجماع على الفرضية يكون اجماع غيرهم قطعيا كاجماعهم ابو

قوله كما في الحديث اي كما ان الحال في الحديث كذلك اي ان كان متواترا يفيد القطع والافلا وان

قلت فظاهر كلامه وجود الاجماع على فرضية المنذور لكن لما لم ينقل متواترا بل بطريق الشهرة او الاحاد افاد الوجوب والا ظهر فامر عدم ابن الكمال من ان الاجماع على وجوبه عملا لا علما والحاصل ان العلماء اجمعوا على لزوم الكفارات والنذورات الشرعية ولا يلزم من ذلك الفرضية القطعية اللازم منها اكفار الجاحد لها ردالمحتار

قوله وصح الصوم اشارة الى ان قوله بمطلقها متعلق بقوله صح صوم رمضان على وجه التجريد وفيه بعض التسامح مع التاذ ووقع في كلام المتن فحينئذ لا احتياج الى التاويل وكذا ع

والذي يظهر من عبارة الاصوليين حتى صاحب الدرر في المرآة والمرقات ان الخطأ في الوصف يعم ان ينوي صوم القضاء او النذر او الكفارة او النفل فلا وجه للتخصيص بالذكر ههنا عزمي زاده

اصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نودي بيا رجل وباسم
غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته (الا) اذا
وقع النية (من مريض او مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع من
رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين
يقع (عن واجب نواه مطلقا) اى اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم
لا لعدم تعيين الشارع والعبد در الحكم
واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا
تفسير لقوله مطلقا
(وشرط للباقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (التبييت)
للضرورة الدر المختار
من البيتوتة والمراد النية من الليل (والتعيين) اذ ليس لها وقت معين فلابد
من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان
احتمل ان يكون اول (بيوم) رمضان واما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تقدموا
الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدكم ٭ الحديث قال الزيلعي
وهو التطوع
وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد
عصا ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل
له (وكره فيه الواجب) لما روينا (ويقع عنه في الاصح) وقيل يقع تطوعا لان
صوم

غيره منهي عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام) تطوعا او واجبا (وظهر
رمضانيته فيهما) اى التطوع والواجب (يقعان عنه) اى رمضان (والا) وان لم تظهر
(فعما نوى) اى يقع عما نوى من التطوع والواجب (وندب النفل ان وافق معتاده) بان
يعتاد صيام يوم الجمعة او يوم الخميس والاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام
شعبان كله او نصفه الاخير او عشرة من آخره او ثلثة منه (ويصوم فيه الخواص)
كالمفتي والقاضي اخذا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيا لتهمة ارتكاب
النهي (لا صوم ان نوى انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم
فلم يوجد النية (كذا) ان نوى (ان لم اجد غداء فانا صائم والا فمفطر وكره ان قال
انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن واجب آخر) لتردده بين امرين مكروهين
نية الفرض ونية واجب آخر (او) قال (انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن
نفل) وانما كره لانه ناو للفرض من وجه (فان ظهر رمضانيته فعنه) لوجود مطلق
النية (والا فنفل فيهما) اى الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الآخر
فلا يقع عنه فبقي مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجود مطلق النية
ايضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب
عن ذمته (لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعني اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء

يشهدوا انه شهد عند قاضي مصر كذا اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي به ووجد استجماع شرائط الدعوى قضى اي جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا برؤية لانه حكاية نعم لو استفاض الخبر في البلدة الاخرى لزمهم على الصحيح من المذهب مجتبى وغيره الدر المختار ع

قوله شهدوا من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد وفي بعض النسخ شهدا بضمير التثنية وهو اولى قوله شاهدان اي بناء على انه كان بالسماء علة او كان القاضي يرى ذلك فارتفع بحكمه الخلاف او على الرواية التي اختارها في البحر كما مر قوله في ليلة كذا لا بد منه ليثبت الالزام بصوم يومها ط قوله وقضى اي وانه قضى عطف على شهد قوله ووجد استجماع شرائط الدعوى هكذا في الذخيرة عن مجموع النوازل وكانه مبني على ما قدمناه عن الخانية من بحث اشتراط الدعوى على قياس قول الامام او ليكون شهادة على القضاء بدليل التعليل بقوله لان قضاء القاضي حجة لانه لا يكون قضاء الا عند ذلك والظاهر ان المراد من القضاء به القضاء ضمنا كما تقدم تحريره والا فقد علمت ان الشهر لا يدخل تحت الحكم قوله اي جاز الظاهر ان المراد بالجواز الصحة فلا ينافي الوجوب تامل قوله لانه حكاية فانهم لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في فتح القدير قلت وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وان قاضي تلك المصر امر الناس بصوم رمضان لانه حكاية لفعل القاضي ايضا وليس بحجة بخلاف قضائه ولذا قيد بقوله ووجد استجماع شرائط الدعوى كما قلنا تامل قوله نعم الخ في الذخيرة قال شمس الائمة الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اهـ ومثله في الشرنبلالية عن المغني قلت ووجه الاستدراك ان هذه الاستفاضة ليس فيها شهادة على قضاء قاض ولا على شهادة لكن لما كانت بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان البلدة لا تخلو عن حاكم شرعي عادة فلا بد من ان يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة راوا الهلال وصاموا لانها لا تفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا كانت على الحكم او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة والا فهي مجرد اخبار بخلاف الاستفاضة فانها تفيد اليقين فلا ينافي ما قبله هذا ما ظهر لي فتامل ثم رايت

الله عن شمس الائمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة ﴿رأى هلال رمضان او هلال ﴿فطر وحده ورد قوله﴾ اي رده الحاكم لانفراده ﴿صام﴾ في الاول والاخر اما الاول فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ❊ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ❊ وقد راه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه ان يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ❊ صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون ﴿وان افطر﴾ في الوقتين ﴿قضى فقط﴾ بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو اكمل رائي هلال رمضان ثلثين يوما لم يفطر الا مع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه ﴿وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم بعلة﴾ اي اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار ﴿خبر عدل﴾ فاعل قبل ﴿ولو كان قنا او انثى او محدودا في قذف تاب﴾ لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات ﴿وشرط للفطر﴾ اذا

قال الرحمتي معنى الاستفاضة ان تاتي من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة انهم صاموا عن رؤية لا مجرد الشيوع من غير علم بمن اشاعه كما قد تشيع اخبار يتحدث بها سائر اهل البلدة ولا يعلم من اشاعها كما ورد ان في اخر الزمان يجلس الشيطان بين الجماعة فيتكلم بالكلمة فيتحدثون بها ويقولون لا ندري من قالها فمثل هذا لا ينبغي ان يسمع فضلا عن ان يثبت به حكم اهـ قلت وهو كلام حسن ويشير اليه قول الذخيرة اذا استفاض وتحقق فان التحقق لا يوجد بمجرد الشيوع رد المحتار ع

ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا على المذهب قال في الوهبانية وقول اولي التوقيت ليس بموجب الدر المختار ع

قوله ولا عبرة بقول الموقتين اي في وجوب الصوم على الناس بل في المعراج لا يعتبر قولهم بالاجماع ولا يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه وفي النهر فلا يلزم بقول الموقتين انه اي الهلال يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كما في الايضاح وللامام السبكي الشافعي تاليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعي اهـ ومثله في شرح الوهبانية قلت ما قاله السبكي رده متاخروا اهل مذهبه ومنهم ابن حجر والرملي في شرحي المنهاج وفي فتاوى الشهاب الرملي الكبير الشافعي سئل عن قول السبكي لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلثين من الشهر وقال الحساب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول اهل الحساب لان الحساب قطعي والشهادة ظنية واطال في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا رئي الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلثين من شعبان فهل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين او ناقصا يغيب ليلة او غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا فاجاب بان المعمول به في المسائل الثلاث ما شهدت به البينة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتاخرين وليس في العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم ووجه ما قلناه ان الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاه بالكلية بقوله نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وقال ابن دقيق العيد الحساب لا يجوز الاعتماد عليه في الصلاة انتهى والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولان الشاهد قد يشتبه عليه الخ لا اثر لها شرعا لامكان وجودها في غيرها من الشهادات اهـ رد المحتار على الدر المختار ج٤٤

لا يقال هذا معارض باخر الحديث الاول وهو قوله وافطروا لرؤيته لانا نقول يحتمل ان يكون هذا منسوخا بذلك مع ان الاحتياط في جانب الامساك

لا عبرة بقول الموقتين في الصوم

ما قاله السبكي من الاعتماد على قول الحساب مردود

وإذا رأى الهلال في الرستاق وليس ثمة قاض وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال بالسماء علة لا بأس بان يفطروا بلا دعوى ولا حكم للضرورة مراقي الفلاح شرح نور الايضاح

قوله لان الفطر لا يثبت بقول واحد وان وقع صوم ثلثين بقوله فلا فطر فانه يقول يثبت الفطر بقوله بناء على ثبوت الرمضان بقوله كما يثبت الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة والفتح

قوله وبعد صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر الباء متعلق بصوم وبعض حل الفطر يعني اشار الى حل الفطر اذا وقع صوم ثلثين بعد قول العدلين عليه انما يكون بقول عدل واحد والفتح

يعني سواء كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطالع اولا عيني

كان بالسماء علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان او رجل وامرأتان (ولفظ اشهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا يقبل فيه شهادة محدود في القذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة بالسماء (شرط فيهما) اى في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد (والاضحى) كالفطر لا كالصوم (في الاحكام المذكورة (اختلف في اختلاف المطالع) يعني قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع واما على قول من اعتبره ينظران كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطب بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها اقول يؤيده ما مر في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتها

باب موجب الافساد

ای ما یوجب الافساد من الاسباب کالاکل والشرب ونحوهما (وموجبه) ای ما یوجبه

بیان ما — بکسر الهمزة فی الاول وفتحها فی الثانی وآتی بعد

الافساد من الاحکام کالقضاء والکفارة او القضاء فقط اعلم ان الافعال الصادرة

من الصائم فیما یتعلق بهذا الباب ثلثة اقسام الاول ما یتوهم انه مفسد له ولیس

بمفسد والثانی ما یفسده ولا یوجب الکفارة والثالث ما یفسده ویوجب الکفارة

فقد بین الاقسام بالترتیب وذکر الاول بقوله (ان اکل وشرب او جامع ناسیا)

عن مصنف

قید للثلاثة المذکورة (او احتلم او انزل بنظر او ادهن او اکتحل واحتجم او اغتاب)

من الغیبة (او دخل حلقه غبار او دخان او ذباب ولو) کان ذاکرا للصوم (او

مخرج البول

اصبح جنبا او صب فی احلیله ماء او دهن) ذکره الزیلعی (او) فی (اذنه ماء)

احتراز عن الدهن فان صبه فیها مفطر نقله الزیلعی عن خزانة الاکمل (او

دخل انفه مخاط فاستشمه فادخله حلقه ولو عمدا) کذا فی الخلاصة (لم یفسد

صومه) جزاء لقوله ان اکل الخ وذکر الثانی بقوله (وان افطر خطأ) وهو ان

یکون ذاکرا للصوم فافطر من غیر قصد له کما اذا مضمض فدخل الماء فی حلقه

(او مکرها) وفی لفظ افطر اشارة الی فساد صومه (او اکل ناسیا وظن انه

افطر فاکل عمدا او احتقن او استعط) ای صب الدواء فی انفه فوصل الی

ای داواه بالحقنة ابن ع

قصبته (او اقطر فی اذنه) ای دهنا (او داوی جائفة) ای جراحة بلغت الجوف

او نزع الجامع حال کونه ناسیا فی الحال عند ذکره وکذا عند طلوع الفجر وان امنی بعد النزع لانه کالاحتلام ولو مکث حتی امنی ولم یتحرک قضی فقط وان حرک نفسه قضی وکفر کما لو نزع ثم اولج. الدر المختار

ای وکذا لا یفطر لو جامع عامدا قبل الفجر ونزع فی الحال عند طلوعه. رد المحتار

بکسر الغین قالوا ای ان یتکلم خلف انسان مستور بما یغمه لو سمعه فالمفروض من الذا [illegible] النفس بان لا یکون التکلم خلف غیر مستور وآتی ع

غیبة: ان یکون التکلم خلف غیر مستور غیبة مهم

(او آمّة) هى شجة بلغت امّ الدماغ (فوصل) اى الدواء (الى جوفه او دماغه
او ابتلع حصاة اولم ينو فى رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو فاكل او
دخل فى حلقه مطر او ثلج او وطئ امرأة ميتة او بهيمة او فخذ) اى امنى فى الفخذ
(او بطن) اى امنى فى البطن (او قبل او لمس ونزل) قيد لقوله وطئ الى اخره
حتى لو لم ينزل فى هذه الصور لم يلزمه القضاء (او افسد غير) صوم (رمضان)
يعنى اداءه حتى لو افسد قضاءه او اداء غير رمضان لم تجب الكفارة لانها وردت
فى هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان
(او وطئت مجنونة) بان نوت الصوم ليلا ثم جنت فى النهار وهى صائمة فجامعها
رجل والا فكيف تكون صائمة وهى مجنونة (او نائمة او تسحر) اى اكل السحور (او
افطر فى آخر النهار يظن اليوم ليلا) اى فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلا
والفجر طالع فى الاول والشمس لم تغرب فى الثانى (قضى فقط) جزاء لقوله
وان افطر خطأ الى اخره (والاخيران) اى من تسحر ومن افطر يظن اليوم ليلا يمسكان
بقية يومهما كمسافر اقام وحائض ونفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح
وصبى بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبيا بلغ وكافرا
اسلم الاصل ان من صار على حالة فى آخر النهار لو كان عليها فى اول النهار يلزمه

الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبها بالصائمين كما لو شهد الشهود برؤية
الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يقض لاخيران وان افطر لان السبب
في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان
السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزء يسع ما بعده الطهارة والتحريمة وذكر الثالث
بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضائه (او جومع في احدى السبيلين
او اكل او شرب غذاء او دواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قيد لما ذكر من
قوله جامع الى هنا (او احتجم وظن انه فطره فاكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان
جامع الخ وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصول الشيء
الى باطنه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ٥ الفطر مما دخل ولم يوجد الا اذا
افتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ
بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان يسمع
الحديث وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ٥ افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على
ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم اولى واما الحديث فقد اولوه بانه صلى الله تعالى عليه وسلم

مربهما وهما يغتابان آخر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك اى ذهب ثواب صومهما بالغيبة يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) اى غلبه وسبقه (قيئ طعام او ماء او مرة وخرج لم يفطر ملاء الفم او لا) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذرعه القيئ فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملاء الفم وما دونه (فان ملاء) اى الفم (وعاد وهو ذاكر) انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية اذ لم يوجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى به عادة (او اعاد افطر بالاجماع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يملاءه لم يفطر) لما روينا (وان اعاد في الصحيح) فانه اذا اعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند ابي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملاءه افطر بالاجماع) لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقيئ (او اقل) من ملاء فيه افطر عند محمد لاطلاق ما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (لا) يفطر (في الصحيح) وهو قول ابي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع

على قوله ولذا قال (فان عاد) القيئ بنفسه (لم يفطر لما ذكرنا او اعاد ففيه روايتان)
فى رواية لا يفطر لعدم الخروج وفى اخرى يفطر لكثرة الصنع (واما البلغم فلا يفطر)
عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يفطر اذا ملأ الفم بناء على الاختلاف فى
انتقاض الطهارة (اكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى) ولا كفارة (وفى الاقل لا
الا اذا اخرجه فاكل) اكل مثل سمسمة مفطر الا اذا مضغه) بحيث تلاشت (كره
ذوق شئ ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه
وذكر بعضهم ان زوج المرأة اذا كان سيئ الخلق لا بأس لن تذوقها بلسانها قالوا
هذا فى الفرض واما فى التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ فلما فيه ايضا من التعريض
للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام ممن لا يصوم
ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان الممضوغ (علكا)
فان فيه ايضا تعريضا له ولانه يتهم بالافطار فان من رأه من بعيد يظنه اكلا
قيل هذا اذا كان ممضوغا اذ لا ينفصل منه شئ وان كان غير ممضوغ يفسد لانه
يتفتت ويصل منه شئ الى جوفه (و) كره (القبلة ان لم يأمن لا دهن الشارب
والسواك ولو) كان السواك (عشيا) وعند الشافعى يكره عشيا لانه يزيل
خلوف الفم

فصل

(حامل ومرضع خافت على نفسها او ولدها و

مریض خاف الزیادة والمسافر افطروا) هذا خبر لقوله حامل الخ وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا ما قدروا) ای لزم علیهم قضاء صوم ایام مضت بقدر ما ادرکوا من ایام زوال العذر وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصیة بالاطعام عند فقد القضاء (بلا کفارة) لانه افطار بعذر (ولا فدیة) لانها وردت فی الشیخ الفانی بخلاف القیاس فغیره لا یقاس علیه والفدیة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعیر (وندب صوم مسافر لا یضره) لقوله تعالی ❁ وان تصوموا خیر لکم ❁ واما قوله صلی الله تعالی علیه وسلم ❁ لیس من البر الصیام فی السفر ❁ فمحمول علی حالة المشقة فان ماتوا فیه) ای فی ذلک العذر (فلا فدیة) ای لا تجب الوصیة بالفدیة (ولو ماتوا بعد زواله) ای العذر (فدی عنه) ای عن المیت (ولیه بقدر ما قدر علیه) المیت (وفات عنه) فان الفائت اذا کان عشرة ایام فاقام بعد رمضان خمسة ایام ثم مات فان کان صحیحا فی ایام الاقامة فعلیه فدیة تلک الایام دون ما سواها (ان اوصی) المیت متعلق بقوله فدی عنه (فیکون) ای ما فداه الولی (من الثلث وان تبرع ولیه به) ای بما فداه (جاز وان صام او صلی عنه لا) لقوله صلی الله تعالی علیه وسلم لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد ولکن یطعم عنه رواه النسائی



(كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع بالاطعام والكسوة فى كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه من لزام الولاء للميت بغير رضاه (يقضى رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه الفصل والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (اخر صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء على التراخى حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعى تجب الفدية (وفدية كل صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم (والشيخ الفانى) الذى لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) اى اطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم فى الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم الفداء لان شرط الخليفة استمرار العجز (يلزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه فى صلاة النفل (اداء وقضاء) اى يجب تمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (الا فى الايام المنهية) فان الشروع فيها غير ملزم وهى خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلثة بعد الاضحى (ولا يفطر) الشارع فى النفل (بلا عذر فى رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفى رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا ابطال (والضيافة عذر) يعنى على الاظهر وروى الحسن عن ابى حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف

والضيف (نوى المسافر الافطار واقام فنوى الصوم فى وقتها) اى وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لاقبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانهما لا يختلفان فى الصحة وانما يختلفان فى الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (فى رمضان يجب الصوم لان السفر لاينافى وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) اى رمضان (سافر فيه) اى فى ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) اى فى اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر فى اوله او آخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاغماء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضعف القوى ولايزيل العقل فلاينافى الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدث الاغماء فيه او فى ليلته) فانه لايقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه ينوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى رمضان قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (ايام جنون افاق بعدها فى الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد والاهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققة بلامانع واذا تحقق الوجوب بلامانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) اى بالجنون لانه يفضى الى الحرج بخلاف الاغماء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) اى سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن (نذر صوم الايام المنهية

اوالسنة صح) لانه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى

فيصح نذره (و) لكنه (افطرها) احترازا عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا

للواجب (وان صامها اجزأه) وخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه (فان لم ينو شيئا)

اى بقوله لله على صوم هذه الايام او السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا

ينوى شيئا (او نوى النذر فقط) دون اليمين (او النذر و) نوى (ان لا يكون يمينا

كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزيمته (وان نوى اليمين وان لا يكون

نذرا كان يمينا) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة

ان افطر) كما هو حكم اليمين (وان نواهما او اليمين) بلا نفى للنذر (كان نذرا

ويمينا) حتى لو افطر يجب القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته

ويمين بموجبه وههنا اشكال مشهور مذكور فى كتب الاصول لا حاجة الى

ايراده ههنا (ندب تفريق صوم الستة فى شوال) يعنى ان صوم الايام الستة

بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها

فى شوال فهو ابعد من الكراهة والتشبه بالنصارى كذا فى الخانية (نذر صوم

شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل) لانه اخل بالوصف (لا فى معين)

اى لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله فى غير

الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير) اما الزمان فان يقول لله علي ان اصوم رجبا او اعتكف رجبا فصام واعتكف شهرا قبله او ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله علي ان اتصدق غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما المكان فانه لو نذر ان يصلي او يعتكف او يصوم او يتصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافا لزفر واما الدرهم والفقير فان يقول لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم او على هذا الفقير فتصدق بغيرها او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فلله علي ان اتصدق او اصوم او اصلي او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو اصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) اي الصوم (افطر وقضى كرمضان) اي بوصل وبفصل

باب الاعتكاف

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعا (لبث رجل في مسجد جماعة او امرأة في بيتها بنية) اي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور وسنة مؤكدة

فى العشر الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) اى العشر الاخير (والصوم
شرط لصحة الاول) يعنى الواجب (لا الثالث) يعنى المستحب (فاقله) اى اقل
الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما
(ساعة) وليس له حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج
منه صح لان مبنى النفل على المساهلة (وقيل) الصوم (شرط فيه) ايضا وهو رواية
الحسن عن ابى حنيفة (فاقله يوم فمن قطعه فيه) اى فى اليوم (يقضى) لانه شرع
فيه قصدا وابطله (لا يخرج) من المسجد الا لحاجة الانسان) كالبول والغائط
لان الثابت بالضرورة يقدر بقدرها (او جمعة) لانها اهم حاجاته فيباح له
الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث
لو انتظر زوال الشمس لا يفوته الخطبة (ومن بعد منزله فوقتا يدركها) اى الجمعة
يعنى لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج فى وقت يمكنه ان يصل الجامع ويصلى ركعتين
تحية المسجد واربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلى السنن
على الخلاف) اى اربع ركعات عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وستا عندهما ولا
يمكث اكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهى باقية فى حق السنة لانها تابعة
للفرض ولا حاجة بعد الفراغ منها (ولا يفسد بمكثه اكثر منه) ولو يوما وليلة لان

المفسد له الخروج من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لانه التزم الاعتكاف
فى مسجد واحد فلا ينبغى ان يتمها فى مسجدين كذا فى الكافى (وان خرج) من المسجد
(ساعة بلا عذر فسد اعتكافه) لان الخروج ينافى اللبث وما ينافى الشئ يستوى
فيه قليله وكثيره كالاكل فى الصوم والحدث للطهارة وقالا لا يفسد مالم يخرج
اكثر من نصف يوم (وخص باكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعنى يفعل
المعتكف هذه الافعال فى المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه)
اذ لا ضرورة فيه (والصمت) بفتح الصاد وسكون الميم مصدر ٢ آ ع ج لانه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن صوم
الصمت من باب نصر ٢ آ ع ج وسئل ابو حنيفة عن صوم الصمت فقال ان يصوم ولا يتكلم احد قال
الامام حميد الدين هذا اذا اعتقد الصمت قربة والا فلا يكره لقوله عليه
الصلاة والسلام ﴿من صمت نجا﴾ رواه عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما
(والتكلم الا بخير) فان قوله تعالى ﴿قل لعبادى يقولوا التى هى احسن﴾ يقتضى
بعمومه ان لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخير فما ظنك بالمعتكف فى
المسجد (ويبطله) اى الاعتكاف (الوطى فى فرج) فى المسجد وخارجه (ولو
ليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (او ناسيا) لان حالة العاكفين
مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطله (الوطى فى غيره) سواء كان من قبل او دبر ٢ آ اى غير الفرج (ان انزل)

والتكلم الا بخير اى بما فيه ثواب وهو الظاهر كما فى البحر وقالوا ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبى عليه الصلاة والسلام وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين كما فى فتح القدير عبد ع

قوله فى فرج اى فرج الانسان من القبل والدبر كما فى البرجندى وعليه كلام الصدق وذكر فى المنبع ان الوطى فى الدبر لا يفسد الاعتكاف الا بالانزال اقول لعل هذا الاختلاف بناء على الاختلاف بين الامام الاعظم وبين الا ماهنين فى انه بمعنى الزنا اولا ويكون الابطاله محمولا على الوطى فى النهار لانه يبطل الصوم سواء انزل اولم ينزل فيبطل الاعتكاف وعدم ابطاله محمول على الوطى فى الليل فلا يبطله مالم ينزل عبد ع

لانه فی معنی الجماع حتی یفسد به الصوم وان لم ینزل لا یفسد کما لا یفسد الصوم

(کذا القبلة واللمس) یعنی انه ان انزل بهما بطل اعتکافه لانهما ایضا فی معنی الجماع

والا فلا (وان حرم الکل للمعتکف) یعنی الوطئ والقبلة واللمس بلا انزال لانها

من دواعی الوطئ (نذر اعتکاف ایام لزمه بلیالیها) لان ذکر الایام علی سبیل

الجمع یتناول اللیالی یقال ما رأیتك منذ ایام والمراد بلیالیها (ولاء) ای متتابعة

(وان لم یشترط التتابع) (وفی) نذر اعتکاف (یومین) لزمه (بلیلتیهما) لان

فی المثنی معنی الجمع فیلحق به احتیاطا فی العبادة (وصح) فی الصورتین (نیة

النهار خاصة) لانه نوی الحقیقة (نذر اعتکاف رمضان فصامه) ای رمضان

(بدونه) ای الاعتکاف (وجب قضاؤه) ای الاعتکاف (بصوم قصدی) حتی

لو ترکهما معا یخرج عن العهدة بالاعتکاف فی قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال

بصوم الشهر حکما صرح به فی الجامع الکبیر واصول شمس الائمة وانما وجب

قضاؤه بصوم مقصود لعود شرط الاعتکاف وهو الصوم لقوله علیه

الصلاة والسلام لا اعتکاف الا بالصوم الی الکمال الاصلی وهو ان یجب

مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتکاف **کتاب الحج** اخره لانه

رابع العبادات الجامع بین العبادة المالیة والبدنیة (هو) لغة القصد

ای الصورتی التثنیة والجمع

ای الصوم والاعتکاف

متعلق بقوله یخرج

بالرفع علی انه صفة الرابع

قوله یعنی الوطئ اللام فیه للعهد فالمراد وطی بدون الفرج بلا انزال عبد

قوله وصح نیة النهار وله هذا التفریع حینئذ فیدخل کل یوم قبل طلوع الفجر ویخرج عند غروب الشمس کذا فی المنبع عبد

قوله فلا یجوز ان یعتکف عنده فی رمضان آخر باتفاق الثلاثة شرنبلالیة عبد

قوله الجامع بالرفع صفة الرابع وفیه اشارة الی وجهی التاخیر نقلی وعقلی اما النقل فکونه متاخرا بالنظر الی قول نبی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وایتاء الزکاة وصوم شهر رمضان وحج البیت الا انه عبر بالرابع وان کان خامسا نظرا الی ما ذکر فی هذا الکتاب واما العقل فلان العبادات الثلث المتقدمة الصلاة والزکوة والصوم وکل منها اما بدنیة صرفة او مالیة صرفة بخلاف الحج فانه مرکب منهما ومرتبة المرکب متاخرة عن البسیط وانی ٤٤

وشرعا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتي

تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت

من استطاع اليه سبيلا﴾ لما نزل قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايها الناس

حجوا فقالوا انحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة ولان سبب وجوبه

البيت كما تقرر في الاصول ولا تعدد له (بالفور عند ابي يوسف وفي العمر عند محمد)

ووقت الحج في اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية

فمن قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعله قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول

بان من اخره عن العام الاول لا يأثم اصلا كما اذا اخر الصلاة عن الوقت الاول بل

جهة المعيارية راجحة عند القائل بالفور حتى ان من اخره يفسق وترد شهادته

لكن اذا حج بالاخرة كان اداء لا قضاء وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه

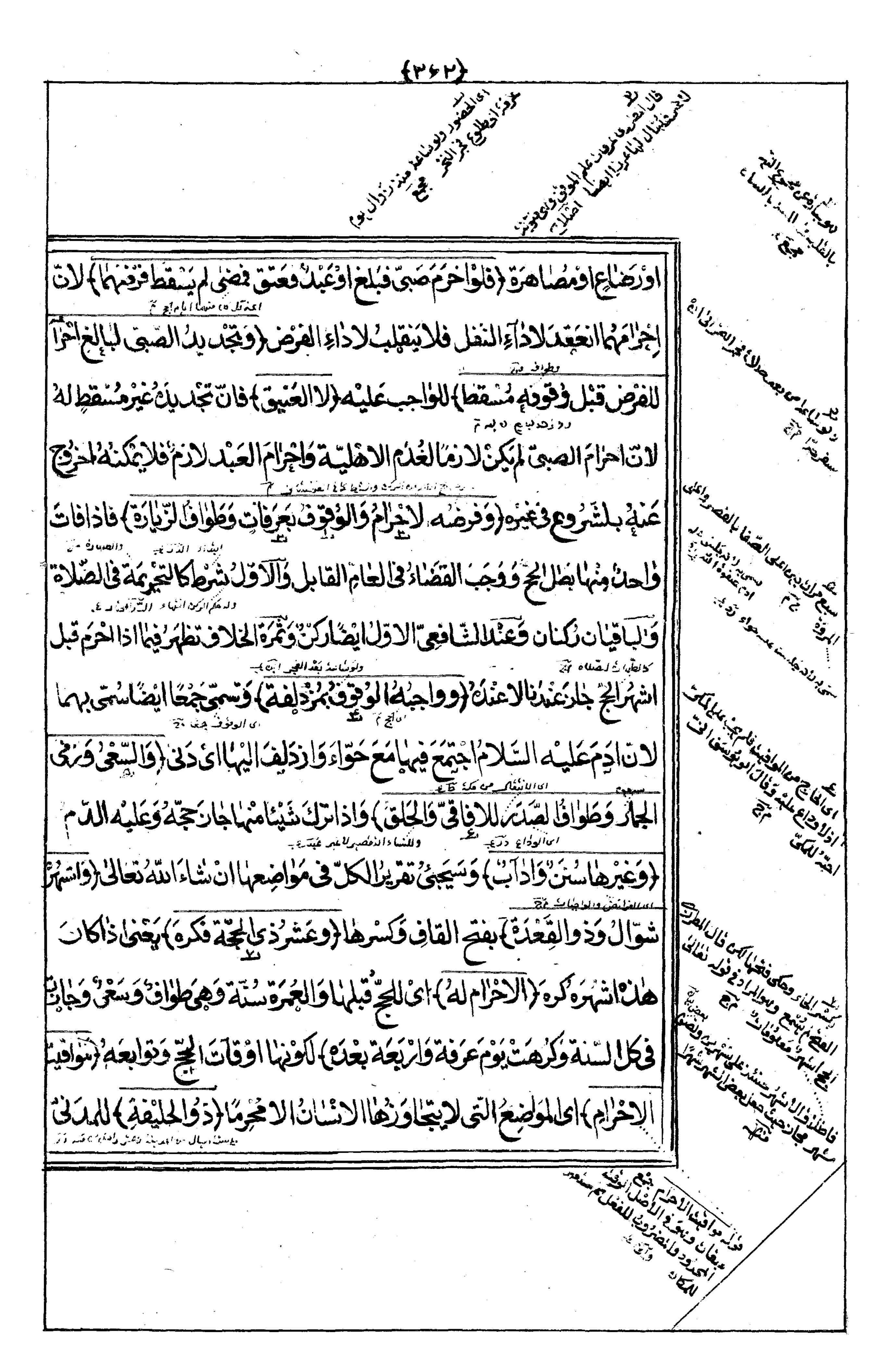
حتى اذا اداه بعد العام الاول لا يأثم بالتاخير لكن لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا

(على حر) متعلق بقوله فرض (مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا)

اي زائدا عما لا بد منه كالسكنى والخادم واثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وعن

نفقة عياله الى عوده مع امن الطريق) لان الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم

او زوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد بقرابة



او رضاع او مصاهرة (فلو احرم صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يسقط فرضهما) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (ويجدد الصبي البالغ احراما للفرض قبل وقوفه مسقطا) للواجب عليه (لا العتيق) فان تجديده غير مسقط له لان احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره (وفرضه الاحرام والوقوف بعرفات وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالتحريمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول ايضا ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمزدلفة) وسمي جمعا ايضا سمي بهما لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنى (والسعي ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق) واذا ترك شيئا منها جاز حجه وعليه الدم (وغيرها سنن وآداب) وسيجيء تقرير الكل في مواضعها ان شاء الله تعالى (واشهره شوال وذو القعدة) بفتح القاف وكسرها (وعشر ذي الحجة فكره) يعني اذا كان هذه اشهره كره (الاحرام له) اي للحج قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة واربعة بعده) لكونها اوقات الحج وتوابعه (ومواقيت الاحرام) اي المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما (ذو الحليفة) للمدني

(وذات عرق) للعراقي (وجحفة) للشامي (وقرن) في المغرب بسكون الراء وفي الصحاح بفتحها النجدي (ويلملم) لليمني (لاهلها) اي لاهل هذه المواضع (ولمن مر بها) من اهل خارجها (وجاز تقديمه) اي الاحرام (عليها) اي المواقيت (لا تأخيره عنها لقاصد) متعلق بقوله جاز الخ (دخول مكة ولو لحاجة) اي للحج او للعمرة او لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها ان يتجاوز الا باحرام (الا ان يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) اي اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذي بين المواقيت وبين الحرم (ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل) لان الحج في العرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) اي كونه محرما (توضأ وغسله احب ولبس ازارا ورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لبى ينوي بها الحج وهي) اي التلبية ان يقول (لبيك) ورد بلفظ التثنية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد اخرى ومعناها انا اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من لب بالمكان ولب به اذا اقام ولزمه ولم يفارقه

(اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

بكسر الهمزة لا بفتحها اخ

ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يقول لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لبى) ناويا للحج او العمرة (او قلد بدنة) التقليد ان يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما في التلبية

نفل

(او) بدنة (نذر او جزاء صيد ونحوه) كالدماء الواجبة بسبب الجناية في السنة

اى سائقا لها در ع

الماضية (وتوجه معها) اى البدنة (يريد الحج) حال عن ضمير توجه (او بعثها ثم

قبل الميقات فلو بعده لزم الاحرام بالتلبية در ع

توجه ولحقها او بعثها المتعة وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم) جزاء

اى المتمتع بالبدنة م

لقوله واذا لبى ناويا الخ اصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما واذا صادفت

وهو التقليد

التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج قد اورد صاحب الوقاية قوله او قلد بدنة نفل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كما لا يخفى (ولو اشعرها) اى شق سنامها ليعلم انها هدى (او جللها) اى القى الجل على ظهرها (او بعثها لغير متعة ولم يلحقها او قلد شاة لا) يكون محرما (وبعده) اى بعد الاحرام (يتقي الرفث

تحذف فور او ادبنة ط ... ع

وهو الجماع قال الله تعالى ۞ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ۞ وقيل الكلام

له فافاد ان الشرط احد الشيئين اما ان يسوقها ويتوجه معها واما ان يبعثها ثم يلحقها ويتوجه معها وهذا الشرط لغير المتعة والقران فلا يتوجه يشترط فيهما التوجه معها ولا يكفي الحاقها كما افاده بقوله بعثه او بعثها المتعة الخ فافهم ردالمحتار

الدر المختار ع

له لعدم اختصاصه بالنسك لان الاشعار قد يكون للمداواة والجل لدفع الحر والبرد والاذى ولانه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه عند التوجه لم يوجد الا مجرد النية وبه لا يصير محرما وتقليد الشاة ليس بمتعارف ولا سنة رحمتى ردالمحتار ع

الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق) يعني المناهي وهي حرام
مطلقا لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والتطرب بقراءة القرآن
(والجدال) وهو مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين (وقتل صيد البر لا البحر)
لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والاشارة اليه والدلالة عليه)
الاشارة تقتضي الحضور والدلالة الغيبة (والتطيب وقلم الظفر وستر الوجه
والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمي) قيد به لان له رائحة طيبة عند
ابي حنيفة فصار طيبا وعندهما كقتل الهوام فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر
في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) يتقي
(قصها) اي اللحية (وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء
وعمامة وخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطع اسفل من الكعب وثوبا صبغ بما له
طيب الا بعد زواله لا) اي لا يتقي (الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل) بفتح
الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير (وشد هميان في وسطه)
يعني انه مع كونه مخيطا لا بأس بشده على حقوه (واكثر التلبية برفع الصوت
متى صلى او علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا او اسحر واذا دخل مكة بدأ
بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه

قوله هميان بكسر الهاء وسكون الميم الخ

قوله على حقوه الحقو بفتح الحاء وسكون القاف وسط الانسان والجمع احق

قوله متى صلى اي عقيب الصلاة قوله او علا شرفا اي صعد مكانا مرتفعا قوله او هبط اي نزل قوله ركبا اي الركبان

كالصلاة واستلمه) اى تناول باليد وبالقبلة او مسحه بالكف (ان قدر بلا ايذاء) اى
بلا ايذاء المسلم بزاحمه (والا يمس ما في يده فيقبله وان عجز عنهما) اى الاستلام والامساس
(استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وطاف للقدوم مضطبعا) اى جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه
اليسرى (وراء الحطيم) وهو قطعة جدار في طرف الميزاب من الحطم بمعنى الكسر سمى
به لانه حطم من البيت فانه كان في الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراءه
حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا لكن ان استقبل المصلى الحطيم وحده لم يجز لان
فرضية التوجه تثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا (آخذا
عن يمينه مما يلى الباب) اى يمين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب
الباب فيبتدئ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة
اشواط) اى سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلثة الاول فقط من الحجر الى
الحجر) الرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع
وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حتى قالوا اضنتهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال
السبب في زمن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده ويمشى في الباقى على هيئته
وكلما مر به) اى الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (وندب استلام الركن اليمانى) وسن

محمد انه سنة ولا يستلم غيرها وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره من المسجد (وهو) اى طواف القدوم ويسمى طواف التحية ايضا (سنة للآفاقى ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد فيها) اى المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعنى ان السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعى من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفى رواية السعى من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء وخطب الامام سابع ذى الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم ان فى الحج ثلاث خطب احديها قبل يوم التروية بيوم وهى هذه (يعلم فيها المناسك) اى الخروج الى منى والصلاة بعرفات والافاضة) فاذا صلى بمكة الفجر ثامن الشهر) وهى غداة التروية يسمى بذلك لانهم يروون الابل فى هذا اليوم (خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها موقف لابطن عرنة) لما ورد فى الحديث (فبعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام

خطبتين) هذه هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيها الوقوف
بعرفات والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة فصلى بأذان وإقامتين
الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج) اي الاحرام المخصوص بالحج
ذكره الزيلعي (فلو صلى الظهر منفردا او بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية
كما لا يخفى على اهل الدراية (ثم احرم لا يجمع) اي لا يجوز ان يجمع بين الظهر والعصر
في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام
على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه
بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب الى المزدلفة وكلها موقف الا وادي
محسر ونزل عند جبل قزح وصلى العشائين بأذان واقامة) ههنا جمع المغرب
والعشاء في وقت العشاء (واعاد مغربا اداه في الطريق او عرفات ما لم يطلع الفجر)
فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد فيجب الاعادة
ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا
فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع
فذا محال اذ لا مثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد اداها في الوقت فلا
وجه للقضاء (وصلى الفجر بغلس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل

قوله ودعا بجهد بالضم والفتح الطاقة والمشقة اه

بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المهملة المشددة بين مكة وعرفات اه

قوله عند جبل قزح بضم القاف وفتح الزاء المعجمة والحاء المهملة غير منصرف للعدل والعلمية من قزح الشيء اذا ارتفع اه

بفتحتين والغين المعجمة واللام والسين المهملة اه

ولبى

وَلبیّ وَصلیّ وَدعَا) هٰذا الوُقوف بمُزدلفة واجبٌ حتّی یجب بترکه بلا عذرٍ دمٌ (وَاذا

اسفر اتی بمِنیٰ وَرمی جمرة العقبة من بطن الوادی سَبعًا) ای سبع حصیات (خذفًا

بالخاء المعجمة رمی الحصا بالاصابع وفی المغرب هو ان یضع طرف الابهام علی طرف

السّبابة فی الرمی (وَکبّر لکلّ) فیقول بسم الله والله اکبر رغمًا للشیطان وحزبه

اللّٰهمّ اجعل حجّی مبرورًا وسعیی مشکورًا وذنبی مغفورًا (وَقطع تلبیته باوّلها ثمّ

ذبح ان شاء) وانما قاله لانّ الدم الذی یأتی به المفرد تطوّع والکلام فی المفرد

(ثمّ قصّر وحلقه افضل وحلّ له غیر النساء) وخطب الامام (کما فی السّابع) هذه

هی الخطبة الثالثة (یعلّم فیها النفر) وهو خروج الحاجّ من منیٰ (وطواف الصّدر

ثمّ طاف للزّیارة) قدّمه لانه فرض (یومًا من ایّام النحر سبعة) ای سبعة اشواط

(بلا رمل وسعی ان فعلا) ای الرّمل والسّعی (قبل والّا فیهما فان اخّره) ای طواف

الزیارة (عنها) ای عن ایّام النحر (وجب دم) وسنبیّن فی باب الجنایات ان شاء

الله تعالی (واوّل وقته) ای وقت طواف الزیارة (بعد طلوع فجر یوم النحر وهو)

ای الطواف (فیه) ای فی یوم النحر (افضل وبه) ای بالطواف (حلّ النساء ثمّ اتی

منیٰ ورمی الجمار الثلث بعد [illegible] ثانی النحر بیدأ بما یلی مسجد الخیف ثمّ بما یلیه ثمّ

بالعقبة سبعًا سبعًا وکبّر بکلّ) ای بکلّ حصاة رماها (ووقف) ای وقف فحمد الله

ای اضاء الصبح — بفتح الباء وسکون الذال المعجمة الخ — الصغار تحقیرا للشیطان الخ — ای طواف الوداع الی البیت

قوله الخیف بفتح الخاء المعجمة وسکون الیاء المثناة التحتیة المکان المرتفع ومسجد الخیف بمنیٰ حیث وقع فی ذیل جبل

وهو المسجد الذی بنت عائشة رضی الله تعالی عنها علاء الدین

[illegible]

تعالی واثنی علیه وهلل وکبر وصلی علی النبی صلی الله تعالی علیه وسلم (بعد رمی

بعده رمی فقط) ای بعد الرمی الاول والثانی لا الثالث ولا بعد یوم النحر (ودعی

لحاجته رافعا یدیه ثم غدا کذلک وبعده کذلک ان مکث وهو) ای المکث (احب

وان رمی قبل الزوال فیه) ای الغد (جاز وله النفر) ای الخروج من منی (قبل

فجره) ای الیوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتی طلع الفجر وجب علیه رمی

الجمار (وجاز الرمی راکبا وفی الاولیین) ای ما یلی مسجد الخیف ثم ما یلیه (مشیا

افضل لا العقبة) بالجر عطف علی الاولیین (وکره ان لا یبیت بمنی لیالی الرمی)

لان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم بات بها وعمر رضی الله تعالی عنه کان یؤدب

علی ترک المقام بها (و) کره ایضا (تقدیم ثقله) ای متاعه وحوائجه (الی مکة واقام

بمنی للرمی) لانه یوجب شغل قلبه (واذا رجع الی مکة نزل بالمحصب) اسم

موضع یقال له الابطح نزل به رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم (ثم طاف

للصدر) وهو واجب الا علی اهل مکة (سبعة) ای سبعة اشواط (بلا رمل وسعی

ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) ای عتبة الکعبة (ووضع صدره ووجهه

علی الملتزم) وهو ما بین الحجر والباب (وتشبث) ای تمسک (بالاستار) ای استار

الکعبة (ساعة ودعی مجتهدا وبکی) علی فراق الکعبة (ورجع قهقری حتی یخرج

من المسجد جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شئ

عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) اى بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح

يوم النحر او اجتاز بالنوم او الاغماء او جهل انها) اى تلك الارض (عرفات صح وقوفه

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) اى صح ايضا (لو اهل رفيقه عنه

بالحج) لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرته

بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة فانه اذا

اذن انسانا بان يحرم عنه اذا اغمى عليه او نام فاحرم عنه صح بالوفاق فكذا

هذا حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن

نفسه بالاصالة وعنه بالنيابة (ومن لم يقف فيها) اى فى عرفات (فاته الحج

فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) اى عام قابل بعده (والمرأة فى جميع ما

ذكر (كالرجل لكنها تكشف وجهها لا رأسها ولا تلبى جهرا ولا ترمل ولا تسعى

بين الميلين ولا تحلق وتقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر فى الزحام وحيضها

لا يمنع نسكا غير الطواف) لانه فى المسجد ولا يجوز دخوله للحائض (وهو)

اى الحيض (بعد ركنيه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر)

وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة من الابل والبقر) والهدى منهما

ومن الغنم كما سيأتي ان شاء الله تعالى

باب القران والتمتع

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال في الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزيلعي شرط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز فصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها) كذا في الكافي (ويقول بعد الصلاة) يعني الشفع الذي يصليه مريدا للاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة يرمل للثلثة الاول ويسعى بلا حلق) بخلاف التمتع (ثم يحج) اي يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كما مر) في المفرد (وكره طوافان وسعيان لهما)

مثلا ليان [illegible]

بان طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما

اي طواف التحية م

وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح صام ثلثة ايام اخرها يوم عرفة وسبعة ايام بعد ايام التشريق اين شاء) اي سواء صام بمكة او غيرها (فان فات الثلثة تعين الدم وبالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اي العمرة (ووجب دم الرفض وسقط دم القران)

اي في اول الباب منه

قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة

قوله حتى لو احرم بهما فان قلت كون الميقات شرطا لا ينقض احرامه بهما من دويرة اهله لوجود الاهلال من الميقات ايضا وانما يكون كذلك لو جاز الاحرام به اتفاقا واهل داخل الميقات [illegible] قلت لا فائدة في [illegible] صحة الاحرام من الميقات للآفاقي [illegible] وقد سبق ان الاهلال ومن قبله والاحرام [illegible] والزيادة عليه سنة فرض مرة عند الاحرام قبل الميقات الاهلال فلا يلزم على الاحرام قبل الميقات قبله كان فيه ولو كان شرطا لجعل ذلك فظهر ان القيد لم يكن بحقه وليس كذلك على عادة معروف به اتفاقي ومخرج عبد ع

وان وقف القارن بعرفات قبل طواف العمرة سواء دخل مكة اولا فقد رفضها اي العمرة بالوقوف الدر المختار ع

وانما قلنا سواء دخل مكة اولا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفات انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض منه

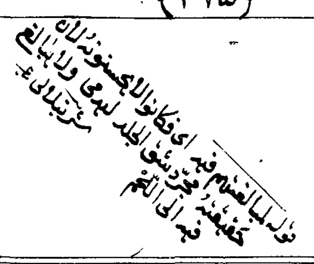
اي ان لم يدخل القارن بمكة ووقف بعرفة كذا قال الزيلعي عزمي ع

حيث ترك عمرته وتحلل من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر الذي يجب عليه دم وانى ع

لانه لما ترك الاداء العمرة لم يغتنم بغنيمة نعمة الجمع يعني النسكين فلم يجب الدم الذي كان يجب عليه شكرا بتلك النعمة اخي چلپي

واحدة بلا المام باهله الماما صحيحا بينهما) قال في الهداية التمتع الترفق باداء
النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا وقال في غاية
البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء
النسكين اذا حصل من غير الالمام باهله الماما صحيحا لا تسمى تمتعا اذا كان احدهما
في غير اشهر الحج والاخر فيها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن
احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والاخر من السنة الاخرى ولم يوجد
الالمام باهله الماما صحيحا وايده بكلام الامام ابي بكر الرازي ثم قال فاذن لابد
من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة
من غير الالمام باهله بينهما الماما صحيحا واجاب عنه صاحب العناية بان ماذكره
المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرطه
وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون
الا تعريفا اسميا فيجب كونه جامعا ومانعا كما تقرر في موضعه فاذا دخل فيه
ما ليس من افراد المحدود لم يكن مانعا فلا يكون صحيحا فلهذا اخترت ههنا
تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة فيطوف لها قاطعا التلبية اول
طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعد ما احل منها احرم من الحرم) وكونه

مِن المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل في
طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة
(وذبح) وهو دم التمتع (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز) عن الذبح (صام كالقران
اى ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلثة بعد احرامها) اى العمرة
(لا قبله) اى الاحرام (وندب تأخيره الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلثة
لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل
وهو ان يصوم ثلثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى
فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) المتمتع
(سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ
يقودها (وقلد بدنته وهو اولى من التجليل) اى القاء الجل على ظهرها لان له
ذكرا في القرآن حيث قال الله تعالى ✽ والهدى والقلائد (وكره اشعارها) وهو
شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب اليمنى اتفاقا وابو
حنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار اهل



زمانه لبا لغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل لما كره ايثاره على التقليد (او
اعتمر) اى فعل افعال العمرة (ولا يتحلل منها) اى العمرة (اذا ساقه) اما اذا لم
يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم احرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله احب) كما مر
(فيحلقه يوم النحر حل من احراميه) لان الحلق محلل فى الحج كالسلام فى الصلاة
(المكى يفرد فقط) اى لا تمتع له ولا قران لان شرعيتهما للترفه باسقاط احدى
السفرتين وهذا فى حق الافاقى (من اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد لم) اى ابطل
تمتعه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذى اعتمر
بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده صح المامه فيبطل تمتعه (ومع سوق تمتع) فانه
اذا ساق الهدى فلا يكون المامه صحيحا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده
واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا (فاذا طاف لها اقل من اربعة قبل اشهره
وتممها فيها وحج فقد تمتع) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر
الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (ولو طاف
اربعة قبلها) اى الاشهر (لا) يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج (كوفى)
مبتدأ خبره قوله الآتى متمتع (حل من عمرته فيها) اى الاشهر (وسكن بمكة او بصرة
وحج فى عامه ذلك متمتع) لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى بصرة كانه لم



يخرج من الميقات (ولو اتى بعمرة وافسدها ورجع من بصرة وقضاها وحج لا يكون
متمتعا) لان حكم السفر الاول لما بقي من الرجوع الى بصرة كانه لم يخرج من مكة
ولا تمتع للساكن فيها (الا اذا الم باهله ثم اتى بهما) فانه اذا الم باهله ثم رجع واتى
بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكان
في سفر واحد فيكون متمتعا (واي افسد اتمه بلا دم) اي من اعتمر في اشهر الحج وحج
من عامه فايهما افسد مضى فيه اذ لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال
وسقط دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد (القران
افضل منه) اي التمتع (وهو) اي التمتع افضل (من الافراد) فيكون القران
افضل منهما اما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف
والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل واما الثاني فلان في التمتع جمعا بين
العبادتين في الجملة فاشبه القران

باب الجنايات

لما فرغ عن احكام المحرمين شرع فيما يعتريهم من العوارض من الجنايات والاحصار والفوات
وهي جمع جناية والمراد بها فعل ما ليس للمحرم ان يفعله ثم ان الواجب بها قد يكون
دما وقد يكون دمين وقد يكون تصدقا او دما وقد يكون غير ذلك فاراد
تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا فما زاد كالرأس

والساق والفخذ ونحوها (اوخضب رأسه بحناء) لانه طيب (اوادهن) اى
استعمل الدهن فى عضو (بزيت اوخل ولوكانا خالصين) فان الدهن المطيب
كدهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجبه عند ابى حنيفة
وعندهما يوجب الصدقة (اولبس مخيطا اوستر رأسه يوما) كاملا وان كان
اقل منه فعليه صدقة وعن ابى يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم (او
حلق ربع رأسه او) حلق (محاجمه اواحدى ابطيه اوعانته اورقبته اوقص
اظافير يديه ورجليه فى مجلس واحد او يد او رجل فيه) فان الكل اذا كان
فى مجلس واحد لايزاد على دم واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان فى
مجالس تجب اربعة دماء ان قلم فى كل مجلس يدا اورجلا لان الغالب فيه معنى
العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما فى اية السجدة وان قص يدا اورجلا
فيه فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما فى الحلق وان قص اقل من خمسة
اظافير فعليه صدقة كما سيأتى (اوطاف للقدوم اوللصدر جنبا اوللفرض
محدثا ولوله جنبا فبدنة) اى لوطاف للفرض جنبا فالواجب بدنة لان الجناية
اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما وكذا اذا
طاف اكثره جنبا لان للاكثر حكم الكل (اوافاض من عرفات قبل الامام اوترك اقل

سبع الفرض) ای ترك ثلثة اشواط او اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) اى

ای المفروض ابن ع

اربعة اشواط او اكثر (بقي محرما حتى يطوفه او) ترك (طواف الصدر او اربعة

بين الصفا والمروة عبد — اى رمي اليوم الثالث في يوم واحد

منه او السعي او الوقوف بجمع) يعني مزدلفة (او الرمي كله او في يوم او الرمي الاول

او الاكثر) اى رمي جمرة العقبة يوم النحر (او مس بشهوة) عطف على ترك (او قبل

لتوقتها اى اليمين وطواف الزيارة بايام النحر ابن ع

او اخر الحلق وطواف الفرض عن ايام النحر او قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي

لتوقته بالمكان وهو الحرم ابن ع

ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (او حلق في حل حاجا او معتمرا) اى حلق

دم للمكان ودم للزمان ابن ع

في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة

ذكره الزيلعي (او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر خرج ثم عاد

فقصر) حيث لا يلزمه دم قال في الوقاية او حلق في حل بحج او عمرة لا في معتمر

رجع من حل ثم قصر او قبل ولمس اقول فيه تكلف بوجوه الاول ان المراد بقوله

بحج او عمرة لاجل الخروج من احرام حج او عمرة ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه

من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بمحرم في قوله ان طيب محرم في اول الباب

التعدي م — والظاهر انه معطوف على قوله فعليه دم تقديرا وانى

وان لم يطابق الواقع الثاني ان المعطوف عليه لقوله لا في معتمر غير ظاهر وان

اى الوقاية م

كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه

دم بل حق العبارة ان يقال او خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتمر

قوله او السعي بين الصفا والمروة اى كل اشواطه او اكثرها في العمرة او الحج بغير عذر ورجع الى اهله لزمه دم والدم احب من الرجوع لان السعي غير مقصود فان عاد يعود باحرام جديد كما في المحيط والنبع عبد ح

صورة المسئلة رجل حج واعتمر ثم خرج من الحرم الى الحل فحلق رأسه فيه فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالاصل فيه ان الحلق يتعين بالزمان والمكان في الحج عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتعين بواحد منهما وعند محمد يتعين بالمكان دون الزمان وعند زفر بالعكس واما الحلق للعمرة فيتعين بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد ايضا خلافا لابي يوسف فالشافعي ولا يتعين بالزمان اجماعا لان اصل العمرة لا يتوقف بالزمان فان ركنها الطواف وهو غير موقت بالزمان انتهى وانى م

يمكن الاعتذار فيه بان مثل هذه المسامحات اكثر من ان تحصى بناء على ظهور المراد فان التخليف للتصحيح لا يتصور له معنى صحيح الا بمثل هذا المراد وانى

رجع الى اخره الثالث ان ظاهر قوله او قبل يوهم عطفه على قصر مع انه معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة ههنا الى ماترى (ودمان) عطف على قوله دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنبا وللصدر في اخر ايام التشريق طاهرا ولو محدثا في الاول فدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر في اخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند ابي حنيفة وقالا دم ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر في اخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحد اتفاقا والفرق ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة للحدث مستحبة فلم ينقل اليه وفي الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كمن عليه السجدة الصلبية اذا سجد للسهو تصرف الى الصلبية دون السهو فيصير كانه طاف طواف الزيارة في اخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم لترك طواف الصدر ودم تاخير

وان حيث بان يطلق الا فعال السابقة والا حيث بان يقطع ذلك التوقف كي يعد مثل هذا تكلفا عبد

قوله دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق وهو قول بعض المشايخ [illegible] وكلام التوضيح [illegible] وهو وهم لان القارن يجب عليه دم الحلق قبل الذبح [illegible] عندهما [illegible] جناية بالنسبة الى احرام العمرة [illegible] فعلية الافعال الخروج عن الاحرام [illegible] منها الا الحلق فلا يكون جناية بالنسبة [illegible] بهذا كما في النهاية [illegible] والاخر دم القران وعندهما لا يجب عليه الا الدم الصغير كما في شروح الهداية وفي الجامع [illegible] عبد

لارتفاض الاول [illegible] الصدر [illegible] عبد

طواف الزيارة عن ايام النحر عند ابي حنيفة وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شئ
بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في اول الباب او على قوله ودما
(بنصف صاع من بر ان طيب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس اقل من يوم او حلق
اقل من ربع رأسه او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة او طاف للقدوم
او للصدر محدثا او ترك ثلثة من سبع الصدر او احدى جمار ثلث او حلق رأس
غيره) اي محرم آخر (وذبح او تصدق) عطف على قوله تصدق (بثلثة اصوع طعام
على ستة مساكين او صام ثلثة ايام) يعني انه مخير بين هذه الثلثة (ان طيب
او حلق بعذر) قوله (ووطئه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله
يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضي) من قابل (ولم يفترقا) اي ليس عليه ان
يفارقها في قضاء ما افسدا (و) وطئه (بعد وقوفه) اي وقوف الفرض (لم يفسد
ويجب بدنة و) ان وطئ بعد الحلق لم يفسد ايضا (وتجب شاة و) وطئه (في
عمرته قبل طوافه اربعة يفسدها) اي العمرة (فيمضي ويذبح ويقضي و) اذا وطئ
في عمرته (بعد اربعة) اي بعد طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطئ عمرته
(ان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله مطلقا) اي سواء كان اول مرة او لا او
كان سهوا او عمدا (فعليه جزاؤه ولو) كان الصيد (سبعا غير صائل ولا شئ

فی الصائل او) کان الصید (مستأنسا او حماما مسرولا) وھو الذی فی رجلیه
ریش کالسراویل وقال مالك انه الوف مستأنس فصار کالبط قلنا ھو صید
باصل الخلقة وانما لایطیر لثقله (او ھو مضطر الی اکله) بالجوع او غیره (وھو)
ای جزاؤه (ما قومه عدلان فی مقتله او) فی (اقرب مکان منه والجزاء فی
السبع لایزید علی شاة) وان کان اکبر منھا (ثم له) ای للمحرم (ان یشتری به
ھدیا ویذبحه بمکة او طعاما ویتصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او
صاعا من تمر او شعیر لا اقل منه او یصوم عن طعام کل مسکین یوما وان فضل
من طعام مسکین) طعام المسکین نصف صاع وما فضل یکون اقل منه (تصدق
به) ای بما فضل (او صام یوما بدله ویجب ما نقص بجرحه ونتف شعره
وقطع عضوه) ای لو جرح صیدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما
نقص اعتبارا للبعض بالکل کما فی حقوق العباد (و) تجب (القیمة) ای قیمة
الصید کاملة (بنتف ریشه وقطع قوائمه) حتی خرج عن حیز الامتناع لانه
فوت علیه الامن بتفویت آلة الامتناع فیضمن جزاءه (وکسر بیضه) ای تجب
علیه قیمة البیض بکسره لانه اصل الصید وله عرضیة ان یصیر صیدا فنزل
منزلته احتیاطا ما لم یفسد فان فسد بان صار مذرة لم یجب علیه شیء وکسر



وخروج فرخ ميت) يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا اولم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شئ وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان يجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية

(وذبح الحلال صيد الحرم) اي يجب عليه قيمتها يتصدق بها وسيجيئ فائدة التقييد بالحلال (وحلبه) اي يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من اجزاء الصيد فاشبه كله (وقطع حشيشه وشجره النابت بنفسه وليس مما ينبت) اي ليس من جنس ما ينبته الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيره من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته الانسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس اولا يكون والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني منه وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته

قوله فيحال به عليه احتياطا الباء صلة كما في ... والضمير راجع الى الموت وضمير عليه راجع الى الكسر اي يضاف الموت الى الكسر لان الحادث يضاف الى اقرب الاوقات ... فالاحتياط وجوب قيمة الفرخ كما لا يخفى عبد

قوله وقطع حشيشه بنفسه باليد او بالمنجل او بغيرهما او بارسال البهيمة عليه كارسال الابل والبهيمة لان فعل البهيمة مضاف اليه كما في الصيد ...

الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ينبت فى ملكه اولم يكن حتى قالوا
فى رجل نبت فى ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة
اخرى لحق الشرع (الاماجف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم فى الاربعة)
اى لا يصوم فى ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة
لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فاشبه ضمان الاموال فلا يتأدى
بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما يتأدى كفارته بالصوم
ذكره فى النهاية (ولا يرعى الحشيش فى الحرم ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها واما الاذخر فقد
استثناه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكمأة
فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة وان قلت بقتل قملة او جرادة
ولا شئ بقتل غراب وحدأة وعقرب وحية وفارة وكلب عقور) قد ذكر الذئب
فى بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرغوث وقراد
وسلحفات وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلى واكل ما صاده
حلال وذبحه بلا دلالة محرم وامره به حلال دخل الحرم) قال فى الهداية ومن
دخل الحرم بصيد الى اخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف

قال فى البحر الخلا بالقصر الحشيش والشوك من باب ضرب قطعه والعضد قطع الشجر كما فى المغرب وفى الفتح هو الرطب من الكلأ

اى لا يقطع ولا يؤخذ خلاه بالقصر اى حشيشه الرطب

وبه ما العقود انما التعريف والا فالعقود وغيره سواء انبتها كان او وقعها

ليس تفسيرا للعقور بل تقييد له وهو ما يعقر

الشافعی فان فی المحرم لا یتوقف وجوب الارسال علی دخول الحرم فانه یجب علیه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (بصید فی یده) ای یده الحقیقیة التی هی الجارحة حتی اذا کان فی رحله او قفصه لا یجب علیه الارسال ذکره تاج الشریعة (ارسله) ای علیه ان یرسله (ورد بیعه) ای البیع الذی اتی به بعد دخوله فی الحرم (ان بقی فی ید المشتری والاجزی) ای علی قیمته کبیع المحرم صیده) ای یرد المحرم البیع ان کان قائما ویجب القیمة ان کان فائتا سواء باعه من محرم او حلال (لا صید) عطف علی ضمیر ارسله (فی بیته او قفص معه ان احرم) ای ان احرم وفی بیته او قفصه صید لیس علیه ان یرسله لان الاحرام لا ینافی مالکیة الصید ومحافظته بخلاف المسئلة الاولی فان الصید فیها صار صید الحرم فیجب ترک التعرض له (ارسل صیدا فی ید محرم ان اخذه حلالا ضمن والا فلا قتل محرم صید مثله یجزی کل) لان الآخذ متعرض للصید بتفویت الامن والقاتل مقرر لذلک والتقریر کالابتداء فی حق التضمین کشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ویرجع آخذه علی قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فیکون فی مباشرة علة العلة فیحال بالضمان الیه (ما به دم علی المفرد فعلی القارن به دمان دم لحجه ودم لعمرته (لا بجواز المیقات غیر محرم) فان الواجب علیه عند المیقات

(حواشی: قوله اراد به الحقیقیة لان المراد بالید هو الحقیقیة وان کان المراد بالید الحقیقیة وذلک یکون بعد تمکنه ... عبد الحلیم)

(حاشیة: قوله ای علیه ان یرسله ای یجب علیه ارساله ولیس علیه ان یرسله الی الذی هو فیه ... واجاب فی البیع والفدیه ... عبد الحلیم)

(حاشیة: قوله فیکون ... ای ان القتل هکذا فی العنایة ... الواقع کذا فی الفتح)

(حاشیة: قوله فیحال بالضمان ای فیضاف الضمان الی القاتل کالغاصب اذا اتلف وضمن المالک الغاصب فان للغاصب ان یرجع الی المتلف عبد الحلیم)

احرام واحد نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفات واما بعده ففى الجماع يجب عليه دمان وفى غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه جزاء الفعل وهو متعدد (ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) فان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما اكل لا محرم لم يذبحه) اى لو اكله محرم اخر لم يغرم فقوله لا محرم عطف على ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت ظبية اخرجت من الحرم وماتا غرمهما) اى الظبية والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الاولاد كما فى الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه) اى ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم تبق امنة لان وصول الخلف كوصول الاصل (افاقى اراد الحج او العمرة) قيد باردتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شئ لمجاوزة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فاحرم او محرما) اى ان عاد الى الميقات حال كونه محرما فى الطريق (لم يشرع فى نسك) وانما قال (ولبى) احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا (سقط) اى الدم

اللازم (والا فلا) ای وان لم یعد الی المیقات اوعاد ولکن بعد ما شرع فی النسك بان ابتدأ بالطواف اواستلم الحجر فلا یسقط الدم (کمکی یرید الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحرما) تشبیه بالمسئلة المتقدمة فی لزوم الدم فان احرام المکی من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مکة واتی بالعمرة صار مکیا واحرامه من الحرم فیجب علیهما دم بمجاوزة المیقات بلا احرام (دخل کوفی البستان لحاجة فله دخول مکة بلا احرام ومیقاته البستان کالبستانی) بستان بنی عامر موضع داخل المیقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لایجب علیه الاحرام لکونه غیر واجب لتعظیم فاذا دخله التحق باهله ویجوز لاهله دخول مکة غیر محرم لکن ان اراد الحج فمیقاته البستان ای جمیع الحل الذی بین البستان والحرم کالبستانی (ولاشئ علیهما) ای البستانی ومن دخله (ان احرما من الحل ووقفا بعرفات) لانهما احرما من میقاتهما (دخل مکة بلا احرام لزمه حج اوعمرة وصح منه) ای مما لزم بسبب دخول مکة بغیر احرام (لو) خرج فی عامه ذلك الی المیقات واحرم و (حج عما علیه فی ذلك العام لابعده) وقال زفر لایصح وهو القیاس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار کما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك فی وقته فان الواجب علیه ان یکون محرما عند دخول مکة تعظیما لهذه البقعة لا ان یکون احرامه لدخول مکة

علی لتعیین بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دینا فی ذمته فلا یتأدی الا بالا
حرام مقصودا کما فی الاعتکاف المنذور فانه یتأدی بصوم رمضان من هذه السنة
دون العام الثانی کما مر (جاوز میقاته) بلا احرام (فاحرم بعمرة وافسدها مضی
وقضی ولا دم لترك میقاته) لانه یصیر قاضیا حق المیقات بالاحرام منه فی القضا
(مکی طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه) ای علیه ان یرفض الحج عند ابی حنیفة
بناء علی ان المکی منهی عن الجمع بین الاحرامین وعندهما یرفض العمرة (وعلیه دم)
لاجل الرفض (وحجة وعمرة) لانه کفائت الحج من حیث انه عجز من المضی فی الحج بعد
شروعه وعلی فائت الحج حج وعمرة (ولو اتمهما صح) لانه اداهما کما التزمهما لکنه منهی
عنه والنهی عن الافعال الشرعیة یحقق المشروعیة (و) لکن (ذبح) للنقصان
وهذا دم جبر وفی الافاقی دم شکر (من احرم بالحج) وحج (ثم) احرم (یوم النحر باخر)
ی بحج اخر (فان حلق للاول لزمه الاخر) حتی یقضی فی العام القابل (بلا دم والا)
ی وان لم یحلق للاول (فیه) ای لزمه الاخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثانی
(اولا) اصل هذا ان الجمع بین احرامی الحج والعمرة بدعة فاذا حلق فی الاحرام
الاول انتهی الاحرام الاول فلم یصر جامعا بین الحجتین فلا یجب علیه دم الجمع
واذا لم یحلق فی الاول صار جامعا بین احرامی الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق

تحلل عن الاول وجنى على الثانى لانه فى غير اوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج فى العام الثانى فعليه دم عند ابى حنيفة لتأخر الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والا فبه قصر اولا (اتى بعمرة) اى بافعالها (الا الحلق فاحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقى احرم به) اى بالحج (ثم بها) اى بالعمرة (لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للافاقى كالقران (وبطلت العمرة بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه الى عرفات وان طاف له) اى للحج يعنى طواف القدوم (ثم احرم بها) اى بالعمرة (فمضى عليهما ذبح) لانه بنى افعال العمرة على افعال الحج (وندب رفضها) لان احرام الحج تاكد بشئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فاهل بعمرة يوم النحر او فى ثلثة تليه لزمته) لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح (ورفضت) اى يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام ايضا (وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويجب دم) لارتكاب فعل مكروه (فائت الحج اهل بها او بها رفض وقضى وذبح) اى فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما احرم به لصحة الشروع

ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض

باب

(محرم احصر) الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع منع الخوف او المرض من وصول المحرم الى تمام حجته او عمرته فاذا احصر بعدو او مرض) جاز له التحلل فحينئذ (بعث المفرد دما والقارن دمين) لاحتياجه الى التحلل عن احرامين (وعين يوم الذبح) اي واعد من بعثه يوما بعينه يذبحه فيه (في الحرم لا الحل ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجزله الذبح الا في يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا اولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير (وعليه ان حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة بالتحلل لانه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) وهي قضاؤها (ومن قران حجة وعمرتان) اما الحج واحدهما فلانه في معنى فائت الحج كما مر في مفرد واما الثانية فلخروجه منها بعد صحة الشروع (واذا زال احصاره) اي القارن (وامكنه ادراك الهدي والحج توجه) اي لزمه التوجه لاداء الحج

وليس له ان يتحلل به لانه كان لعجزه عن ادراك الهدي فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدي ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها وعم احدهما فقط او بدونه له ان يحل فان ادرك الهدي لا الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل وكذا لو ادرك الحج لا الهدي استحسانا لانه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لفوات المقصود ومنعه اي منع المحرم بمكة عن ركني الحج يعني الطواف والوقوف بعرفات احصار له اذا تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان محصرا كما اذا كان في الحل لا عن احدهما يعني اذا قدر على احدهما لا يكون محصرا اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات عجز عن الحج بنفسه فاحج اي امر غيره بان يحج عنه صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه اي المامور الحج عن العاجز فاذا وجد الشرطان صح الاحجاج والا فلا قال قاضيخان هذا اذا كان الامر عاجزا يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى جاز ان يأمر غيره بالحج عن

اي بالهدي / الصواب عن ادراك الحج فتدبر عب / وهو الحج عب / اي بيع او ديع / وهو التحلل / اي بافعال العمرة كما في المنح عب / اي طواف الزيارة / لانه اداء الركن الاعظم عب / اي دوام العجز والنية / اي اشترط دوام العجز الى الموت ابح

والمراد بالبدل تحلله بالهدي عج

وهو قول الى الاعز له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر وعن المامور لابد له ان ينوي عن الامر لا قاضي وعلى القول بوقوعه عن الامر يكون للمامور ثواب ابن عابدين

قال في الفتح والافضل ان يكون قد حج عن نفسه حجة الاسلام خروجا عن الخلاف ثم قال والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهة احجاج الصرورة لانه تارك فرض الحج ابن عابدين

ويجوز احجاج الصرورة بالصاد المهملة والراء وهو من لم يحج وفيها الصرورة وصرارة وصاره صرار وصرارى وصارورة وصرورى وصاراً وكله الفاعل ولكن يتحقق عندرؤيته الكعبة الحج لغنه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه او لانه يحج بعد عوده الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ والناس عنها غافلون مجمع الانهر

الميت بالامر يقع عنه اى الميت فى الصحيح وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة و
الصحيح هو الاول لان الآثار تدل عليه ولهذا يشترط النية عن المحجوج عنه ويكره
الحاج فى التلبية فيقول اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن فلان
واذا مرض المامور بالحج فى الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير عن
الميت الا اذا قيل له اى للمامور وقت الدفع اصنع ما شئت فحينئذ جاز دفعه
مرض اولا لانه صار وكيلا مطلقا خرج الى الحج ومات فى الطريق واوصى بالحج
عنه ان فسر شيئا فالامر على ما فسر والا فعند ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان

اى ثلث ما بقى من مجموع ماله

وفى به ثلثه وعندهما يحج من حيث مات هذه المسائل من فتاوى قاضيخان اوصى
بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه كذا فى التجريد ومن حج عن آمريه يعنى رجل امره

لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق اهـ

رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل وقع عنه اى المامور وضمن ما لهما ان
انفق منه لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه ولا يجعله اى لا يقدر المامور ان
يجعل الحج عن احدهما ولكن جاز عن احد ابويه فانه ان حج عنهما جاز له ان يجعله
عن ايهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما وفى الاول يفعل بحكم

عندهما وعند ابى يوسف على المامور اهـ

الآمر وقد خالفه فيقع عنه ودم الاحصار على الآمر وفى مال الميت لانه الذى ادخله
فى هذه الورطة فيجب عليه تخليصه ودم القران والجناية على الحاج اما دم القران

فان كانت التركة ثلاث آلاف درهم فوقع الالف فيحج عنه بثلث الالفين ست مائة وستة وستين وثلثين اهـ

ومن حكم الآمر ان يخلص النفقة له وقد صرح فى الحج نفسه لانه لا يمكنه ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية ابن عابدين



فلانه وجب شكر ما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور مختص بهذه
النعمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذن له الآمر بالقران والا فيصير مخالفا
فيضمن النفقة واما دم الجناية فلانه الجاني فتجب عليه كفارته (وضمن الحاج) عن
الغير (النفقة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان
مات) الحاج عن الغير (او سرق نفقته في الطريق يحج عن منزل آمره بثلث ما بقي)
من ماله وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شيء والا
بطلت الوصية اعتبارا لقسمة الوصي بقسمة الموصي فانه لو قدر في حياته مالا
ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا
اذا قدره الوصي لانه قائم مقامه وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول
لان محل نفاذ الوصية الثلث فمتى بقي منه شيء ينفذ ولابي حنيفة ان قسمة
الوصي وعزله المال لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي فلم يسلم
الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فينفذ وصيته بثلث ما بقي (لا من حيث
مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله عن منزل آمره ووجهه وهو الاستحسان
ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله﴾
الآية وقال عليه الصلاة والسلام ﴿من مات في طريق الحج كتب له حجة﴾

مبرورة في كل سنة * واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله
وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه
الصلاة والسلام * اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله * الحديث وتنفيذ الوصية
من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كأن الخروج لم يوجد (الهدي)
ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفه) اى الذهاب
به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد (ولم يجز فيه الا جائز التضحية)
وسيجيء بيانها عن قريب (وجاز الغنم) في كل شيء (الا في طواف فرض جنبا
ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) اى جاز الاكل
بل استحب (من هدي تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم نسك فيجوز الاكل
منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جزاء للجناية
فيتعلق بها الحرمان عن الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم النهي عن اكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) اى يتعين يوم
النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرها متى شاء وتعين الحرم للكل من الهدايا لا فقيره
لصدقته) اى لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر
لذبح الاخيرين وغيرها متى شاء كما تعين الحرم للكل لا فقيره لصدقته اقول

ربط وغيرهما من شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على اهل معرفة

والانصاف والعبارة المختارة ههنا اخصر وادل على المقصود منها وتصدق بجله وخطامه

ولم يعط اجر جزار منه ولا يركب الا ضرورة ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه بنضح ضرعه

بماء بارد ما عطب وتعيب بفاحش ففي واجبه ابدله والمعيب له وفي نفله لا شيء

عليه ونحر بدنة النفل ان عطب اي قرب الى الهلاك في الطريق وصبغ نعلها

اي قلادتها بدمها وضرب به صفحة سنامها ليأكل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم

بعد وقته لا تقبل ولو شهدوا بوقوفهم قبله اي قبل وقته قبلت ان امكن

التدارك يعني انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف

اي وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزيهم حجهم استحسانا والقياس ان لا يجزيهم

لانه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما فصار

لو وقفوا يوم التروية او في غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة

على النفي لان غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير

ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب ان

يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك

ممكن رمى في اليوم الثاني من ايام النحر الجمرة الوسطى والثالثة وترك الاولى

لو الملتج قريبا والا حلب وتصدق به على الفقراء

انما قام غيره مقامه لانه واجب في ذمته والمعيب لا يصلح لذلك

وانما فسرنا بالادنى لان العطب حقيقة لا يتصور

صورته ان يشهد قوم انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر

فان قصد التكميل ورمى الاولى فقط جاز لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط او رمى الكل بالترتيب حسن لرعاية الترتيب المسنون نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض يعني اوجب على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة اشترى بجارية احرمت بالاذن اي اذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة له اي للمشتري ان يحللها بقص شعر او قلم ظفر وهو اولى من التحليل بالجماع تعظيما لامر الحج

كتاب الاضحية

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في ايامه وهي اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعيل من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى وسمي ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القربة في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو ايام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها هي شاة من فرد وبدنة هي بعير او بقرة كما مر منه اي واحد الى سبعة والقياس ان لا يجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزى الا انا تركناه بالاثر وهو مروي عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله تعالى

لانتهاء الاركان در

لغة

لشدة بياضه عناية

اي نوعا

اي شرائط الوجوب سح

لعلها ثبت العوض ... ما الثمن ... ثلاثة او ثلاثة عزمي

قوله وهي اسم لما يضحى بها ماخوذ من اسم وقت ضحاها يقال ضحى اذا ذبح الاضحية وقت الضحى هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى في اي وقت كان من ايام التشريق ولو آخر النهار ابن عابدين

قوله سبب الحكم ما يترتب عليه الحكم ولا يدرك العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة ابن عابدين

والسبب ما يكون مفضيا الى الشيء مجمع الانهر

قوله ولم يذكر حكم الاضحية وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى عناية

عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص فى الشاة فبقيت
على اصل القياس ويجوز عن ستة او خمسة او ثلثة ذكره محمد فى الاصل وانما
تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا
وامرأة وبقرة وضحيا بها لم تجز فى نصيب الابن ايضا لفوات وصف القربة فى البعض
وعدم تجزى هذا الفعل فى كونه قربة كذا فى الكافى (وصح) لواحد اشتراك ستة
اى جعلهم شركاء له (فى بدنة مشتريه) اشتراه ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا
وفى القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه
الاستحسان انه قد يجد بقرة ثمينة ولا يجد الشريك وقت الشراء فمست الحاجة
الى هذا (وندب كونه) اى الاشتراك (قبل الشراء) ليكون ابعد عن الخلاف وعن
صورة الرجوع فى القربة (ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من اكارعه
او جلده) اى يكون فى كل جانب شئ من اللحم ومن الاكارع او يكون فى كل جانب شئ
من اللحم وبعض الجلد او يكون فى جانب لحم واكارع وفى الآخر لحم وجلد فحينئذ يجوز
صرفا للجنس الى خلاف الجنس (وتجب) وفى الجوامع عن ابى يوسف انها سنة وهو
قول الشافعى وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول ابى يوسف ومحمد ووجه
الوجوب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن

مصلانا» رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قربة مالية فلا تتأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القربة لا تتصور الا من المسلم (مقيم) فان اداءها يختص باسباب تشق على المسافر وتفوت بمضي الوقت فلا تجب عليه دفعا للحرج عنه كالجمعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجب (لا طفله) اي لا تجب عليه لاولاده الصغار لانها قربة محضة والاصل في العبادات ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس يمونه ويلي عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحي ابوه عنه من ماله) اي من مال الطفل (ان كان) له مال (او) يضحي (وصيه بعده) اي بعد الاب (واكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (يبدل بما ينتفع بعينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الاصح انه يضحي من ماله ويأكل منه ما امكن ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعله من ماله اي من مال الصغير (لا تذبح) الاضحية (في المصر قبل الصلاة) اي صلاة

العيد وتذبح فی غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الی غروب اليوم الثالث فان اول
وقت التضحية بعد الصلوة فی حق المصری وبعد طلوع فجر يوم النحر فی حق غيره
واخره قبيل غروب الشمس فی اليوم الثالث من ايام النحر واعتبر الاخر للفقر والغنی
والولادة والموت فانه اذا كان غنيا فی اول الايام فقيرا فی اخرها لا تجب عليه
وفی العكس تجب وان ولد فی اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب وكره الذبح
ليلا وان جاز لاحتمال الغلط فی ظلمة الليل تركت التضحية ومضت ايامها اعلم
ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضی باربعة اولها نحر
لا غير واخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من
التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض واذا تركت
حتی مضت ايام التضحية تصدق بها ای بالاضحية نفسها حية ناذر لمعينة ای من
كان فی ملكه شاة وقال لله علی ان اضحی بهذه الشاة وتصدق (فاعل تصدق) بها ايضا فقير
شراها ای الاضحية لها ای للتضحية فانها تجب علی الفقير بالشراء بنية التضحية
عندنا وتصدق بقيمتها شراها او لا (ای غنی عن) غنی ان كان غنيا تصدق بقيمة الاضحية
اشتری او لم يشتر لانها واجبة علی الغنی فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق
اخراجا له (ای الواجب) عن العهدة كالجمعة تقضی بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز

هـ فيه نظر اذ التضحية لا تختلف وقتها بالمصری وغيره بل شرطها فاول وقتها فی حق المصری والقروی طلوع الفجر الا انه شرط للمصری تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت مبسوط

وكذا لا تجب علی اهل منی يوم النحر صلاة العيد لانهم مشغولون باداء المناسك وتجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القری مبسوط

هـ والصغير او علی القول بوجوبها فی مال الصغير الاب وهو خلاف المعتمد ابن عابدين

هـ افضلها اولها وادناها اخرها قاضيخان

هـ لوقوع الباس عن التقرب بالاراقة زيلعی

فدية صح للتضحية الجذع من الضأن الضأن ما يكون له الية والجذع شاة لها ستة
اشهر وصح الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو اى الثنى ابن خمس من الاول
اى الابل وحولين من الثانى اى البقر وحول من الثالث اى الغنم فالحاصل ان
الثنى فصاعدا يجزى من ذلك كله الا الضأن فان الجذع منه يجزى لقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا ان يعسر على احدكم فليذبح الجذع
من الضأن وصح الجماء اى التى لا قرن لها والخصى والثولاء اى المجنونة لا
سواء كان خلقة او مكسورة
العمياء والعوراء اى ذات عين واحدة والعجفاء بحيث لا مخ فى عظامها والعرجاء
[illegible]
لا تمشى الى المنسك ومقطوع يدها او رجلها وما ذهب لاكثر من ثلث اذنها او ذنبها
او عينها او اليتها وقيل الثلث وقيل الربع وعندهما ان بقى اكثر من النصف اجزأه
فان احد سبعة اشتروا بقرة للاضحية وقال الورثة للستة الباقية اذبحوها
عنه وعنكم صح والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير
كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصدق
بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت وايضا البقرة يجوز عن
سبعة لكن بشرط ان يكون قصد الكل القربة وان اختلفت جهاتها كبقرة
عن اضحية ومتعة وقران فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو



وهو القربة (ولو كان احدهم كافرا او قاصدا لحم لا يصح لان الكافر ليس اهلا للقربة

وكذا قصد اللحم ينافيها (ويأكل) من لحم اضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء

والفقراء (ويهب لمن شاء ولا يعطي اجر الجزار منها) للنهي عنه (وندب التصدق

بثلثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام (و) ندب (تركه) اي ترك

التصدق (لذي عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده ان احسن والا امر

غيره وكره ذبح كتابي) لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه

من اهل الذكوة والقربة حصلت بانابته ونيته بخلاف المجوسي لانه ليس من

اهلها (ويتصدق بجلدها او يجعله آلة كجراب وخف وفرو او يبدله بما ينتفع

به باقيا لا مستهلكا كالاطعمة) وهو بيان في القربة (فان بيع اللحم او الجلد به)

اي بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القربة انتقلت الى بدله (غلطا

وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه

ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية

حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو

اهل للذبح آذنا له دلالة لانه يفوت بمضي هذه الايام ويحتمل ان يعجز عن اقامتها

لمانع واذا غلطا يأخذ كل واحد منهما مسلوخة عن صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله



فيما فعل دلالة وان كانا اكلا ثم علما فليحلل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما
ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم (وصحت
التضحية (بشاة الغصب لا الوديعة وضمنها) وجه الصحة في الاول لا الثاني
ان الملك في الغصب ثبت من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح
فيقع الذبح في غير الملك هكذا في الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة قال
صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فيكون
غاصبا قبل الذبح اقول حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة
واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد
المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كما ذهب اليه
الجمهور

كتاب الصيد

اورده ههنا لذكره في كتاب الحج
وهو لغة الاصطياد ويسمى المصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير
(يحل بكل ذي ناب) من السباع (ومخلب) من الطيور المخلب ظفر الطائر وفي المبسوط
المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل
ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب الاول (ككلب وفهد)
الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور (ويشترط ما يؤكل) اي الجواز اكل

ما يؤكل من الصيد امور بخلاف ما لا يؤكل فان شيئا منها ليس بشرط في جواز صيده كما
سيأتي منها علمهما أي علم ذي ناب وذي مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم
من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لثعلبة ما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير
المعلم فادركت ذكوته فكل رواه البخاري ومسلم ومنها جرحهما أي موضع منه (أي الصيد)
وهو ظاهر الرواية (وبه يفتى) حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن ابي
حنيفة وابي يوسف انه لا تشترط (وبه قال الشافعي) ومنها ارسال مسلم او كتابي اياهما أي ارسال
من له ملة التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم او دعوى لا اعتقادا كالكتابي
وسيأتي في الذبايح فان انبعث الكلب والبازي على اثر الصيد بغير ارسال
فاخذه وقتله لم يحل ومنها التسمية اشار اليه بقوله مسميا أي غير تارك
التسمية عمدا (ولو نسيها لا باس ع) والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدي بن حاتم
اذا ارسلت كلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه (أي الصيد) فلا
تاكل ومنها ان يكون الصيد ممتنعا متوحشا اشار اليه بقوله على ممتنع
متوحش ماكول أي من شانه ان يؤكل ومنها عدم شركة كلب لا يحل صيده
ككلب غير معلم او كلب المجوسي او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية

عملا ومنها عدم طول وقفته بعد ارساله فانها ان طالت بعد لم يكن الاصطياد
مضافا الى الارسال الا اذا كمن الفهد فان ذلك حيلته فى الاصطياد مضافا الى
الارسال قال الامام شمس الائمة السرخسى نقلا عن شيخه الامام شمس الائمة
الحلوانى رحمهما الله تعالى للفهد خصال ينبغى لكل عاقل ان ياخذ ذلك منه
منها انه يكمن للصيد حتى يتمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فينبغى للعاقل ان
لا يجاهر بالخلاف فى عدوه ولكن يطلب الفرصة حتى يحصل مقصوده من غير
اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا
اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغى للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل
السعيد من وعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وانما يطلب من صاحبه
اللحم الطيب وهكذا ينبغى للعاقل ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلثا
او خمسا فان تمكن من الصيد والا تركه ويقول لا اقتل نفسى فيما اعمل لغيرى وهكذا
ينبغى لكل عاقل ويعلم المعلم بترك اكل الكلب ثلث مرات ورجوع البازى بدعائه
وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولان بدن الكلب يحتمل الضرب
فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازى لا يحتمله فاكتفى بغيره مما يدل
على التعلم فان فى طبعه نفورا ويعلم زواله برجوعه بالدعاء والفهد ونحوه بهما



يعني ان الفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الافتراس والنفور فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا في الاختيار (ولا يؤكل مما اكل الكلب والفهد) لانك قد عرفت ان تعلمه بترك الاكل وسيأتي انه اذا اكل علم انه لم يتعلم فيحرم صيده (بخلاف البازي) لما عرفت ان تعلمه ليس ليكون ضده دليل الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما اكل) اي الكلب او الفهد (منه بعد تركه ثلث مرات) لانه علامة الجهل (و) لا يؤكل ايضا (ما صاده بعد) اي بعد ما اكل بعد تركه ثلث مرات (حتى يتعلم او قبله) اي لا يؤكل ما صاده قبل ما اكل بعد الترك (لو بقي في ملكه) فان ما اتلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان كان في المفازة بعد يثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشرط الحل بالرمي التسمية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله او سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاملا سهمه) اي رمى فغاب عن بصره متحاملا سهمه فان ادركه ميتا فان لم يقعد عن طلبه حل اكله لبذله وسعه وان قعد عنه حرم اذا كان في وسعه ان يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الارض قتلته

والموهوم في المحرمات كالمتحقق

(فان ادركه المرسل او الرامي حيا بحياة اقوى مما للمذبوح حل بالذكوة ولو مثلها
حل بدونها) اى لو كان حياته مثل حياة المذبوح لا يجب تذكيته بل يحل بدونها
ولا عبرة بتلك الحياة واما المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما بقر ذئب
بطنه وبه حياة والشاة المريضة فالفتوى على ان الحياة وان قلت معتبرة حتى لو
ذكاها وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى ﴿الا ما ذكيتم﴾ (وحرم) عطف على
حل بالذكاة اى حرم الصيد (ان تركها) اى الزكاة (عمدا مع القدرة عليها فمات)
لان حياته لما كانت اقوى مما للمذبوح كان ذكاته واجبة فاذا تركت حرم (كذا)
اى يحرم ايضا (اذا عجز) عن التذكية فى ظاهر الرواية لان العجز فى مثل هذا
لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وقول الشافعى
(او ارسل) عطف على تركها (مجوسى كلبه فزجره مسلم فانزجر) اى اغراه
بالصياح فاشتد (او قتله معراض بعرضه) وهو سهم لا ريش له يسمى
به لانه يصيب الشئ بعرضه فاذا كان فى رأسه حدة فاصاب بحده يحل
(او بندقة ثقيلة ذات حدة) انما حرم لاحتمال قتلها بثقلها حتى لو كانت
خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (او رمى صيدا فوقع فى ماء) لاحتمال
ان الماء قتله كما ورد فى الحديث (او) وقع (على سطح او جبل فتردى منه الى

الارض) لانه المتردية (واكل ان وقع ابتداءً على الارض) لامتناع الاحتراز عنه
وكذا الواقع على السطح او الجبل او الصخرة ان لم يتردّ (او ارسل مسلم كلبه فاغراه مجوسيّ
فاخذ او لم يرسل الكلب فاغراه مسلم فاخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال
والاغراء فالعبرة للارسال فان كان من المجوسيّ والاغراء من المسلم حرم كما سبق
وفي العكس حلّ ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حلّ ولو
من المجوسيّ حرم (او اخذ) اي اكل ان اخذ الكلب (غير ما ارسل عليه) لامتناع
التعليم بحيث يأخذ ما عيّنه او ارسله فقتل صيدا ثم اخر اكلا كما لو رمى سهما الى صيد
فاصابه واصاب اخر وكذا لو ارسل الى صيد كثير وسمّى مرة واحدة بخلاف ذبح
الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمي فقطع عضو منه لا العضو) لقول
النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم ما ابين من الحيّ فهو ميّت (وكذا) يؤكل (ما قطع
اثلاثا واكثره مع عجزه) اي قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف الرأس
والثلثان في طرف العجز (او قطع نصف رأسه او اكثره او قدّ بنصفين) فان كله
يؤكل اذ لا يمكن في هذه الصور حيوة فوق حيوة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم ما ابين من الحيّ فهو ميّت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف
الرأس والثلث في طرف العجز لامكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف

ما اذا قطع اقل من نصف الرأس للامكان المذكور (رمى صيدا فرماه آخر فقتله) الآخر (فان اثخنه الاول) اى اخرجه عن حيز الامتناع (فهو له) اى ملك للاول (وحرم برمى الثانى (وضمن الثانى له قيمته) حال كونه (مجروحا) برمى الاول (والا) اى وان لم يثخنه الاول (فللثانى) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كما سيأتى (ويصاد) اى يجوز صيد (ما يؤكل و) يصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) اى بالصيد (يطهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكما حتى يجوز صلاة حامله ولا ينجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) ايضا حتى تجوز الصلاة به وعليه

كتاب الذبائح

جمع ذبيحة وهى حيوان من شانه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح فيحلان بلا ذكوة ويدخل المتردية والنطيحة ونحوهما فلا تحل لفقد الذكوة (الذكوة تحل المأكول) اى ما من شانه ان يؤكل لقوله تعالى الا ما ذكيتم ولانها المميزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كما تفيد الحل تفيد طهارة المأكول وغيره لافادتها التمييز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (وضروريتها جرح عضو) وسيأتى (والاختيارية ذبح فى الحلق) وهو ما بين اللبة واللحيين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق العقدة) التى

في أعلى الحلقوم (وقيل لا) اى لو كان فوقها لم يكن ذكوة في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ٭ الذكوة ما بين اللبة واللحيين وهو يقتضي جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللحيين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقي عقدة الحلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط ايضا تساعده ولكن صرح في ذبائح الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى اهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى ولان ما بين اللبة واللحيين مجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ الوجوه وكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا (في العناية (وعروقه الحلقوم والمرئ والودجان) في المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) اى من العروق الاربعة اى ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ما قطع الاوداج واسال الدم) ولو قشر القصب وجرافيه حدة (الا سنا او ظفرا قائمين) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ٭ ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوع يكره) وعند الشافعي يحرم لما روينا ونحن

نحله على غير المنزوع فانه الصادر من الجنبة (وندب احداد شفرته قبل الاضجاع

وكره بعده) لورود الاثر فيهما وارفاقا للمذبوح (و) كره (الجر برجلها الى المذبح

وذبحها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة فيحل

ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا

اى وان لم تبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكوة فيهما

(و) كره (النخع) اى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية حرام مغز

(و السلخ قبل ان تبرد) اى تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك التوجه الى القبلة

وحلت) اى الذبيحة كذا فى الذخيرة (وشرط) فى حل المذبوح (كون الذابح مسلما

حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (او كتابيا) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه

قوله تعالى ﴿الا ما ذكيتم﴾ وقوله تعالى ﴿وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم﴾

والمراد به طعام يلحقه الذكوة من جهتهم لانه خص اهل الكتاب بالذكر وفيما

لا يلحقه الذكوة يستوى الكتابى والمجوسى كالسمك وغيره (ذميا او حربيا) والمتولد

من كتابى وغير كتابى يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع خير الابوين دينا كذا

فى الكافى (يعقل التسمية) اى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى

عليها (و الذبح) اى يعلم شرائط الذبح من فرى الاوداج ونحوه ويقدر على فرى

مطلب



الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجنونا او صبيا) فانهما اذا تعقلا
التسمية والذبح وقدرا كانا كالعاقل البالغ (او امرأة او اقلف او اخرس فيحرم ذبيحة
وثني ومجوسي ومرتد) اذ لا ملة له لانه ترك ما عليه وما انتقل اليه لا يقر عليه
بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا ويعتبر ما هو عليه
عند الذبح حتى لو تمجس يهودي او نصراني لم يحل صيده ولا ذبيحته بمنزلة ما كان
مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه في الاصل كذا في الكافي (و)
يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا حلت) ذبيحته وقال
الشافعي حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين (وحرمت ان ذكر)
الذابح (مع اسمه تعالى غيره) عطفا نحو باسم الله واسم فلان او وفلان) لانه
اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف) ولم يحرم
(نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشركة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح
واقعا له لكنه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ
محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر او النصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس
اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روي ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر

عن امته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهى للذى فطر
السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى
ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ثم ذبح
وقال عند الذبح بسم الله والله اكبر (او بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان)
وهذا ايضا لا بأس به لما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن امة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولى بالبلاغ
(والشرط) فى التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغير ذلك (فبقوله
اللهم اغفر لى لا تحل) لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله او سبحان الله بقصد
التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) لعدم قصد
التسمية (والمشهور المتداول فى الالسنة و(هو بسم الله والله اكبر) منقول
عن ابن عباس رضى الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم)
اما الندبية فى الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة ولاجتماع العروق فيها
فى النحر وفيهما فى المذبح واما الكراهة فلمخالفة السنة وهى لمعنى فى غيره فلا يمنع
الجواز والحل (ينبح صيد استأنس ويكفى جرح نعم توحش او سقط فى بئر ولم
يمكن ذبحه) لان ذكوة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار



كما مرّ والعجز موجود في الثاني لا الاول (الشاة اذا ندّت خارج المصر تحل بالعقر)
اذا ندّت (في المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر عادة
فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجه في البقر
والبعير) لانهما يدفعان عن نفسهما فلا يقدر على اخذهما وان ندّا في المصر
فيتحقق العجز (والصيال كالندّ) اذا لم يقدر على اخذه حتى لو قتله المصول
عليه مريدا للذكوة حلّ اكله (لا يتذكّى جنين بذكوة امّه) حتى لو نحر ناقة
او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذو ناب) من
السباع (او مخلب) من الطيور قد مرّ ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان
يصيد بمخلبه (والحشرات) هي صغار دوابّ الارض (والحمر الاهلية) بخلاف
الوحشية فانها تحل (والبغل والخيل وعندهما يحل الخيل) قيل كراهة الخيل
عنده كراهة تنزيه لان كراهته بمعنى لكرامة كيلا يحصل باباحته تقليل
آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره
فخر الاسلام وابو المعين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكى عن عبد الرحيم
الكرماني رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت ابا حنيفة
رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب

الهداية وروى الحسن عن ابى حنيفة كراهة فى سؤره كما فى لبنه وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس فى شربه تقليل آلة الجهاد كذا فى الكافى (ولا الضبع والثعلب والضب) وفيها خلاف الشافعى (والزنبور والسلحفات والغراب الابقع الاسود الجيف والغداف كلاغ سياه بزرك (والفيل واليربوع وابن عرس والحيوان المائى الا سمكا لم يطف) السمك الطافى هو الذى يموت فى الماء حتف انفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر واصحابنا كرهوا الحيوان المائى مطلقا الا سمكا لم يطف واباحها ابن ابى ليلى ومالك والشافعى واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه والخلاف فى البيع والاكل واحد الاصل فى السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كالماخوذ منه وما مات منه بغير سبب لا يحل كالطافى وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما ابين وما بقى لان موته بسبب وما ابين من الحى وان كان ميتا فميتته حلال للحديث وكذا ان وجدت فى بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء او ماتت فى جب ماء او جمعها فى حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها بغير صيد فمتن فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت فى الشبكة وهى لا تقدر على التخلص منها او اكل شيئا القاه فى الماء لتاكله فماتت منه او ربطها فى الماء فماتت او انجلى الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل



وان مات بحر الماء او برده توكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي اخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حاراكان او باردا كذا في الكافي والنهاية (ومنه) اي من السمك المأكول (الجريث والمارماهي) خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهي وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به (وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف انفه كما مر بخلاف السمك سئل علي رضي الله تعالى عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته (وحل غراب الزرع والارنب والعقعق بها) اي بالذكوة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) اي الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليهما

كتاب الجهاد

لما فرغ عن العبادات الاربع التي آخرها الحج وعما يناسبه من الاضحية والصيد والذبح شرع الان في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية بدأ) اي ابتداء يعني يجب علينا ان نبدأهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله تعالى عليه

وسلم كان مأمورا فى ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين بانواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن ثم امر بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اى اذن لهم فى الدفع ثم امر بالقتال ابتداء فى بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالقتال مطلقا فى الازمان كلها والاماكن باسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر الى غير ذلك من الايات وجه كونه فرض كفاية انه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد فى نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) فى كل زمان (سقط) الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام فان واحدا منها اذا حصل عن بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) اى وان لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان فى ديار الاسلام (اثموا) اى المسلمون كلهم لتركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة اودفنها

اورد السلام اثموا (لا على صبى وعبد وامرأة واعمى ومقعد واقطع) لانهم عاجزون
والتكليف بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) اى هجم الكفار على ثغر من ثغور دار
الاسلام فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب
النهاية عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من
العدو فاما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم
يحتج اليهم فاذا احتيج اليهم بان عجز من كان بقرب من العدو عن المقاومة مع العدو
او لم يعجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم
والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على
هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات فى ناحية من نواحى البلدة
فعلى جيرانه واهل محلته ان يقوموا باسبابه وليس على من كان بعيدا من الميت ان
يقوم بذلك فان كان الذى يبعد من الميت يعلم ان اهل المحلة يضيعون حقوقه
او يعجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا (فيخرج المرأة والعبد بلا اذن)
من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق الزوج
والمولى لا يظهر فى حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل النفير اذ بغيرهم
كفاية فلا ضرورة فى ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل فى عمله والمراد



ما يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا بلا طيب نفسهم يتقوى بها الغزاة فانه مكروه

(مع فئ) اى وجود شئ فى بيت المال (وبدونه) اى اذا لم يوجد فئ (لا) اى لا يكره الجعل

(فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان ابوا) اى امتنعوا عن الاسلام (فالى) اى

فندعوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم ما لنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم

ليس على عمومه لانه لا يصح فى حق العبادات بل المراد انا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم

قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم وتعرضوا لنا يجب لهم علينا

ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعريض يؤيده استدلالهم عليه

بقول على رضى الله تعالى عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا

(ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام ومن قاتلهم قبلها اثم للنهى عنه ولم

يغرم لانهم غير معصومين (وندب تجديدها لمن بلغته فان ابوا حاربناهم بمنجنيق

وتحريق وتغريق ورمى ولو معهم مسلم او تترسوا به) اى بالمسلم (بنيتهم) متعلق

بالرمى (لا بنيته) لئلا يلزم الاثم وان اصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر

وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما

خيانة لكن الغلول فى المغنم خاصة والغدر اعم يشمل نقض العهد (ومثلة) اسم من

مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا اى نكل به يعنى جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع

الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس
بها قبله لانه ابلغ في اذلالهم قال الزيلعي وهذا احسن ونظيره الاحراق بالنار (و) بلا
(قتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان واعمى ومقعد وامرأة) للنهي عن
كلها في الحديث (الا ان يكون احدهم مقاتلا او ذا مال يحث به او ذا رأي في الحرب
او ملكا) فحينئذ يقتل (و) بلا قتل (اب كافر بدأ) اي لا يجوز للابن ان يقتل اباه
الكافر ابتداء لقوله تعالى ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفا﴾ وليست البداية بالقتل
من المعروف ولانه تسبب في حيوته فلا يكون هو سببا لافنائه وانما قال بدأ لان
الاب اذا قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن
نفسه فان اباه المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر اولى به (فيقتله غير
ابنه) وابنه لا يمنعه عنه (و) بلا (اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليها)
لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضايح (ويصالحهم)
اي يصالح الامام اهل الحرب (ان كان الصلح خيرا) للمسلمين والا لم يجز لانه ترك
الجهاد صورة ومعنى (ولو بمال) يأخذ المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلا مال
فبه اولى (ان احتجنا اليه) وان لم يحتج لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ
من المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا

بلادهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف (ولو حاصر
الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال) يأخذونه (من المسلمين لا يفعله) الامام لان
فيه الحاق المذلة بالمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن ان يذل نفسه (الا اذا خاف الهلاك)
لان دفعه باي طريق امكن واجب (وينبذ ان خيرا) اى لو صالحهم الامام ثم رأى نقض
الصلح اصلح نبذ اليهم اى ارسل اليهم خبر النقض (ويقاتل وقبل نبذ لو خانوا ابدا) اى
قوتلوا قبل ارسال خبر النقض ان بدؤا بالخيانة (و) يصالح (المرتدين والباغين) حتى
ينظروا في امرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق اهل الحرب (بلا مال) لان اخذ
المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز (ولا رد ان اخذنا) لان في الرد عليهم معونة
لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من معونتهم
على الحرب (صح امان حر وحرة من المسلمين) كافرا او كفارا او اهل حصن او مدينة حتى
لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم (فان كان الصلح شرا نبذ) الامان (وادب) معطي
الامان (لا) يصح امان (ذمي) لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا ان
يأمره امير العسكر بان يؤمنهم فحينئذ جاز ذلك ذكره الزيلعي (و) لا امان (اسير
مسلم) معهم (وتاجر مسلم معهم) لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان
يختص بمحل الخوف (و) لا امان (من اسلم ثمة ولم يهاجر) الينا لما ذكرنا (وصبي وعبد



محجورين ومجنون) اما الصبي فاذا لم يعقل بطل امانه كالمجنون وان عقل وهو محجور عن القتال فكذا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وان كان ماذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق واما العبد فاذا حجر عن القتال لم يصح امانه عنده خلافا لمحمد وان اذن له فيه صح امانه

باب المغنم وقسمته

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجري) اي الامام (على موجبه) لا يغيره هو ولا من بعده من الامراء (وارضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) اي قهرا فهو في حقها مخير ان شاء خمسها ثم (قسمها بيننا) يعني الغانمين فتكون (ملكا لنا) كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتي (او اقر اهلها عليها) اي انشاء من به على اهلها وتركهم احرار الاصل ذمة للمسلمين والاراضي مملوكة لهم (بجزية) اي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج) على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه حين فتح سواد العراق حيث من على اهلها وترك دورهم وعقارهم في ايديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول اولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (او نفاهم منها وانزل بها قوما (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفارا) كذا في التحفة يعني وضع

عليهم خراج الارض وعلى انفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة الى ان القوم
الاخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على المسلمين
(و) الامام في حق اهل ما فتح مخير ايضا (ان شاء قتل الاسرى) لانه صلى الله تعالى
عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (او استرقهم) توفيرا للمنفعة على
المسلمين (او تركهم احرارا ذمة لنا) الا مشركي العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام او السيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه
(وفداؤهم) وهو ان يتركه ويأخذ منهم مالا او اسيرا مسلما في مقابلته وفي
المن خلاف الشافعي واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير
وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا وبالنفس عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وعن
ابي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا (وردهم الى دارهم) لان فيه
تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق نقلها) يعني اذا اراد الامام العود
الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها
خلافا لمالك ولا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) اما الذبح فلانه جائز
لمصلحة والحاق الغيظ بهم من قوى المصالح واما الحرق فلئلا ينتفع بها الكفار فصار
كتخريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا ربها

وَيحرق الاسلحة ايضاً وما لا تحرق كالحديد يدفن (و) حرم (قسمة مغنم ثمه) اى قسمة غنيمة فى دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعى تجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على ان الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى على هذا الاصل مسائل كثيرة (الا بالايداع فيرد هنا ويقسم) وذلك اذا لم يكن للامام فى بيت المال حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل فى رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كما لو استأجر دابة شهرا فمضت المدة فى المفازة او استأجر سفينة فمضت المدة فى وسط البحر فانه ينعقد عليها اجارة اخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السير الصغير اذ لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا نفقت دابته فى المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما اذا استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) اى المغنم (قبلها) اى القسمة للنهى عنه فى الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما مر وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يبيعه (والردء) اى العون (ومدد لحقهم ثمه كمقاتل) فى استحقاق الغنيمة (لا سوقى لم يقاتل ولا من مات ثمه) لعدم الملك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كانت

مُشاعاً (وحلّ فيها) اى فى دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا قسمة) لما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فناكله ولا نرفعه رواه البخارى وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيح وهو الضرورة لان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم (ولا بيعها وتمولها) اى الطعام ونحوه لانها لم تملك بالاخذ وانما ابيح التناول للضرورة فان باع احدهم ردّ الثمن الى المغنم (وردّ الفضل) اى ما بقى مما اخذه فى دار الحرب لينتفع به الى المغنم بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيمته لو هالكا والفقير ينتفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن اسلم) من اهل الحرب (ثمه) اى فى دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (ما لا معه او اودعه معصوما) اى وضعه امانة عند معصوم مسلما كان او ذميا لانه فى يده حكما (لا ولده الكبير وعرسه وحملها) لانه جزء الام (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو فى يد اهل الدار (وعبده مقاتلا وماله مع حربى بغصب او وديعة ويعتبر فى الاستحقاق) لسهم الفارس والراجل (وقت المجاوزة) اى مجاوزة مدخل دار



الحرب (فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) اى مات فشهد الوقعة راجلا (فله
سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى فرسا) فشهد الوقعة فارسا (فله سهم
سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اى لا يسهم لفرسين ولا للراحلة وبغل (و) لا
(عبد وصبى وامرأة وذمى رضخ لهم) الرضخ اعطاء شئ قليل والمراد ههنا قدر ما يراه
الامام تحريضا لهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال او كانت المرأة تداوى
الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها او دل الذمى على الطريق لان
فى دلالته منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش فى عمل
الجهاد الا فى دلالة الذمى فانه يزاد على السهم اذا كانت فى دلالته منفعة عظيمة
لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية فى الجهاد اذ ما يأخذه
فى الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغا ما بلغ (الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل
وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولا شئ لغنيهم وذكره تعالى) فى قوله تعالى عز وجل
فان لله خمسه (للتبرك) اى لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى لان الكل له وهو
غير محتاج الى شئ (وسهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بعده) لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده (كالصفى)
وهو ما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة

ويستغنم

ويستعين به على امور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خمس الا من لا منعة له
ولا اذن) فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يوجد من الكفار قهرا وهو اما بالمنعة
او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته (وللامام ان ينفل)
التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم (الغنيمة وقت القتال حثا) اي اغراء (فيقول من
قتل قتيلا فله سلبه) وسيأتي معنى السلب وهو مندوب اليه لقوله تعالى
﴿يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال﴾ (او) يقول (من اخذ شيئا فهو له ويستحق
الامام) النفل استحسانا في قوله ﴿من قتل قتيلا فله سلبه﴾ (اذا قتل) الامام
قتيلا لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه
كل من يستحق الغنيمة سهما او رضخا فلا يتهم به (لا) اي لا يستحق الامام النفل
اذا قال (من قتلته انا فلي سلبه) لانه خص نفسه فصار متهما (ولا) اي لا يستحق
الامام النفل ايضا اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) اي استحقاق
السلب انما يكون (اذا كان القتيل مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء
والصبيان والمجانين لان التنفيل تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل
حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق
السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد



وخرج لان بنيتهم صالحة للقتال او هم مقاتلون برأيهم (اويقول) عطف على قوله فيقول اي يقول الامام (لسرية) وهي من اربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم الكل او قدرا منه) نقل في النهاية عن السير الكبير ان الامام اذا قال لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفي التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل وابطال الخمس ايضا اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الا من الخمس) اي لا يجوز ان ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الا من الخمس لان حق الغانمين قد تأكد فيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه ما معه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه حتى مركبه وما عليه من السرج والالة وحقيبته مع ما فيها من ماله (وهو) اي السلب (للكل) اي لجميع الجند ان لم ينفل الامام (والقاتل وغيره فيه سواء)

باب استيلاء الكفار

(اهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم احرار كذا في واقعات صدر الشهيد (واذا سبى بعضهم بعضا واخذوا اموالهم او بعير ند اليهم او غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم

ملكوه (ولو) كان مالنا (عبدا مؤمنا) اوامة مؤمنة ذكره في الكافي وغيره في شرح
المسئلة الاتية وهي ما اذا ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم الخ وانما قال
واحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيئا منها حتى ان اشترى منهم تاجر
شيئا مما اخذوه قبل احرازهم بها ووجده مالكه في يده اخذه بلا شيء (لا حرنا) المحض
(ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا) حتى لو كان اهل الحرب اخذوهم من دارنا واحرزوهم
بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شيء وذلك لان الاستيلاء
انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس بمحل
للملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) اى عبدا من دارنا سواء كان
لمسلم او ذمي ذكره شراح الهداية (ابق فدخل اليهم) احتراز عن آبق متردد في
دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشارة
الى خلاف الامامين فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له لهما
ان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام
ملكوه كما مر وله ان يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبار
ليتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه
وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لان يد المولى باقية

عليه حكماً القيام يد اهل الدار عليه فمنع ظهور يده تملكهم ولهذا لو وهبه لابنه الصغير
ملكه ولو وهبه بعد دخوله بدار الحرب لا يملكه (ونملك بالغلبة) عليهم (حرهم)
ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم (ونملكهم) فان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم
فانهم لما انكروا وحدانية الله تعالى واستنكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان
جعلهم عبيد عبيده وتبع مالهم رقابهم ثم ان الكفار بعد ما غلبوا علينا واخذوا اموالنا
اذا غلبنا عليهم واخذ الغانمون منهم ما اخذوا منا (فمن وجد منا ماله في الغانمين
اخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنيمة بين الغانمين (و) اخذه (بالقيمة بعدها) اي بعد
القسمة لما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المشركين اخذوا ناقة لرجل من
المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله تعالى
عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة اخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد القسمة اخذتها
بالقيمة ان شئت وانما فرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه
بلا رضاه ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا
عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل
القسمة الملك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يبالي بفوته فلا يتحقق الضرر
وانما قلت قبل قسمتنا لرد ما وقع في المجمع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذا ظهرنا



عليهم قبل القسمة حلت لاربابها او بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح
اذا ظهر المسلمون على الكفار فوجدوا اموالهم بايديهم قبل ان يقسموها فهي لاربابها
بغير شيء وان وجدوها بعد ان اقتسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حمل
القسمة على قسمة الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على اولي الابصار (و) اخذه
(بالثمن ان شراه منهم) في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم
ان وجد ماله في ملك خاص فان كان ذو اليد ملكه بمعاوضة صحيحة اخذه
بمثل العوض ان كان مثليا وبقيمته ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق
الضرر به لانه دفع العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد فاسد او بغير عوض
بان وهبوه لمسلم اخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو اخذه
اخذه بمثله فلا يفيد (وان اخذ ارش عينه مفقوءة) يعني اذا اسروا عبدا فاشتراه
مسلم واخرجه الى دارنا ففقئت عينه واخذ المسلم ارشها فالمولى القديم اخذ العبد
بثمن اخذه به من العدو لما مر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى
عليها ولم يرد الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان
اسر الكفار عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه
بالف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان



الامر لم يرد على ملكه بل (اخذه) المشترى (الاول من الثانى بثمنه) لورود الاسر على ملكه (ثم) اخذه (المالك القديم) من المشترى الاول (بالثمنين ان شاء) لان العبد قام على المشترى الاول بالثمنين فلم يحط منه شئ صيانة لحقه (وقبل اخذ الاول) من الثانى (لا) يأخذ المالك القديم من الثانى وكذا اذا كان المأسور منه الثانى غائبا

وهو المشترى الاول

ليس للاول اخذه اعتبارا بحال حضرته وان ابى المشترى الاول لا يأخذ المالك القديم لان

وهو المالك القديم

حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم فى ضمن عود ملك المشترى الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت ما فى الضمن (ابق) عبد (بمتاع) فاخذهما الكفار (فشراهما منهم رجل اخذ العبد مجانا) لانهم لم يملكوه لما مر (وغيره بالثمن) لانهم ملكوه (ابتاع

حربى

مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد فى كلها بلا اعتاق احديها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (او استولوا عليه وادخلوه فيها) اى دار الحرب (فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (او اسلم عبد ثمة وجاءنا) وذكر الرابعة

اى او اسلم عبد ثمة وظهرنا عليهم ابو عـ

بقوله (او ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (او خرج) اى العبد (الى عسكر المسلمين)

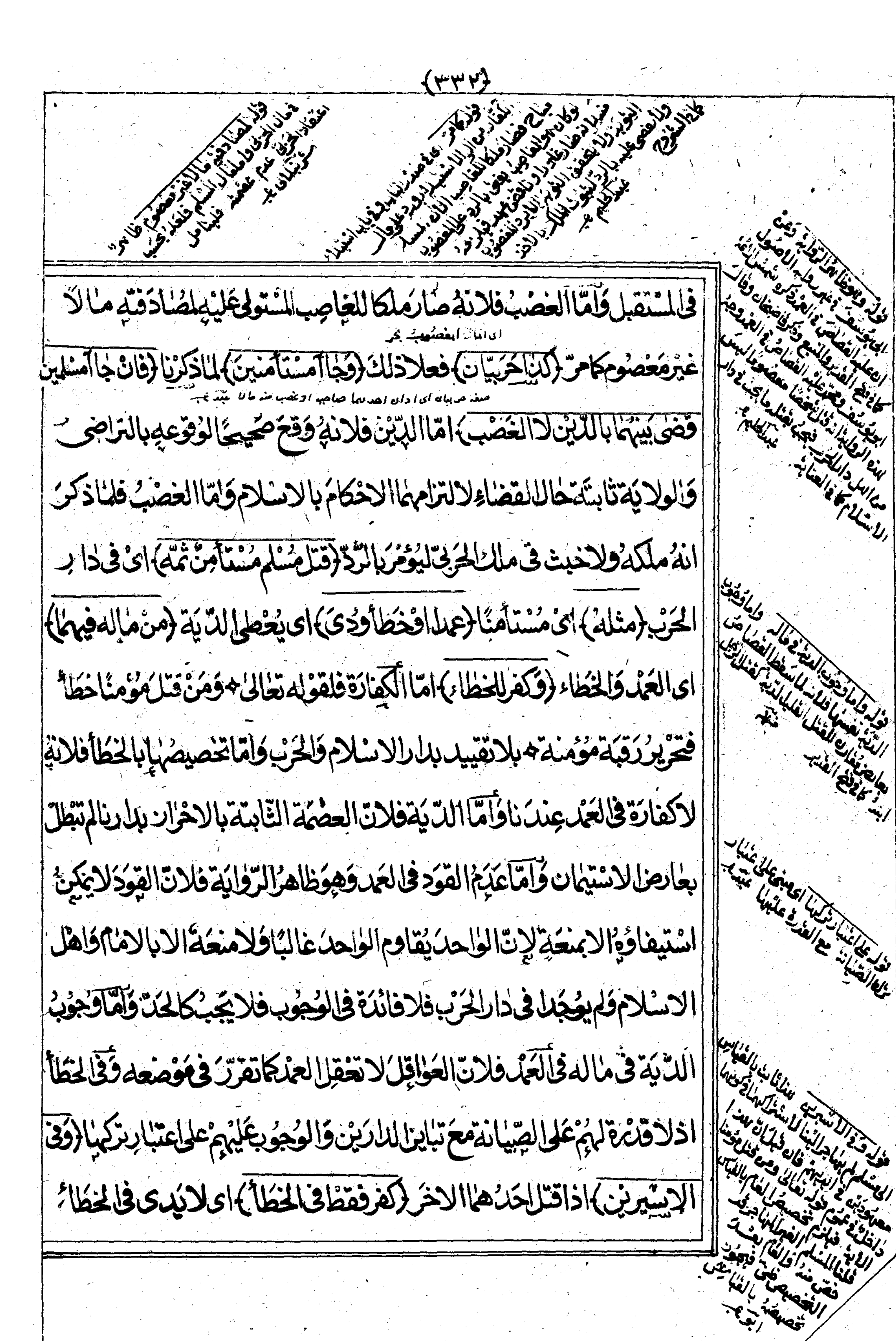
بل لو كان لكونه لبيع المال لكنه لم يشرع ابو عـ

مسلما (عتق) العبد فى جميع الصور ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكمى ذكره فى غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوى

باب المستأمن



هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا (لا يتعرض تاجرنا ثمه لدمهم ومالهم)
لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستيمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده
غدر (فلو اخرجه ملكه حراما) اما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما
الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام (فيتصدق به) تفريغا للذمة عنه (الا اذا اخذ
ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (او حبسه هو او) فعل ذلك (غيره بعلمه
ولم يمنعه) لانهم بدأوا بنقض العهد والالتزام يكون مقيدا بهذا الشرط بخلاف الاسير
المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدرا وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن
ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح فروجهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك ولا ملك
قبل الاحراز كما مر (الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده او مدبرته) لانهم ما ملكوهن
(ولم يطأهن الحربي) اذ لو كانوا وطئوهن ووطئهن المالك لزم اشتباه النسب (لا امته
المأسورة مطلقا) اي لا يطأها وان لم يطأها الحربي لانهم ملكوها (اذانه حربي) اي
جعل الحربي المستأمن مديونا بتصرف ما (او عكس) اي اذان المستأمن الحربي (او
غصب احدهما من الاخر مالا وجاءا هنا واستأمن الحربي لم يقض لاحد منهما بشيء)
اما الاذانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الاذانة اصلا ولا وقت
القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه



فی المستقبل واما الغصب فلانه صار ملکا للغاصب المستولی علیه لمصادفته ما لا غیر معصوم کما مر (کذا حربیان) فعلا ذلک (وجا مستامنین) لما ذکرنا (فان جا مسلمین قضی بینهما بالدین لا الغصب) اما الدین فلانه وقع صحیحا لوقوعه بالتراضی والولایة ثابتة حال القضاء لالتزامهما الاحکام بالاسلام واما الغصب فلما ذکر انه ملکه ولا خبث فی ملک الحربی لیومر بالرد (قتل مسلم مستامن ثمه) ای فی دار الحرب (مثله) ای مستامنا (عمدا او خطا اودی) ای یعطی الدیة (من ماله فیهما) ای العمد والخطاء (وکفر للخطاء) اما الکفارة فلقوله تعالی ومن قتل مومنا خطأ فتحریر رقبة مومنة بلا تقیید بدار الاسلام والحرب واما تخصیصها بالخطأ فلانه لا کفارة فی العمد عندنا واما الدیة فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستیمان واما عدم القود فی العمد وهو ظاهر الروایة فلان القود لا یمکن استیفاؤه الا بمنعة لان الواحد یقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم یوجد فی دار الحرب فلا فائدة فی الوجوب فلا یجب کالحد واما وجوب الدیة فی ماله فی العمد فلان العواقل لا تعقل العمد کما تقرر فی موضعه وفی الخطأ اذ لا قدرة لهم علی الصیانة مع تباین الدارین والوجوب علیهم علی اعتبار ترکها (وفی الاسیرین) اذا قتل احدهما الاخر (کفر فقط فی الخطأ) ای لا دیة فی الخطاء



قوله فلا يجب الخ بقتله كما قتل وهو الحربي بخلاف مستأمن فانه ليس بمقهور — مجمع الانهر

قوله دخل الينا مستأمنا قيد بالاستيمان لان دخوله لو كان بلا امان فهو وما معه فيء وان ادعى دخوله بالامان لا يصدق وان اخذه واحد من المسلمين فهو فيء لجماعة المسلمين عند ابي حنيفة — ابو سعيد

قوله ويقال له اي يقول الامام او وكيله وفيه اشارة الى انه لا يكون ذميا وان مكث في دارنا سنين ما لم يتقدم اليه قول الامام وفي صحيح العتابي بانه لو اقام سنين من غير ان يتقدم اليه قول الامام فله الرجوع — عب

ولاشئ فى العمد اصلا عند ابى حنيفة وكذا اذا قتل مسلم تاجرا اسيرا ثمة فلاشئ عليه

الا الكفارة فى الخطأ عنده وقالا فى الاسيرين الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لاتبطل

بعارض الاسر كما لاتبطل بعارض الاستيمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية

فى ماله لما مر وله ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا فى ايديهم ولهذا يصير

مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذى لم يهاجر

الينا وخص الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من اسلم ثمة) حيث لايجب بقتله الا الكفارة

فى الخطأ فقط (لايمكن حربى) دخل الينا مستأمنا (هنا سنة ويقال له ان اقمت هنا سنة

او شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك) القدر من السنة او الشهر

فبها ونعمت فجزاء الشرط محذوف (والا) اى وان لم يرجع (فهو ذمى) اعلم ان الحربى لا

يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا باسترقاق او جزية لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا

ويمكن من الاقامة اليسيرة لان فى منعها قطع جلب الحوائج وسد باب التجارة ففصل

بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية فان رجع بعد

قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو ذمى لانه

لما اقام سنة بعد قول الامام صار ملتزما للجزية وللامام ان يوقت مادون السنة كالشهر

والشهرين واذا اقام تلك المدة بعد مقالة الامام يصير ذميا لما ذكر (لايترك ان يرجع)

قوله لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا العين جاسوس القوم والعون الظهير على الامر — شرنبلالي مصطفى

قوله لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا العين الجاسوس والعون الظهير على الامور والجمع اعوان — ابو السعود عطاري

قوله والجزية هي اسم للمال الذي يؤخذ من الذمي سمي بها لانها تجزئ عن دمه — عبد

قوله وللامام ان يوقت يريد به ان ادنى الاوقات غير مقدر بل هو موكول الى رأيه الا انه لا ينبغي له ان يبالغ في التقصير بحيث يضر به سيما اذا كان له معاملات يحتاج الى اقتضائها او مدة فيستوفي كالنجم والبيع والنفع — عبد



الی دار الحرب لان عقد الذمة لا ینقض لانه خلف عن الاسلام و الاسلام لا ینقض فکذا

خلفه (کذا) ای یصیر ذمیا لا یترک ان یرجع (اذا اقام هنا سنة قبل التقدیر) ای تقدیر

الامام فانه اذا لم یقدر مدة فالمعتبر هو الحول لانه لا یبلی العذر والحول حسن لذلک کما فی

یعنی لا جزیة علیه فی حول المکث لانه انما صار ذمیا بعده فتجب فی الحول الثانی ابو سعید

تأجیل العنین کذا فی النهایة نقلا عن المبسوط (لکنها) ای الجزیة (توضع بعد السنة فی

الصورتین) ای بعد التقدیر وقبله (الا ان یشترط اخذها) ای الجزیة (بعدها) ای

بعد السنة (فی) الصورة (الاولی) ای بعد التقدیر ویقال ونأخذ بعد السنة او الشهر

فیه اشارة الی انه یأخذ بعد السنة ایضا عنده قوله نأخذ بعد الشهر ابو سعید

فحینئذ نأخذها منه کما تمت السنة الاولی (وکذا) یصیر ذمیا (اذا اشتری ارضا فوضع

اذ لو اشتراها للتجارة لا یصیر ذمیا کما فی الشروح عبد

علیه خراجها) فیه اشارة الی انه لا یصیر ذمیا بشراء ارض الخراج حتی یوضع علیه الخراج

(فعلیه) ای اذا کان المشتری ذمیا وضع علیه الخراج لزم علیه (جزیة سنة من وقت

الوضع) فتکون لسنة مستقبلة (او نکحت) عطف علی اشتری ارضا ای تکون الحربیة

ذمیة اذا نکحت (ذمیا هنا) لکونها تابعة لزوجها (بلا عکس) اذ یمکن ان یطلق فیرجع

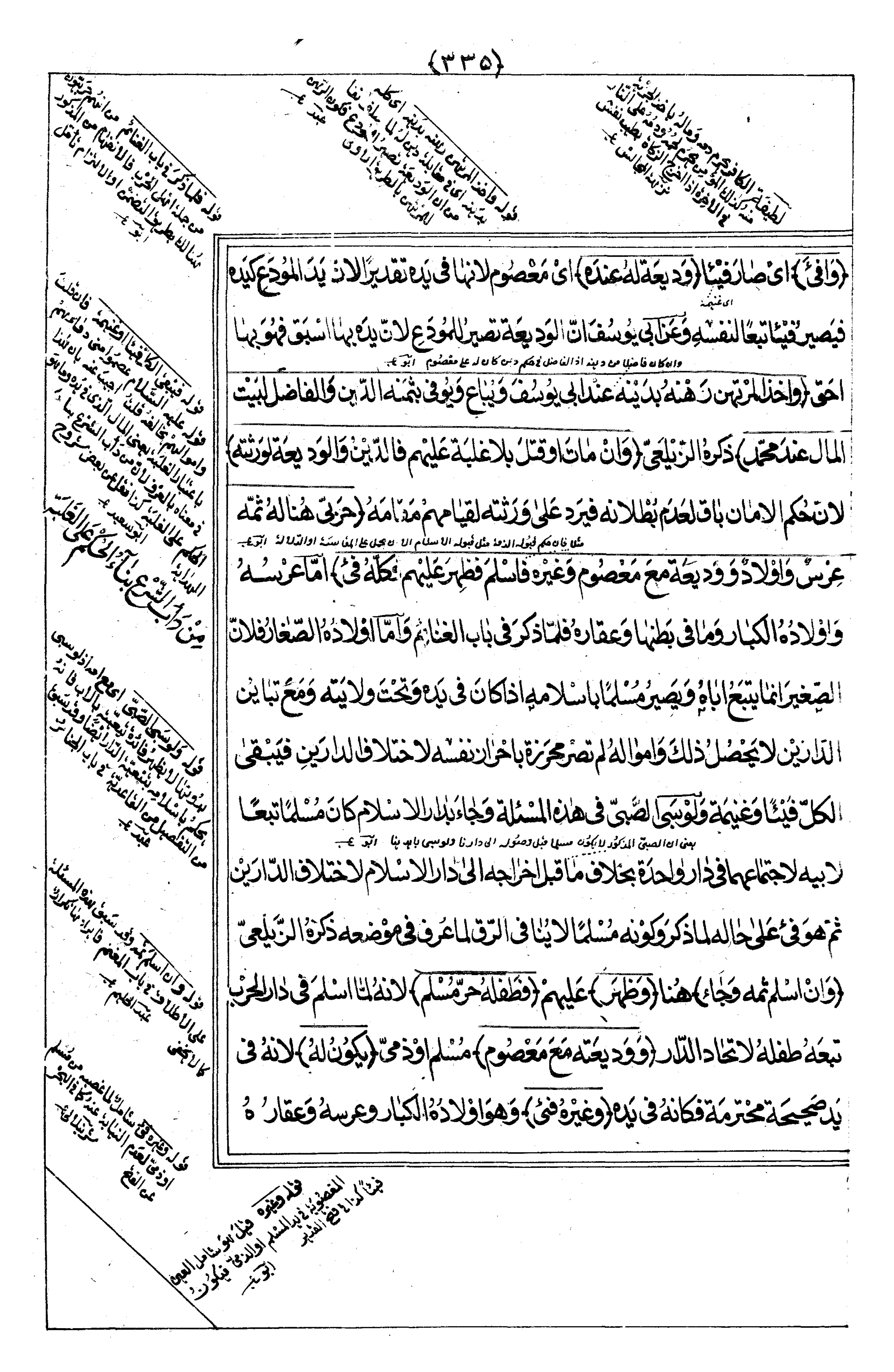
فصار حربیا ...

الی وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع الیهم حل دمه) بالرجوع لانه ابطل امانه

وما فی دار الاسلام من ماله علی خطر (فان اسر) المستأمن (او ظهر علیهم) ای اهل

الحرب (فقتل سقط دین) کان (له علی معصوم) مسلم او ذمی لان اثبات الید علیه

بواسطة المطالبة وقد سقطت وید من علیه اسبق من ید العامة فیختص به فیسقط



(وَفَئٌ) اى صار فيئا (وَدِيعَةٌ لَهُ عِنْدَهُ) اى معصوم لانها فى يده تقديرًا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه (اى غنيمة) وعن ابى يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها اسبق فهو بها

وان كان فاضلا من دينه اذا الفاضل فى حكم دين كان له على معصوم ابو ع

احق (وَاخَذَ المُرْتَهِنُ رَهْنَهُ بِدَيْنِهِ عِنْدَ ابى يوسف) ويباع ويوفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند محمد) ذكره الزيلعى (وَاِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ بِلاَ غَلَبَةٍ عَلَيْهِمْ فَالدَّيْنُ وَالوَدِيعَةُ لِوَرَثَتِهِ) لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حَرْبِىٌّ هُنَالَهُ ثَمَّهُ

مثلا فان حكم قبوله الذمة مثل قبوله الاسلام الا انه يحمل على المقاسمة او الدلالة ابو ع

عِرْسٌ وَاَوْلاَدٌ وَوَدِيعَةٌ مَعَ مَعْصُومٍ وَغَيْرِهِ فَاَسْلَمَ فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَكُلُّهُ فَئٌ) اما عرسه واولاده الكبار وما فى بطنها وعقاره فلما ذكر فى باب الغنائم واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع اباه ويصير مسلما باسلامه اذا كان فى يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يحصل ذلك واموالهُ لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل فيئا وغنيمة ولو سبى لصبى فى هذه المسئلة وجاء بدار الاسلام كان مسلما تبعا

يعنى ان الصبى المذكور لا يكون مسلما قبل وصوله الى دارنا ولو سبى بابيه بنا ابو ع

لابيه لاجتماعهما فى دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو فئ على حاله لما ذكر وكونه مسلما لا ينافى الرق لما عرف فى موضعه ذكره الزيلعى (وَاِنْ اَسْلَمَ ثَمَّهُ وَجَاءَ) هنا (وَظُهِرَ) عليهم (وَطِفْلُهُ حُرٌّ مُسْلِمٌ) لانه لما اسلم فى دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدار (وَوَدِيعَتُهُ مَعَ مَعْصُومٍ) مسلم او ذمى (يَكُونُ لَهُ) لانه فى يد صحيحة محترمة فكانه فى يده (وَغَيْرُهُ فَئٌ) وهو اولاده الكبار وعرسه وعقاره



وودیعته مع حربی (اسلم) حربی (ثمة) ای فی دار الحرب (وله ورثة) مسلمون فیها

(فقتله مسلم فلا شئ علیه الا الکفارة فی الخطأ) ولا شئ فی العمد وقد علم وجهه (یأخذ

الامام دیة مسلم لا ولی له و) دیة (مستأمن اسلم هنا) ای فی دار الاسلام (من عاقلة

قاتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناوله النصوص الواردة فی قتل الخطأ ومعنی قوله

اخذ الامام ان الاخذ له لیضعه فی بیت المال لانه نصب ناظرا للمسلمین وهذا من

النظر (ویقتل الامام او یأخذ الدیة فی عمد) یعنی اذا کان القتل عمدا فالامام بالخیار

بین القود واخذ الدیة بطریق الصلح لان موجب العمد القود وولایة الامام نظریة

ینظر فیه فایهما رأی اصلح فعل وظاهر ان الدیة فی هذه الصورة انفع من القود (و)

لهذا (لا یعفو) لان الحق للعامة ولیس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض تتمة

لهذا البحث تبین فیها کون دار الحرب دار الاسلام وعکسه (دار الحرب تصیر دار

الاسلام باجراء احکام الاسلام فیها کاقامة الجمع والاعیاد وان بقی فیها کافر اصلی

ولم تتصل بدار الاسلام) بان کان بینها وبین دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب (ویعکس

ای یصیر دار الاسلام دار الحرب بامور ثلثة ذکر الاول بقوله (باجراء احکام الشرک فیها

ای فی دار الاسلام

والثانی بقوله (واتصالها بدار الحرب) بحیث لا یکون بینهما مصر للمسلمین والثالث

بقوله (وان لا یبقی فیها مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه) کذا فی السیر الکبیر



هذا عند ابى حنيفة (وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب ولا وبقى فيها مسلم او ذمى آمنا بالامان الاول اولا

باب الوظائف

جمع وظيفة وهى ما يقدر للانسان فى كل يوم من طعام او رزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشئ باعتبار ما يؤل اليه (الاراضى العشرية ارض العرب) وهى ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة طولا واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوعا) فان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفى العشر معنى القربة (او فتح عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا فى الجامع الصغير للعتابى (والبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها وهى من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وبستان مسلم او كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لان فيه معنى العبادة ولانه اخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضى (الخراجية سواد العراق) اى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن الثعلبية ويقال من العلث الى عبادان طولا (وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج



اليق به (او اجلاهم) الامام من ارضهم (ونقل اليها) قوما (اخرين) يعنى كفارا لما عرفت
ان الخراج انما يوضع على القوم المنقولين اذا كانوا كفارا واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم
العشر (وموات) عطف على ما فتح عنوة (احياه الذمى بالاذن) اى اذن الامام فانه
ايضا خراجى لان ابتداء الوضع على الكافر (او رضخ له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين)
اهل الحرب فانه ايضا خراجى لما مر (وما احياه مسلم يعتبر بقربه) فان قرب من ارض
الخراج فخراجى او ارض العشر فعشرى (وكل منهما) اى من الاراضى العشرية والخراجية
(ان سقى بماء العشر يوخذ منه العشر الا ارض كافر سقى بماء العشر) حيث يوخذ منها
الخراج (وان سقى بماء الخراج يوخذ منه الخراج) قال فى الجامع الصغير العشر والخراج
متعلقان بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقى بماء العشر او بماء الخراج وقال
الزيلعى مراده فى هذا التفصيل فى حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اى ماء
سقى لان الكافر لا يبدأ بالعشر فلا يأتى فيه التفصيل فى حالة الابتداء اجماعا وانما
الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا ملك عشرية هل يجب عليه الخراج او العشر انتهى ثم لما
ذكر الماء اراد ان يبينه فقال (ماء السماء و) ماء (بئر وعين فى ارض عشرية عشرى و)
ماء (انهار حفرها العجم و) ماء بئر وعين فى ارض خراجية خراجى) كذا فى المحيط ولو ان المسلم
او الذمى سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والكافر بالخراج كذا



فی معراج الدرایۃ (کذا) ای خراجی (سیحون) نہر خجند (وجیحون) نہر ترمذ (ودجلۃ) نہر بغداد (والفرات) نہر کوفۃ (عند ابی یوسف وعشری عند محمد وھو) ای الخراج نوعان احدھما (خراج مقاسمۃ ان کان الواجب بعض الخارج کالخمس ونحوہ و) الثانی (خراج وظیفۃ ان) کان الواجب (شیئا فی الذمۃ یتعلق بالتمکن من الانتفاع بالارض کما وضع عمر رضی اللہ تعالی عنہ لکل جریب) وھو ستون ذراعا فی ستین بذراع کسری وھو سبع قبضات وذراع المساحۃ سبع قبضات واصبع قائمۃ وعند الحساب اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعیرات مضمومۃ بطون بعضھا الی بعض وقیل ما ذکر جریب سواد العراق وفی غیرھم یعتبر المعتاد عندھم (یبلغہ الماء) صفۃ جریب (صاعا) مفعول وضع (من بر او شعیر ودرھما) عطف علی صاعا (ولجریب الرطبۃ خمسۃ دراھم ولجریب الکرم او النخل متصلۃ ضعفھا ولما سواھا کزعفران وبستان) وھو ارض یحوطھا حائط وفیھا نخیل متفرقۃ واشجار واعناب ویمکن زراعۃ ما بین الاشجار فان کانت الاشجار ملتفۃ لا یمکن زراعۃ ارضھا فھی کرم (ما یطیق) اذ لیس فیہ توظیف عمر رضی اللہ تعالی عنہ وقد اعتبر الطاقۃ فی ذلک فنعتبرھا فیما لا توظیف فیہ قالوا (ونصف الخارج غایۃ الطاقۃ) لا یزاد علیہ لان التنصیف غایۃ الانصاف (وینقص ان لم تطق وظیفتھا) بالاجماع (ولا یزاد ان اطاقت عند ابی یوسف) وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ (ویزاد



عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولابي يوسف ان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع الصحابة
فيه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع
الزيادة لان النقصان يجوز اجماعا فتعين منع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الفائدة (ولا
خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب) لانتفاء النماء التقديري المعتبر في الخراج وهو التمكن
من الزراعة (او اصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط
اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي فلا يسقط (ويجب)
الخراج (ان عطلها) اى الارض (مالكها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوته (ويبقى) الخراج
(ان اسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على
المسلم (او شراها) من اهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولا عشر في خارج ارضه)
اى ارض الخراج لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم *
ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة (ويتكرر العشر بتكرر
الخارج) لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل الخارج (لا الخراج الموظف) فانه
لا يتكرر بتكرر الخارج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد
الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخارج (يجب العشر في الاراضي الموقوفة

وارض الصبيان والمجانين لو) كانت (عشرية والخراج لو خراجية) لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

فصل في الجزية

(الجزية) وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والتراضي فيقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع من الجزية (بالصلح لا يقدر) اى لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يتغير) بزيادة ونقص (وما وضع بعد ما غلبوا واقروا على املاكهم) فيه اشارة الى ان ما في ايديهم من العقار وغيره يكون املاكا لهم بعد ما اقروا عليها (يقدر على كتابي ومجوسي ووثني عجمي ظهر غناه بان ملك عشرة الاف درهم فصاعدا) واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية واربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مأتى درهم الى عشرة الاف نصفها) اى اربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (و) على (فقير لا يملك المأتين ولكن يكسب) اى هو من اهل الكسب (ربعها) اى اثنى عشر يؤخذ في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي فان ظهر عليه فعرسه وطفله فيء و) لا على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام والسيف) لان كفرهما قد تغلظ اما وثني العرب فلان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة

فی حقهم اظهر واما المرتد فلانه کفر بربه بعد ما هدی الی الاسلام ووقف علی محاسنه

(و) لا علی (راهب لا یخالط) روی محمد عن ابی حنیفة انه یوضع علیه اذا کان یقدر

علی العمل وهو قول ابی یوسف (وصبی وامرأة ومملوك واعمی وزمن وفقیر لا یکتسب وتسقط

الجزیة (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة فی الدنیا یکون لدفع الشر وقد اندفع

بهما (وتتداخل) الجزیة (بالتکرر) یعنی ان لم یؤخذ منه الجزیة حتی حال علیه الحولان

تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعی (لا یحدث بیعة ولا کنیسة وبیت نار) یقال

کنیسة الیهود والنصاری لمتعبدهم وکذلك البیعة مطلقا فی الاصل وان غلب استعمال

الکنیسة لمتعبد الیهود والبیعة لمتعبد النصاری کذا فی النهایة والصومعة للتخلی فیها

بمنزلة البیعة بخلاف موضع الصلاة فی البیت لانه تبع السکنی (هنا) ای فی دار

الاسلام (ولهم اعادة المنهدم) ای لهم ان یبنوها فی ذلك الموضع علی قدر البناء الاول

ولا یمنع منه بل من نقلها الی موضع آخر لانه احداث (الذمی اذا اشتری دارا) ای اراد

شراءها (فی المصر لا ینبغی ان تباع منه فلو اشتری یجبر علی بیعها من المسلم) وقیل یجوز

الشراء ولا یجبر علی البیع الا اذا کثر ذلك ذکره قاضیخان (یمیز الذمی فی زیه ومرکبه

وسرجه وسلاحه فلا یرکب خیلا ولا یعمل بسلاح ویظهر الکستیج) وهو خیط غلیظ

بقدر الاصبع من الصوف او الشعر یشده الذمی علی وسطه وهو غیر الزنار فانه من



الابريسم (ويركب على سرج كالاكاف ويميز نساؤهم فى الطرق والحمام ويعلم على دورهم

اى لئلا يدعوا لهم السائل بالرحمة والمغفرة مجمع الانهر

لئلا يستغفر لهم ونقض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع لحربنا اولحق

بدارهم) لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر

الحراب (وصار كمرتد فى الحكم بموته بلحاقه لكن لو اسر يسترق والمرتد يقتل) لما مر

وسيأتى الا ان يرجع فيسلم (لا) اى لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية او زنى

كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امانه الجزية فانه ينتقض بالقول كما فى البحر عن المحيط

بمسلمة اوقتل مسلما اوسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) قال الشافعى

سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن

الايمان فى فادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الادنى بالطريق

الاولى ولنا ان ما ينتهى به القتال التزام الجزية وقبولها لا اداؤها والالتزام

باق فسقط القتال كذا فى الهداية والكافى اقول فيه اشكال لان معنى الامتناع

عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا وظاهر انه

ينافى بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالالتزام تأخيرها والتعلل فى ادائها ولا يخفى

بعده وسب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة

فالطارى كيف يرفعه مع ان الدفع اسهل من الرفع وايضا قال يهودى لرسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم السام عليك فقال اصحابه نقتله فقال رسول الله



صلى الله تعالى عليه وسلم لا رواه البخاري واحمد هذا اذا سبه كافر واما اذا سبه
او واحدا من الانبياء صلوات الله تعالى عليهم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة
له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق
لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق
العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة
بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بشر والبشر جنس يلحقه المعرة الا من اكرمه الله تعالى والباري تعالى
منزه عن جميع المعائب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد ولكونه حق
الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يعفى ويقتل ايضا حدا وهذا مذهب ابي بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه والامام الاعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب
مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا
كان مسلما وقال ابن سحنون المالكي اجمع العلماء ان شاتمه كافر وحكمه القتل ومن
شك في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى البزازية وقد استوفى الكلام في هذا
الباب في الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (ويؤخذ من بالغي
تغلبي وتغلبية ضعف زكوتنا) لان عمر رضي الله تعالى عنه صالحهم على ذلك

بمحضر من الصحابة ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب (و) يؤخذ (من مولاه الجزية) لنفسه (والخراج) لارضه بمنزلة المولى القريشي حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات (وهما) اى الجزية والخراج (ومال التغلبي وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بلا حرب يصرف في مصالحنا كسد ثغر وبناء قنطرة) وهي ما يكون مركبا (وجسر) وهو خلافها مثل ان يشد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم من مات في نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لا تملك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها اراضي الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فاخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي واخذ الرزق ويحل للامام اكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا



وكذلك الحكم فى طلبة العلم فى المدارس وفى فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام
ان كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه فى معنى الصلة وكذلك القاضى
وقيل لا يسقط لانه كالاجرة

باب المرتد

وهو الراجع عن دين الاسلام

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلثة ايام ان استمهل وقيل مطلقا) اى وان لم يستمهل
(فان تاب بالتبرى عن كل دين سوى الاسلام او عما انتقل اليه) فبها ونعمت (والا)
اى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ❁ من بدل دينه فاقتلوه
رواه احمد والبخارى وغيرهما (ويكره) اى قتله (قبل العرض) معنى الكراهة ههنا
ترك الندب (بلا ضمان) لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا
يسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع فيه الا الاسلام او السيف لقوله تعالى
❁ تقاتلونهم او يسلمون وكذا الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اجمعوا
عليه فى زمن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ولان الاسترقاق للتوسل الى
الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة لما مر (بخلاف المرتدة) اذا لحقت بدار
الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على الكفر الا مع الجزية
او الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع للمسلمين من
ابقائها من غير شئ (الكفر ملة واحدة) خلافا للشافعى (فلو تنصر يهودى او عكس

يترك) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ للنكاح) عند ابي حنيفة وابي

يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا على اباء الزوج (ويزول ملكه

عن الاسلام عند اسلام الزوجة فانه اباءة طلاق فكذا ما يشبهه عبد

عن ماله موقوفا فان اسلم عاد وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به عتق مدبره وام

ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون (وكسب

اسلامه لوارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه

في كسبه بعد الردة باق لما عرفت انه موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه

اي استناد التوريث في كسب الاسلام الى ما قبل ردته فيجعل كانه مات في دار الاسلام فورثه كشف

لامكان استناده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن

شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب ردته

فيء وقضى دين كل حال من كسبها) اي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين

حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المراة

لكون الارتداد والاسلام على المعية

معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع

الطلاق (واستيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون

كذا تصرفه على ولده الصغير كما في النهر

الامة ام ولده (لا ذبحه) اي لا دين له (ويوقف مفاوضته) لانها تقتضي المساواة في الدين

كذا عتقه موقوف كما في الكنز

ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته

لانها تقتضي الملك المقرر (ان اسلم نفذ وان هلك) اي قتل (او مات او لحق بدار الحرب

(وحكم به) اى بلحوقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) اى قبل الحكم (فكانه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما اتلفه فان قضاء القاضى شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعى مخالف فلا بد من القضاء ليتاكد به (وان جاء) اى مسلما (بعده وماله مع وارثه اخذه) لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان ازاله عن ملكه لا ياخذه) اى قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح (ويقضى عبادات تركها فى الاسلام) قال شمس الائمة الحلوانى عليه قضاء ما ترك فى الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان (وما ادى منها) اى من العبادات (فيه) اى الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار كانه لم يزل كان كافرا فاسلم وهو غنى فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا فى الخلاصة (مسلم اصاب مالا او اتلف شيئا يجب به القصاص او الحد او الدية ثم ارتد واصابه وهو مرتد فى دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما اخذ بكله ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) اى لا يؤخذ بشئ من ذلك بل كله موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربى فى دار الحرب والحربى لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه



محارباً للمسلمين ذكره قاضيخان (اخبرت) امرأة (بارتداد زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة) كما في الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل مرتدة) خلافا للشافعي وان قتلها احد لا يضمن شيئا حرة كانت او امة قال في النهاية كذا في المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام (وصح تصرفها وكسبها لورثتها) اى كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت امة) مسلمة كانت او نصرانية (فادعاه فهو وابنه حر يرثه في المسلمة مطلقا) اى سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان مسلما والمسلم يرث المرتد (ان مات او لحق) بدار الحرب (كذا) امة (النصرانية) يعني اذا ولدت فادعاه ابنه حر يرثه (الا اذا جاءت به لستة اشهر او اكثر منذ ارتد) فانها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) اى مع ماله (وظهر عليه فماله فيء) اى لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا

الاسلام او السيف ويجوز ان يكون المال فيئا دون النفس كمشركي العرب (ولحق بدونه) اى بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاقه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق بدار الحرب ثانيا (به) اى مع ماله (فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمه) بين الغانمين لان الاول لم يجز فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد لمرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لابنه) متعلق بقضى يعني اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه (فكاتبه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلما فبدلها) اى بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لا وجه لبطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل مرتد (رجلا خطأ ولحق او قتل) على ردته (فديته في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فتكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (قطع يد) اى يد المسلم (عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات) على ردته (منه) اى القطع (او لحق) فقضى به (فجاء مسلما فمات منه ضمن) القاطع (نصف الدية من ماله لوارثه) لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية

وَيجبُ فی مالہ لان العاقلۃ لاتحمل العمد کما مرّ ولم یجب القصاص لشبہۃ الارتداد (وان لم یلحق المقطوع یدہ المرتدّ بل (اسلم ھنا فمات منہ) ای من القطع (ضمن) القاطع (کلہا) ای کلّ الدّیۃ لکونہ معصومًا وقت القطع و وقت السّرایۃ (مکاتبٌ ارتدّ فلحق) واکتسب مالا (فاُخذ بمالہ) وابی ان یسلم (وقتل فبدلہا) ای بدل الکتابۃ (لسیّدہ والباقی لوارثہ) لانّ المکاتب انما یملکُ اکسابہ بالکتابۃ والرّدّۃ لاتوثّر فی الکتابۃ فکذا اکسابہٗ (زوجان ارتدّا فلحقا) فحبلت المراۃ فی دار الحرب (فولدت ھی) ولدًا (ثم ولد الولد ولدًا فظہر علیہم) ای الزّوجین والولد و ولد الولد جمیعًا (فالولدان) ای ولدھما وولد ولدھما (فیءٌ) ای یکونان رقیقین لانّ المرتدّۃ تسترق والولد یتبع الام وکذا ولد الولد (و) الولد (الاوّل یجبر علی الاسلام لاولدہ) لانّ الاولاد یتبعون الاباء فی الدّین

المشارکۃ فی اصل الجبر فقط لا فی وصفہ فانہ لا یقتل عند الاباء فلعلہ یکون کالمرتدۃ ابو ع

فیجبر علی الاسلام کما یجبر ابوہ علیہ (وقیل یجبران) ای ولدھما وولد ولدھما وھو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہ یجبر تبعًا للجدّ (صحّ ارتداد صبیٍّ یعقل واسلامہ فلا یرث

ای الصبی المسلم عبد ع

ابویہ الکافرین ویجبر علیہ) ای علی الاسلام (بلا قتل ان ابی) عند ابی حنیفۃ ومحمّد وقال ابو یوسف ارتدادہ غیر معتبر واسلامہ معتبر وقال زفر والشافعی کلاھما غیر معتبر ولنا انّ علیّا رضی اللہ تعالی عنہ اسلم فی صباہ والنبیّ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم

بل رض النبی علیہ السلام الاسلام علیہ وھو ابن سبع سنین ابو ع

صحّح اسلامہ وکان علی رضی اللہ تعالی عنہ مفتخرًا بہ حتی قال ؎ سبقتکم الی الاسلام طرًّا



غلاما ما بلغت اوان حلم * **باب البغاة** (هم قوم مسلمون خرجوا عن
طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحيزوا) اى اتخذوا حيزا اى مكانا
(مجتمعين فيه حل لنا قتالهم بدأ) خلافا للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز عنده
ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم وان صبر الامام الى بدئهم ربما
لا يمكن رفع شرهم (ويقتل جريحهم) وفيه خلاف الشافعي ايضا (ويتبع موليهم)
اى معرضهم (لو كان لهم فئة) اى جمعية وفيه ايضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل
ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذ لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه
مسلما (ولا يسبى ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس
والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) اى الامام (سلاحهم وخيلهم عند
الحاجة) لان للامام ان يفعل ذلك فى مال العادل عند الحاجة ففى مال الباغى اولى
(لا شئ بقتل الباغى مثله ان ظهر عليهم) لانقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على
مصر فقتل مصرى مثله فظهر على المصر قتل) القاتل (به) اى بقتله مثله (اذا لم يجروا)
اى البغاة (فيه) اى المصر (احكامهم) اذ حينئذ لم يكن ولاية الامام منقطعة عن
المصر فيجرى احكامه بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم (قتل عادل باغيا او قتله) اى
العادل (باغ مدعيا) ذلك الباغى (حقيته ورثه) القاتل عادلا كان او باغيا يدعى

الحقية اما الاول فلان العادل اذا اتلف الباغي او ماله لا يأثم به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقد امرنا بمقاتلهم لقوله تعالى ﴿فقاتلوا التي تبغي﴾ فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما لو قتل مورثه بقود له عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا يناط بقتل مباح واما الثاني فلان الباغي اذا قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسد ينزل منزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كتأويل اهل الحرب واذا لم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذا قتله (الباغي مقرا ببطلانه لا) اي لا يرث لانه اذا اقر بالبطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (وكره بيع السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدر انه منهم لا) اي لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال في مجمع الفتاوى قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على امام الجماعة فينبغي للمسلمين ان يعينوه ان قدروا عليه و الا فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد في بيته

كتاب احياء الموات

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور في بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان مات وههنا مستعار والمستعار له ارض لم تملك في الاسلام او ملكت



فيه (ولم يعرف مالكها وتعذر زرعها بانقطاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او نحوهما)
كما اذا نزت او صارت سبخة (وبعدت عن العامر) بحيث لا يسمع صوت من اقصاه (ملكها)
اى تلك الارض (محييها باذن الامام) عند ابى حنيفة وعندهما بلا اذنه (ولو) كان
محييها (ذميا ولا) يملكها (محجرها) المحجر من الحجر بفتح الجيم والحجر بسكونها سمى به
لانهم كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونها بحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير
مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة
او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصد ما فيها من الحشيش والشوك وجعله
حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير
لا يفيد الملك يعنى اذا لم يملكها المحجر لو حجرها (وترك ثلث سنين دفعها الامام الى غيره)
لقول عمر رضى الله تعالى عنه ليس لمحجر بعد ثلث سنين حق قالوا هذا ديانة فاما اذا
احياها غيره قبل مضى هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول (وما عدل
عنه الماء) اى موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فموات
ان لم يكن حريما المعمور) فان جاز عوده لم يجز احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه (احيى
مواتا ثم احاط الاحياء بجوانبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول فى الارض الرابعة)
على ما روى عن محمد لانه اذا سكت عن الاول والثانى والثالث صار الباقى طريقا له

قوله اربعون ذراعا قال فى شرح المجمع تمه الاربعون اذا كان عمق البئر زائدا على الاربعين يزاد عليها شرنبلالى

قوله احتراز عما قيل فيكون عشرة اذرع القول من كل جانب على هذا القول دليل فله ماحولها وقوله عليه السلام من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا ولان هذا اللفظ يجمع الجوانب الاربع وجه الصحيح ان المقصود دفع الضرر عنه كيلا يحفر احد بجنبها بئرا فيتحول ماؤها اليها ولا يندفع هذا بعشرة من كل جانب فيقدر باربعين ابو سعيد

قوله ومنع غيره من الحفر اى صاحب البئر وصاحب العين يمنع غيره من التصرف فيه اى فى حريم البئر والعين عبد

فاذا احياه الرابع فقد احيى طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئرا فى موات

بالاذن فله حريمها للعطن) وهو بئر يناخ الابل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر

يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوه (اربعون ذراعا من كل جانب) انما قال (فى الاصح) احتراز

عما قيل اربعون من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) اى من كل جانب لقوله عليه

الصلاة والسلام ٭ حريم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلابد

من موضع يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة

اى بالسماع من الشارع

فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل

اى بالسماع اذ لا دخل للرأى فى المقادير ابو ع

جانب (ومنع غيره من الحفر فيه) اى فى الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة

تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا بتصرفه فى ملك غيره فان حفر فللاول ان يسده

الكبس ضد الفتح بمعنى الطم والسد ابو س ع

ولا يضمنه النقصان وان يأخذه بكبس ما احتفره لان ازالة جناية حفره به كما فى

كناسة يلقيها فى دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه بنفسه

كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر) الثانى بئرا بامر الامام فى غير

حريم الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثانى

فلا شئ عليه لانه غير متعد فيما صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له

ان يخاصمه فى تحويل ماء بئره الى البئر الثانى كالتاجر اذا كان له حانوت فاتخذ آخر بجنبه



حانوتا بمثل تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثاني كذا في الكافي (وله) اي للذي حفر فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلث جوانب سوى جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض ولم يقدر حريمه بشيء يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر في استحقاق الحريم قيل هذا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض (ولا حريم للنهر الا بحجة) يعني من كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم

والاشبه ان لا يمنع اذا لم يكن فيه ضرر كذا في المنبع عبد ع

عند ابي حنيفة الا ان يقيم بينة على ذلك وقالا له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه واذا لم يكن له حريم الا بحجة (فمسناة) مبتدأ خبره قوله الآتي لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة مسناة (وارض لآخر وليست) تلك المسناة (في يد احد) اي ليس لاحدهما عليها غرس وطين ملقى تكون تلك المسناة (لصاحب الارض) اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب اليد

فصل

اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في الكتب ومن ههنا فبيّنا اولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قيل

الاولى نصيب من الماء كذا الزيلعي الخ ع — الكاف للتشبيه لا للتمثيل شرنبلالي ع

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في ماء اودية غير مملوكة كدجلة ونحوها في عموم



المنافع ككرى نهر ونصب رحى) اذا كان فى ارضه ولو كان فى ارض غيره لم يجز (بلا ضرر لعامة) فانها مباحة فى الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق والاراضى (صح دعواه) اى الشرب المجرد (بلا ارض) استحسانا لانه قد يملك بدونها ارثا وقد يباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم) الشرب (بقدر اراضى قوم اختصموا فيه) يعنى اذا كان نهر بين قوم واختصموا فى الشرب ولم يعلم كيف اصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو فى الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اى سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) اى النهر (بدونه) اى السكر يعنى ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق الباقين (فان تراضوا) على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بحصته (او اصطلحوا) على ان يسكر كل رجل منهم فى نوبته (جاز) لان الحق لهم (و) منع (كل منهم) عطف على الاعلى اى منع كل منهم (من شق نهر منه) اى من اصل النهر (ونصب رحى او دالية او جسر عليه بلا اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا ان يكون رحى

نصب فی ملکه غیر مضر بالنهر والماء) لانه تصرف فی ملک نفسه ولا ضرر فی حق غیره

(و) منع (من توسیع فم النهر) ای نهره فی ارضه لانه یکسر طرف اصل النهر ویزید

علی مقدار حقه فی اخذ الماء (ومنع ایضا (من القسمة بالایام وقد کانت بالکوی) بکسر

الکاف جمع کوة بفتحها وقد یضم الکاف فی المفرد فالجمع کوی کعروة وعری وهی روزن

البیت استعیرت للثقب التی تثقب فی الخشب یجری الماء فیه الی المزارع او الجداول

وجه المنع ان القدیم یترک علی قدمه (و) منع ایضا (من سوق شربه الی ارض له

اخری لیس لها منه شرب) لان تقادم العهد دلیل علی انه حقه (و یورث و یوصی

بنفعه لا بنفسه ولا یباع ولا یوجر ولا یوهب ولا یتصدق به ولا یجعل مهرا او بدل

خلع وصلح) والفرق ان الورثة خلفاء المیت فیقومون مقامه فی حقوق المیت واملاکه

وجاز ان یقوموا مقامه فیما لا یجوز تملیکه کالمعاوضات والتبرعات کالدین

والقصاص والخمر فانها تملک بالارث وکذا الشرب والوصیة اخت المیراث بخلاف

البیع والاجارة والهبة والصدقة والوصیة بنفس الشرب ونحوها حیث لا یجوز

للغرر والجهالة او لعدم الملک فیه للحال او لانه لیس بمال متقوم (ولو تزوج علی

شرب بغیر ارض فالنکاح جائز ولا شرب لها لانه بدون الارض لا یحتمل التملیک

بعقد المعاوضة ویجب مهر المثل لانه مجهول جهالة فاحشة فلم یصح تسمیته (ولا

قوله ویورث ای الشرب المجرد من الارض اذا البیع وغیره جائز اذا کان مع الارض عبد الحلیم ع

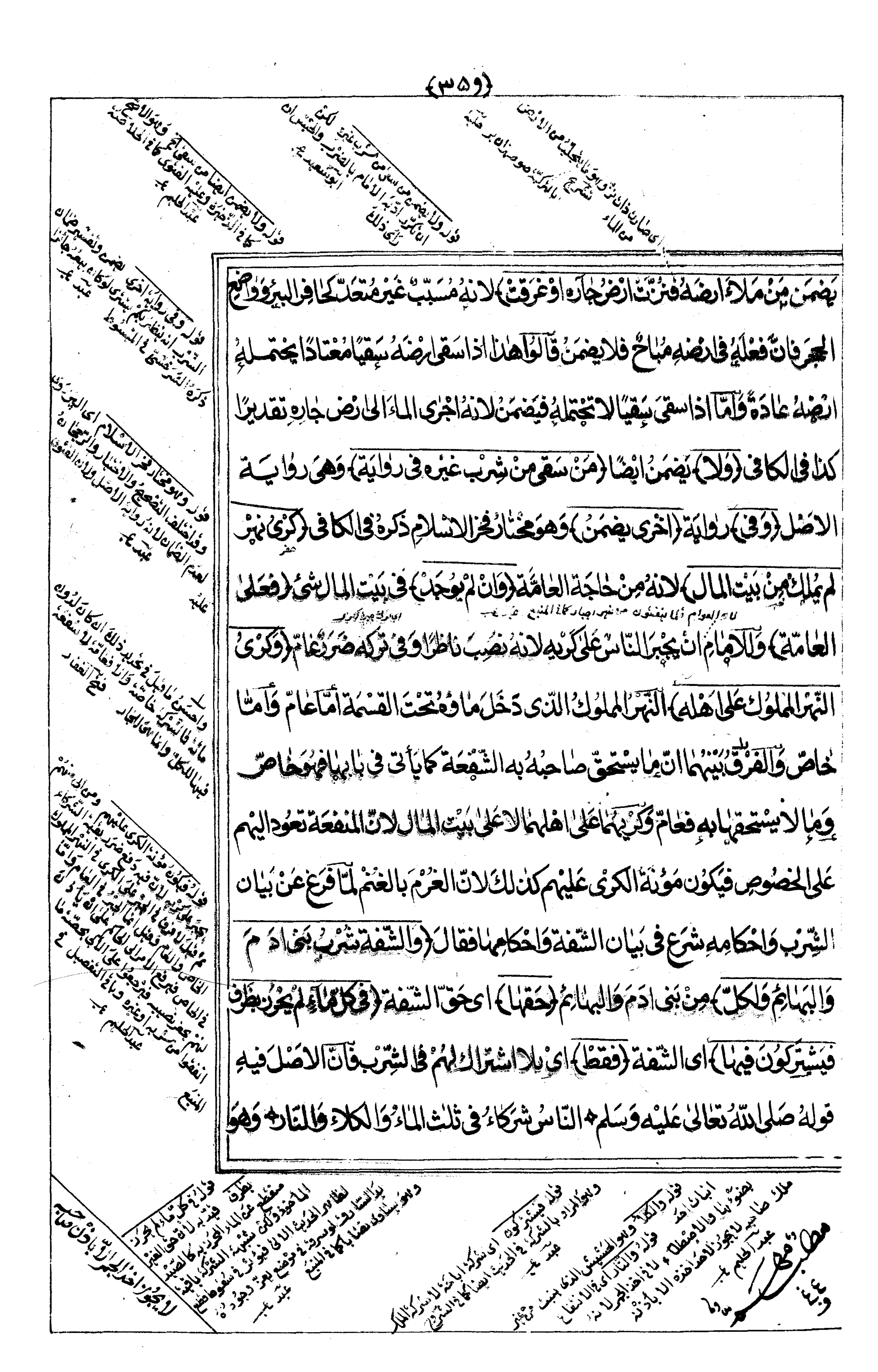
قوله ویوصی بنفعه ای یوصی بالانتفاع بعینه فقوله لا بنفسه لا یخلو من خفاء کما فی الزیلعی فلعل المراد به عدم الوصیة بما ذکره من البیع والهبة والصدقة فانه لا یجوز بخلاف الوصیة بالانتفاع فانها جائزة لان مبناه الوصیة لا یمنع الوصیة لانها من اوسع العقود حتی جازت للمعدوم بالمعدوم ابو سعید ع

قوله وصلح ای عن دعوی المال او فی القصاص ویسقط القصاص ویجب الدیة عبد ع

قوله والوصیة اخت المیراث فجهالة الموصی به لا یمنع الوصیة بل هی من اوسع العقود حتی جازت للمعدوم وبالمعدوم کما فی الشروح عبد ع

الوصیة من اوسع العقود

مهم ما منا



يضمن من ملأ ارضه فنزت ارض جاره اوغرقت) لانه مسبب غير متعد كحافر البئر وواضع
الحجر فان فعله في ارضه مباح فلا يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا يحتمله
ارضه عادة واما اذا سقى سقيا لا تحتمله فيضمن لانه اجرى الماء الى ارض جاره تقديرا
كذا في الكافي (ولا) يضمن ايضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية
الاصل (وفي) رواية (اخرى يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (وكرى نهر
لم يملك من بيت المال) لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شئ (فعلى
العامة) وللامام ان يجبر الناس على كريه لانه نصب ناظرا وفي تركه ضرر عام (وكرى
النهر المملوك على اهله) النهر المملوك الذي دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما
خاص والفرق بينهما ان ما يستحق صاحبه به الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص
وما لا يستحقها به فعام وكريهما على اهلهما لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم
على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم كذلك لان الغرم بالغنم لما فرغ عن بيان
الشرب واحكامه شرع في بيان الشفة واحكامها فقال (والشفة شرب بني ادم
والبهائم ولكل) من بني ادم والبهائم (حقها) اي حق الشفة (في كل ماء لم يحرز بظرف
فيشتركون فيها) اي الشفة (فقط) اي بلا اشتراك لهم في الشرب فان الاصل فيه
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس شركاء في ثلث الماء والكلاء والنار وهو

يتناول الشرب والشفة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم بالاجماع فبقي الشفة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبي اذا تكنس في ارضه (في انهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفة متناولة لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقي الدواب من هذه المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقي دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه لكثرتها) اي الدواب (ولا) يسقي (ارضه وشجره منه ومن قناته وبئره الا باذنه ويسقي شجرا او خضرا في داره حملا بجراره) في الاصح وقال بعض ائمة بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر (طالب الشفة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) اي اذن ذلك الشخص الطالب ليأخذ (او اخرجه اليه) يعني اذا كان البئر او العين او الحوض او النهر في ملك رجل له ان يمنع من يريد الشفة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء وان لم يجد قيل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة او تتركه يأخذ بنفسه وانما قال في ملك شخص لانه اذا احتفر في ارض موات ليس له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) اي التخلية والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (قاتله بالسلاح) لانه قصد اتلافه بمنعه حقه وهو الشفة

قوله يأخذ بنفسه بشرط ان لا يكسر ضفته اي جانبه وطرفه كما في الاختيار عبد ع

قوله لان الموات كان مشتركا وان كان يحفر باذن الامام ولما ثبت الحق فيه للكافة ومنع الغير من الحفر فيه بناء على الاشتراك بهذا المعنى فلا ... ابو سعيد ع

قوله قاتله بالسلاح لما روي ان قوما وردوا ماء فسألوا اهله ان يدلوهم على البئر فابوا ...



والماء في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز) في الاناء ونحوه قاتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له (كطعام عند مخمصة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

كتاب الكراهية والاستحسان

لما فرغ عن العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله تناسبها بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام عند محمد) ولم يتلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهة في كتبه اراد به الحرام (وعندهما الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

فصل

(فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه وابيح الى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الا لقصد قوة صوم الغد او دفع استحياء ضيفه وكره لحم الاتان ولبنها) وهي انثى الحمار الاهلي واللبن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه مكروه) عند ابي حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب وفضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان ياخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الراس اما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم

صبه على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بانه يقتضى
ان لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملعقة ثم اكله منها وكذا لو اخذ بيده
واكله منها ينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان لا يفتى بهذه الرواية لئلا ينفتح باب
استعمالها اقول منشأ الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما
الاول فلان من في قولهم من اناء ذهب ابتدائية واما الثاني فلان مرادهم ان الادوات
المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف
الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم
استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد او الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها
باليد او الملعقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فاكل منه لم يحرم
لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه
انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل
الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس
من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال
المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سيأتي من مسئلة الاناء المفضض والسرير المفضض
مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملعقتها) او لا كتحالها

بمثلهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل الاكل من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق

و) اناء (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وسرج (مفضض متقيا موضع الفضة

فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج

او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة بان لا يكون الفضة في موضع

الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ وفي موضع الجلوس على

السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق

موضعها وكذا الاناء المضبب بالذهب والفضة والكرسي المضبب باحدهما هذا

كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره كله وقول محمد يروى مع ابي حنيفة ويروى

مع ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموه فلا بأس به بالاجماع روى

ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانقي وابو حنيفة وائمة عصره

حاضرون فقالت الائمة يكره وابو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع

فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من اين لك فقال ارأيت لو كان في اصبعه

خاتم فضة فشرب من كفه ايكره ذلك فوقف الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه وهذا

الجواب ايضا يؤيد ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شريت اللحم من مسلم

او كتابي فحل او) شريته (من مجوسي فحرم) قال في الكنز ويقبل قول الكافر في الحل

والحرمة وقال الزاهدي هذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس للزاهدي صاحب الكنز لان مراده بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بدليل انه قال في الكافي ويقبل قول الكافر بالحل والحرمة حتى لو كان له اجير مجوسي او خادم مجوسي فارسله ليشتري له لحما فاشترى وقال اشتريت من يهودي او نصراني او مسلم وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسعه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والعجب انه بعد ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محصول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل الاعتراض اراد بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قرينة عليه فليتأمل (ف) قبل (قول فرد ولو كافرا او انثى او فاسقا او عبدا في المعاملات) لانها تكثر بين اجناس الناس فلو شرط لشرط العدد ادى الى الحرج فقبل قوله مطلقا دفعا للحرج (ف) في (التوكيل بان اخبر اني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه (ف) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدى اليك فلان هذه الهدية

قوله لان مراده بالحل والحرمة وكونه ما في المعقلات قرينة ظاهرة على ان مراده بالحل والحرمة كثيرا ما يكون في ضمن المعاملات كما يتفق كثيرا ... عبد الحليم

قوله لان مراده بالحل اورد عليه بالعبادة الكلية فيه ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة في المعاملات لا في الديانات مقتضى هذه العبارة عدم كون الحل والحرمة في ضمن المعاملات فعلم ان المعاملات مقابلة للديانات فالتأويل المذكور لا يدفع الاعتراض الوارد على قول الكنز الذي هو مراد الزيلعي حاصله ... ابو سعد

قوله ودين مانع من الكذب والتدين يطلق بالاشتراك اللفظي على الدين الحق وعلى دين غير الحق كما في قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ... عبد الحليم

قوله انه مراد المعترض بهذا الايراد على الكافي وان دفع الاعتراض عن الناقل لكن لا يرفع عن الظاهر فان المراد لا يدفع الايراد ولا يخفى ان التعجب بالاشتغال به في رفع الاعتراض ليس بمناسب على ان يكون الاعتراض على الظاهر مقصورا ... ابو سعد

قوله والعجب انه الخ قيل انه بعد جعل قوله في المعاملات مقابلا لقوله في الديانات والحل والحرمة قال بقبول قول الكافر وعدم انقضائه ... عبد الحليم

قوله وقيل قوله ولو كافرا لم يجعل المسئلة السابقة تفريعا على هذه المسئلة بان يقول فيقبل قول مجوسي قال اشتريت ... الحرمة ... الحل ... هذا اللحم ... اصلح ... عبد الحليم

قوله في التوكيل ظاهره عطف على المعاملات وهو فرد مغاير لها وفي الهدية يقبل في مثل هذا ... قول الفاسق والكافر والاذن ... صدقه ... المعاملات والشاذ اذا غلب على الرأي ... الوكالات ... في الهداية ... فلا يعمل برأيه ... اذا غلب عليه كذبه ... عبد الحليم



بحل قبوله منه اوقال انا ماذون في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل في الديانات
المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا) قبل قوله و(تيمم
السائل (او) اخبر بها (فاسق او مستور) تحرى وعمل بغالب ظنه (فالاحوط الاراقة
فالتيمم في غلبة صدقه والتوضؤ فالتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعي الى وليمة فيها
منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر
على المنع منع والا خرج البتة وغيره) اي غير المقتدى (ان قعد واكل جاز) فان اجابة
الدعوة سنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم
فلا تترك لاقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لاجل النياحة

فصل

(لا يلبس رجل حريرا الا قدر اربعة اصابع عرضا وعندهما حل في الحرب ويتوسده
ويفترشه ويلبس ما سداه حرير ولحمته غيره) لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا
يلبسون الخز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج لما عرف ان العبرة
لاخر جزئي العلة والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه
في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيره لانعدامها (فلا يتحلى) اي لا يتزين الرجل
(بذهب وفضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) اي الفضة لا الذهب (ومسمار
ذهب لثقب فص) لانه تابع ولا يعد لابساله (وحل للمرأة كلها) لما رواه علي من

الصحابة منهم علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج وباحدى
يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال عليه السلام هذان حرامان على ذكور امتي حلال
لاناثهم ويروى حل لاناثهم (ولا يتختم بالحديد والصفر) اما الحديد فلان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالي ارى عليك حلية
اهل النار فامره فرمى به واما الصفر فلانه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى على رجل
خاتم صفر فقال مالي اجد منك ريح الاصنام فامره فرمى به (واختلف في الحجر
واليشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص
على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه
قوله ومن الناس من اطلق اليشب واليه مال شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح
انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال
تختموا بالعقيق فانه مبارك * اقول يرد على صاحب الهداية والكافي انا لا نسلم
كون تلك العبارة نصا على ما ذكرا كيف وقد قال الامام قاضيخان في شرح الجامع
الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح
انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روى عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه تختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضي كراهة التختم

بالحجر الذی یقال له یشب والصحیح انه لا بأس به لانه لیس بذهب ولا حدید ولا صفر بل هو حجر وعن رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم انه تختم بالعقیق ولو سلم انه نص لکنه لا یأبی احتمال التأویل والتخصیص کما تقرر فی الاصول فیحتمل ان یراد بالقصر فی قوله لا یتختم الا بالفضة القصر بالاضافة الی الذهب فانه المتبادر عند ذکره حتی اذا اطلق الحجر ان لا یراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صریح فی نفی الحجر لکن اذا ثبت ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم تختم بالعقیق الذی هو الحجر وقال تختموا بالعقیق فانه مبارک کان التختم بالحجر جائزا بقوله وفعله فکیف یعارضه عبارة الجامع الصغیر فالحاصل ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحدیث وبالذهب والحدید والصفر حرام علیهم بالحدیث وبالحجر حلال علی اختیار الامام شمس الائمة والامام قاضیخان اخذا من قول الرسول وفعله علیه الصلاة والسلام لان حل العقیق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بین حجر وحجر وحرام علی اختیار صاحب الهدایة والکافی اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغیر المحتملة لان یکون القصر فیها بالاضافة الی الذهب ولا یخفی ما بین المأخذین من التفاوت (وترکه لغیر الحاکم اولی) لانه انما یتختم لحاجة الی الختم وغیره لا یحتاج الیه (ولا یشد سنه الا بفضة) ای من تحرک سنه یشدها بالفضة وعند محمد

قوله لکنه لا یأبی احتمال التأویل والتخصیص وغیره لانه احتمال التأویل والتخصیص کما فی الاصول والنص ومفهوم وبه یمتاز عن المفسر علی مجموع الظاهر والنص وقد اطلق النص علی الظاهر والمفسر والمحکم فلعل فی عبارته اشارة الی ان المراد هنا المعنی الاعم لا الاخص انتهی ابو سعید عفی عنه

فالمناسبة بینهما فی سائر المواضع تفضی الی ان یکون القصر علی احدهما بالنسبة الی الآخر

یعنی ان الحجر علی ان بینهما تقابلا مقصودا فی استعمال العرب فیتبادر الی الذهن الذهب والفضة مع ان الحجر کثیر

قوله ولو سلم انه صریح نص غیر محتمل للتأویل لا انه لا یعارض قول الرسول وفعله عند المتأولین عنه

قوله فکیف یعارضه رد علیه ما نقل فی محله انه یقدم قول الفقهاء علی الحدیث لاحتمال التأویل والنسخ والضعف الذی یعرفه الفقیه دون غیره ابو سعید

قوله ولا یخفی ما بین المأخذین من التفاوت وبها قول الرسول وفعله وعبارة الجامع الصغیر المحتملة للتأویل فالاول هو المختار وقد نقل عن المحیط وانه عرفه ما علیه والنحاس والرصاص التختم بالحدید والصفر ففی التختم به اختلاف مکروه وانما العقیق فیه التختم علی ما المشایخ وانما تصحیح التحریم ابو سعید عفی عنه

قوله وترکه لغیر الحاکم الاولی لغیر ذی حاجة لانه یتناول مثل السلطان والمتولی وغیرهما الا ان ظاهر کلامهم هو التناول لکل ذی حاجة الا ان تحمل علی المقایسة ابو سعید عفی عنه

لا بأس بالذهب ايضا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبت في حق الذكور حرم الالباس ايضا كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها (وجاز خرقة لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتربع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط الذكر يعقد في الاصبع قال الشاعر ✿ اذا لم يكن حاجاتنا في نفوسهم ✿ فليس بمغن عنك عقد الرتائم ✿

فصل

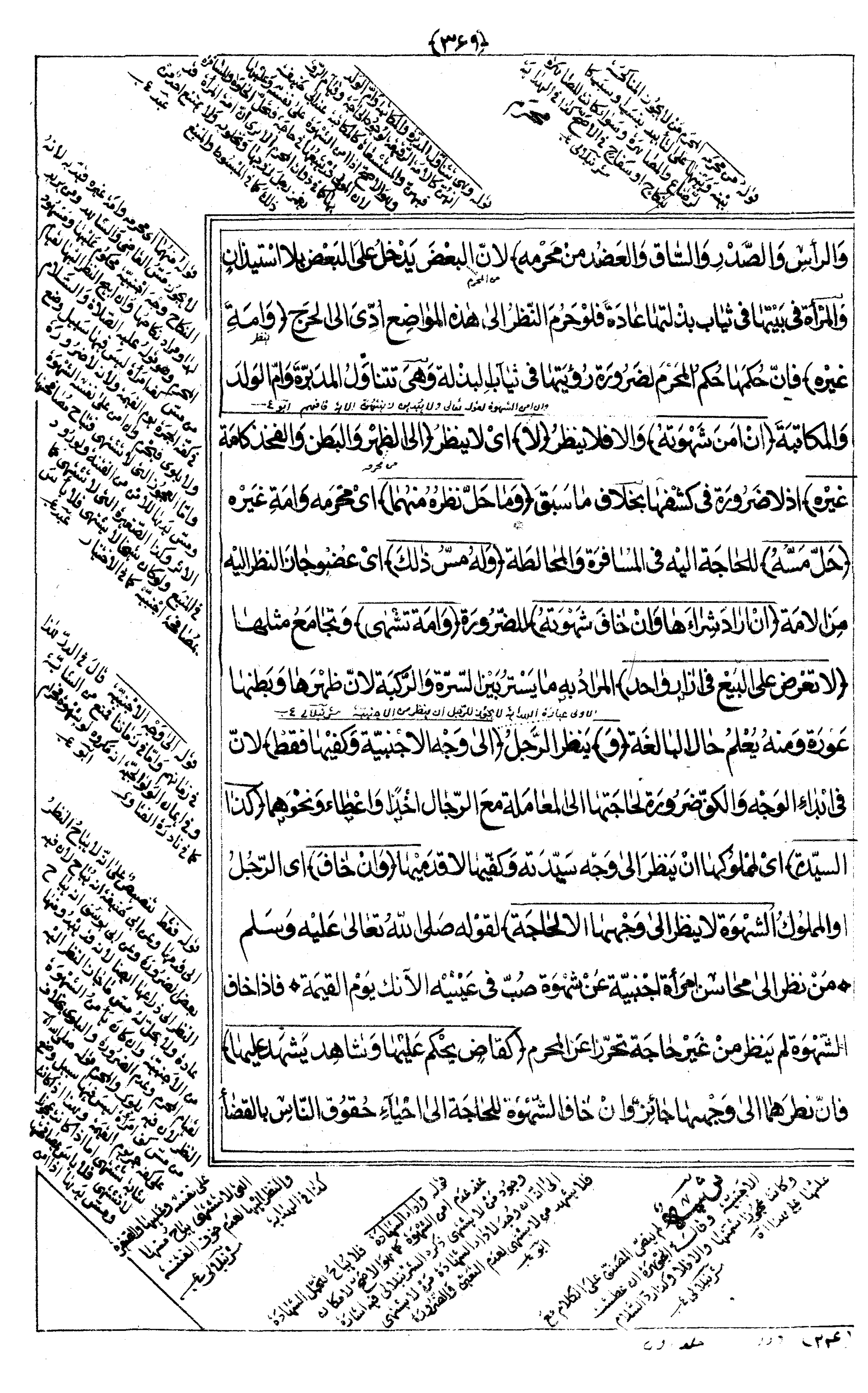
(ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سرته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوءة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ يعنف وفي السوءة يضرب ان اصر (والمرأة للمرأة والرجل كالرجل للرجل) اى نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وامته) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ✿ غض بصرك الا عن امتك وامرأتك (الحلال) قيد به لانهما اذا حرمت عليه كالامة المجوسية والمشركة او كانت امه اواخته من الرضاع او ام امرأته او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اى بشهوة او بدونها (وينظر الرجل (الى الوجه

قوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن كذا رواه احمد في كتاب السنة من حديث ابي وائل عن ابن مسعود قال ان الله نظر في قلوب العباد فاختار له اصحابا فجعلهم انصار دينه ووزراء نبيه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وهو موقوف حسن وكذا اخرجه البزار والطيالسي والطبراني وابو نعيم في ترجمة ابن مسعود من الحلية اه من المقاصد الحسنة ملخصا كذا في ع قال والمعروف وقفه على ابن مسعود كما ذكره ابن حجر الدر المختار

قوله حتى ينكر عليه في كشف الركبة اى برفق نص عليه في الهداية والنهاية وقول المصنف بعده وفي الفخذ يعنف اه شرنبلالي

قوله اى نظر المرأة الى المرأة والرجل الخ كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ اه شرنبلالي

قوله اذا امنت الشهوة قيد به لانه لو كان في قلبها شهوة او اكبر رأيها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب ان تغض بصرها كما في الهداية وغيره عيني



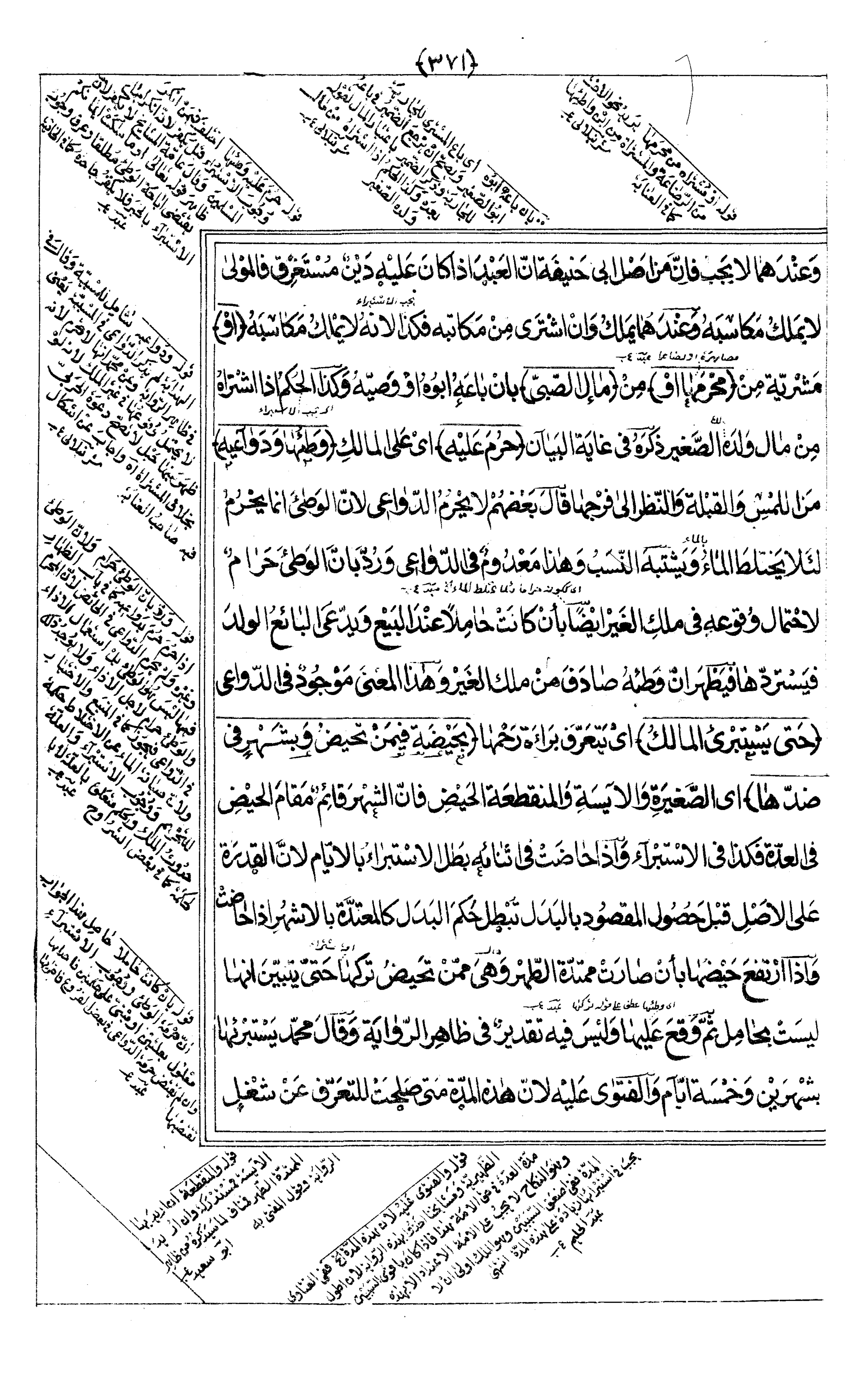
والرأس والصدر والساق والعضد من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بلا استيذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج (وامة غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذلة وهي تتناول المدبرة وام الولد والمكاتبة (ان امن شهوته) والا فلا ينظر (لا) اى لا ينظر (الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منهما) اى محرمه وامة غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) اى عضو جاز النظر اليه من الامة (ان اراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (وامة تشتهى) وتجامع مثلها (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستر بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (و) ينظر الرجل (الى وجه الاجنبية وكفيها فقط) لان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء ونحوهما (كذا السيدة) اى لمملوكها ان ينظر الى وجه سيدته وكفيها لا قدميها (وان خاف) اى الرجل والمملوك الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيمة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم (كقاض يحكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خافا الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء



وأداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد به الحكم عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا
عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف ان يشتهي لما روي
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال للمغيرة اذا اردت ان تتزوج امرأة ابصرها فانه
احرى ان يؤدم بينكما (ورجل يداويها فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي ان
يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اخف الا ترى ان المرأة تغسل المرأة بعد موتها
دون الرجل (الخصي والمجبوب والمخنث في النظر الى الاجنبية كالفحل) اما الخصي فلقول
عائشة رضي الله تعالى عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو اشد
الناس جماعا لانه لا يفتر بالانزال واما المجبوب فلانه يسحق فينزل وان كان مجبوبا
قد جف ماؤه فقد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا
يحل (ويعزل عن امته) العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم ينزل في الفرج
(بلا اذنها) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمولى امة اعزل عنها ان شئت (و)
يعزل (عن زوجته به) اي باذنها لنهيه صلى الله تعالى عليه عن العزل عن الحرة
الا باذنها

فصل

(من ملك امة بشراء ونحوه) كهبة ووصية وميراث وخلع
وصلح ونحو ذلك (ولو كانت الجارية بكرا او مشتراة من امرأة او عبد) اما اذا كان عبد
غيره فظاهر واما اذا كان عبده فكذا اذا كان ماذونا له مستغرقا بالدين عند ابي حنيفة



وعندهما لا يجب فان من اصل ابي حنيفة ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى
لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (او
مشتريه من (محرمٍ او) من (مال الصبي) بان باعه ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه
من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان (حرم عليه) اي على المالك (وطؤها ودواعيه)
من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطي انما يحرم
لئلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطي حرام
لاحتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعي البائع الولد
فيستردها فيظهر ان وطئه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي
(حتى يستبرئ المالك) اي يتعرف براءة رحمها (بحيضة فيمن تحيض وبشهر في
ضدها) اي الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض
في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل تبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت
واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى يتبين انها
ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها
بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل



يتوهم بالنكاح في الاماء فلان تصلح للتعرف عن شغل يتوهم بملك اليمين وهو دونه اولى
كذا في الكافي (و بوضع الحمل في الحامل) والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام
في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة
والحديث ورد في المسبية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجود في المنصوص
عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لئلا يختلط ماءه بماء الغير اذ لو وطئها قبل ان يتعرف براءة
رحمها فجاءت بولد فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط
والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعي الولد فيهلك
لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفي فادير الحكم على
امر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم وطي المولى معلوما كما في الامور المعدودة فان
حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطي المولى كيف يتوهم شغل
الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباه النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون
من غيره وكذا التوهم في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي
اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزناء وقد تقرر ان نكاح المزنية
ووطئها جائز بلا استبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزناء
الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزناء لجواز ان

يكون

وهو ما سنذكره من قوله بأن زوج المولى أمته من رجل فحبلت منه الخ عبد الحليم

يكون المولى زوجها بآخر كما سيأتي واعترض على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد

تفصيل الانواع المضبوطة

فرد بأن الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الأنواع المضبوطة فإن كانت الأمة بكرا أو

مشتراة ممن لا يثبت نسب ولدها منه بأن يكون الولد ثابت النسب من غيره بأن زوج المولى

أمته من رجل فحبلت منه ثم طلقها وبعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغي أن لا يجب

الاستبراء على المشتري لأن الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباه الأنساب

وأجيب بأنه إنما يثبت بالحديث في سبايا أوطاس كما عرفت ولا يخفى أنها لم تخل من أن تكون

فيها بكر أو مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكما عاما

فلا يخص بالحكمة كما أنه تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله تعالى ﴿إنما يريد الشيطان

أن يوقع﴾ الآية فلا يمكن أن يقول أحد أني أشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصد عن

الصلاة فإذا كانت المصلحة غالبة في تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما أن في التخصيص

ما لا يخفى من الخبط وتجاسر الناس بحيث يرتفع الحكمة فإذا ثبت الحكم في السبي على العموم

ثبت في سائر أسباب الملك كذلك قياسا فإن العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالإجماع (ولم تكف

حيضة ملكها فيها) فإن الواجب عليها الحيضة وهي اسم للكاملة (ولا التي بعد الملك

وقبل القبض) لأنها وجدت قبل علته وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر أحدهما (أو بعد

البيع وقبل الإجازة في بيع الفضولي وإن كانت في يد المشتري أو بعد القبض في الشراء الفاسد

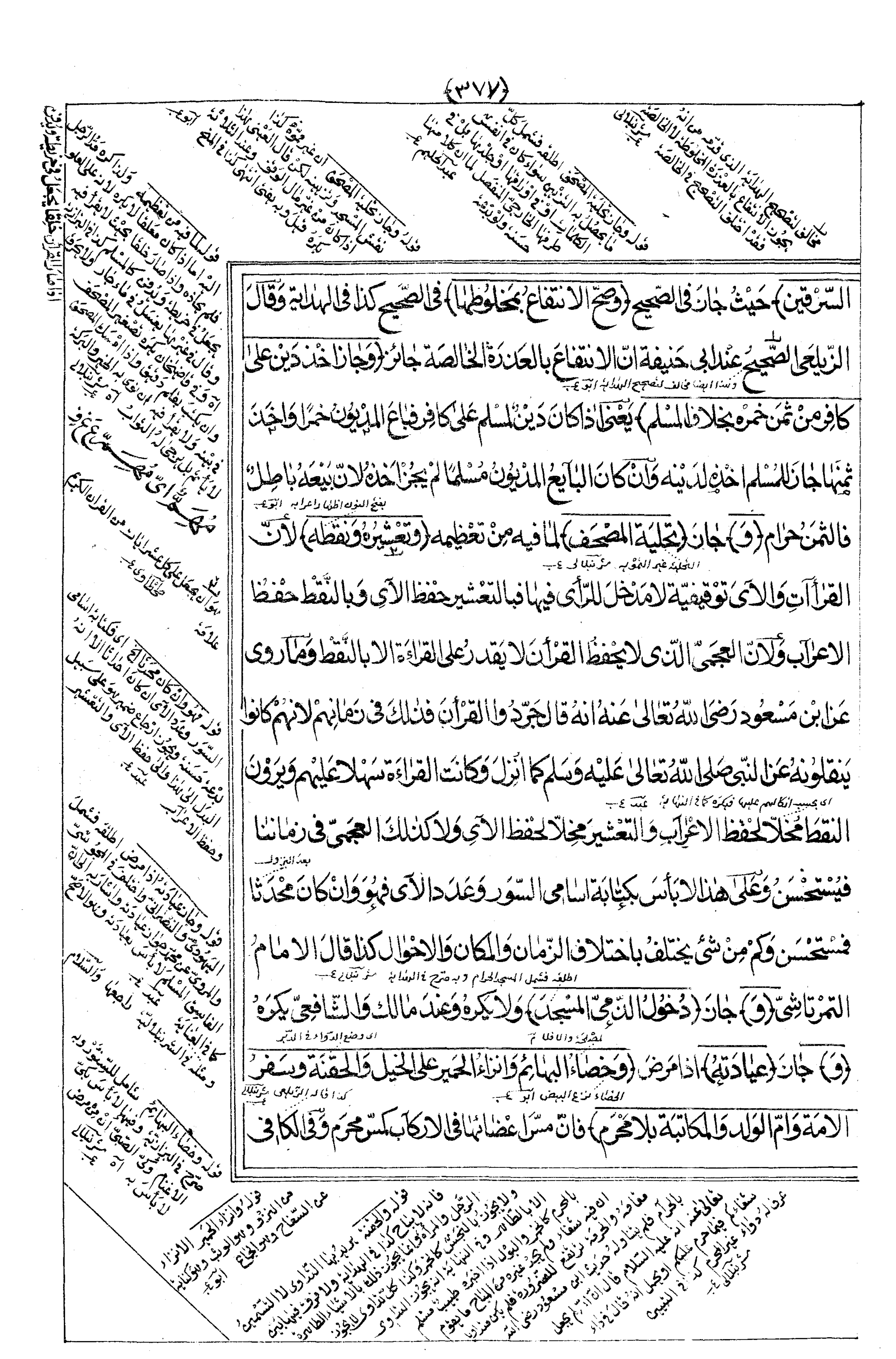


قبل ان يشتريها صحيحا (ولا) اى ولم تكف (ولادة كذلك) اى حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانتفاء العلة كما سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهى مجوسية او مكاتبة ثم اسلمت او عجزت) يعنى اشترى امة مجوسية او مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرئها ثم حاضت المكاتبة حال كتابتها او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبة او اسلمت المجوسية اجزأت تلك الحيضة من الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطى لمانع كما فى حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضت عنده) اى عند العبد (ان لم يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة من الاستبراء لانها دخلت فى ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اى وان استغرق دينه (فلا) اى لا يكفى تلك الحيضة عند ابى حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصة شريكه من) الجارية (المشتركة) لان السبب قد تم فى ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الآبقة ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة) لانتفاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويفتى بالاول ان علم عدم وطئ بائعها فى ذلك الطهر وبالثانى ان وطئ وهى) اى الحيلة (ان يتزوجها المشترى) قبل الشراء (ان لم يكن تحته حرة) حتى لو كانت حرة لم يجز نكاح الامة على الحرة كما سيأتى فى كتاب النكاح (ثم يشتريها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل

الوطی ویسقط الاستبراء قال فی الفتاوی الصغری قال ظهیر الدین رأیت فی کتاب الاستبراء
لبعض المشایخ انه انما یحل للمشتری وطؤها فی هذه الصورة لو تزوجها ووطأها ثم اشتراها
لانه حینئذٍ یملکها وهی فی عدته اما اذا اشتراها قبل ان یطأها فکما اشتراها یبطل
النکاح ولا نکاح حال ثبوت الملک فیجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل
الوطی بملک الیمین قال وهذا لم یذکر فی الکتاب وهذا دقیق حسن الی ههنا لفظ الفتاوی
الصغری (وان کانت) تحته حرة (فهی) ای الحیلة (ان یزوجها البائع قبل البیع او)
یزوجها (المشتری قبل القبض ممن یوثق به) مفعول یزوجها ای یعتمد علی انه یطلقها
(ثم یشتریها) المشتری (ویقبضها) ثم یطلق الزوج لا یجب الاستبراء لانه اشتری
منکوحة الغیر ولا یحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل علی المشتری
وحینئذ لم یوجد حدوث الملک فلا استبراء او یزوجها المشتری قبل القبض ممن یوثق
به ویقبض (فیطلق الزوج) فان الاستبراء یجب بعد القبض وحینئذ لا یحل الوطی
واذا حل بعد طلاق الزوج لم یوجد حدوث الملک فقوله فیطلق الزوج متعلق بما
قبله ایضا (من فعل بشهوة احدی دواعی الوطی بامتیه لا تجتمعان نکاحا) صفة امتیه
سواء کانتا اختین او امرأتین لا یجوز الجمع بینهما نکاحا (حرم علیه وطء واحدة منهما)
(ودواعیه حتی یحرم احدیهما علیه) یعنی ان من له امتان کما ذکر فقبلهما مثلا بشهوة



فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها والاصل فيه قوله تعالى ﴿وان تجمعوا بين الاختين﴾ عطفا على امهاتكم ﴿في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم﴾ ثم المراد من تحريمهن تحريمهن في حق قضاء الشهوة واسبابه (وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار) واحد (ولو عليه قميص) اوجبة (لا يكره) وعن عطاء سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها ابراهيم خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم عليه السلام فسلم عليه ابراهيم واعتنقه وكان هو اول من عانق وقد ورد احاديث في النهي عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائز ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وبعض المتاخرين تقبيل يد العالم او المتبرع على سبيل التبرك (كمصافحته) فانها لا تكره لما روى انس رضي الله تعالى عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ايحني بعضنا لبعض قال لا قلنا ايعانق بعضنا بعضا قال لا قلنا ايصافح بعضنا بعضا قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهي رجيع الادمي (وصح في الصحيح مخلوطة) بتراب او رماد غالب عليها (كبيع

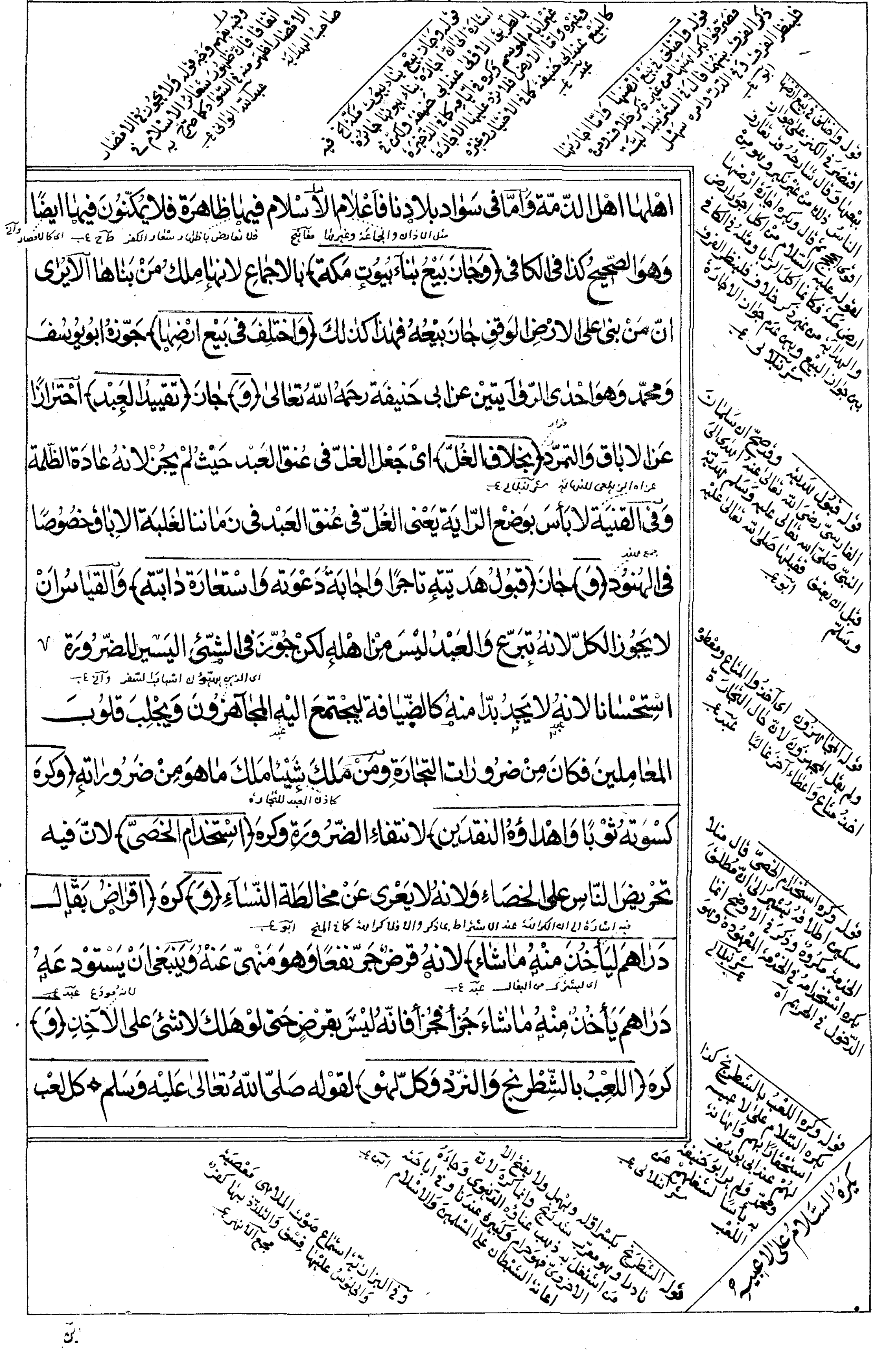


السرقين) حيث جاز في الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) في الصحيح كذا في الهداية وقال الزيلعي الصحيح عند ابي حنيفة ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز (وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمره بخلاف المسلم) يعني اذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون خمرا واخذ ثمنها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع المديون مسلما لم يجز اخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشيره ونقطه) لان القرآت والآى توقيفية لا مدخل للرأى فيها فبالتعشير حفظ الآى وبالنقط حفظ الاعراب ولان العجمي الذي لا يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط وما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما انزل وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مخلا لحفظ الاعراب والتعشير مخلا لحفظ الآى ولا كذلك العجمي في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسامي السور وعدد الآى فهو وان كان محدثا فمستحسن وكم من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان والاحوال كذا قال الامام التمرتاشي (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعي يكره (و) جاز (عيادته) اذا مرض (وخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة وسفر الامة وام الولد والمكاتبة بلا محرم) فان مس اعضائها في الاركاب كمس محرم وفي الكافي

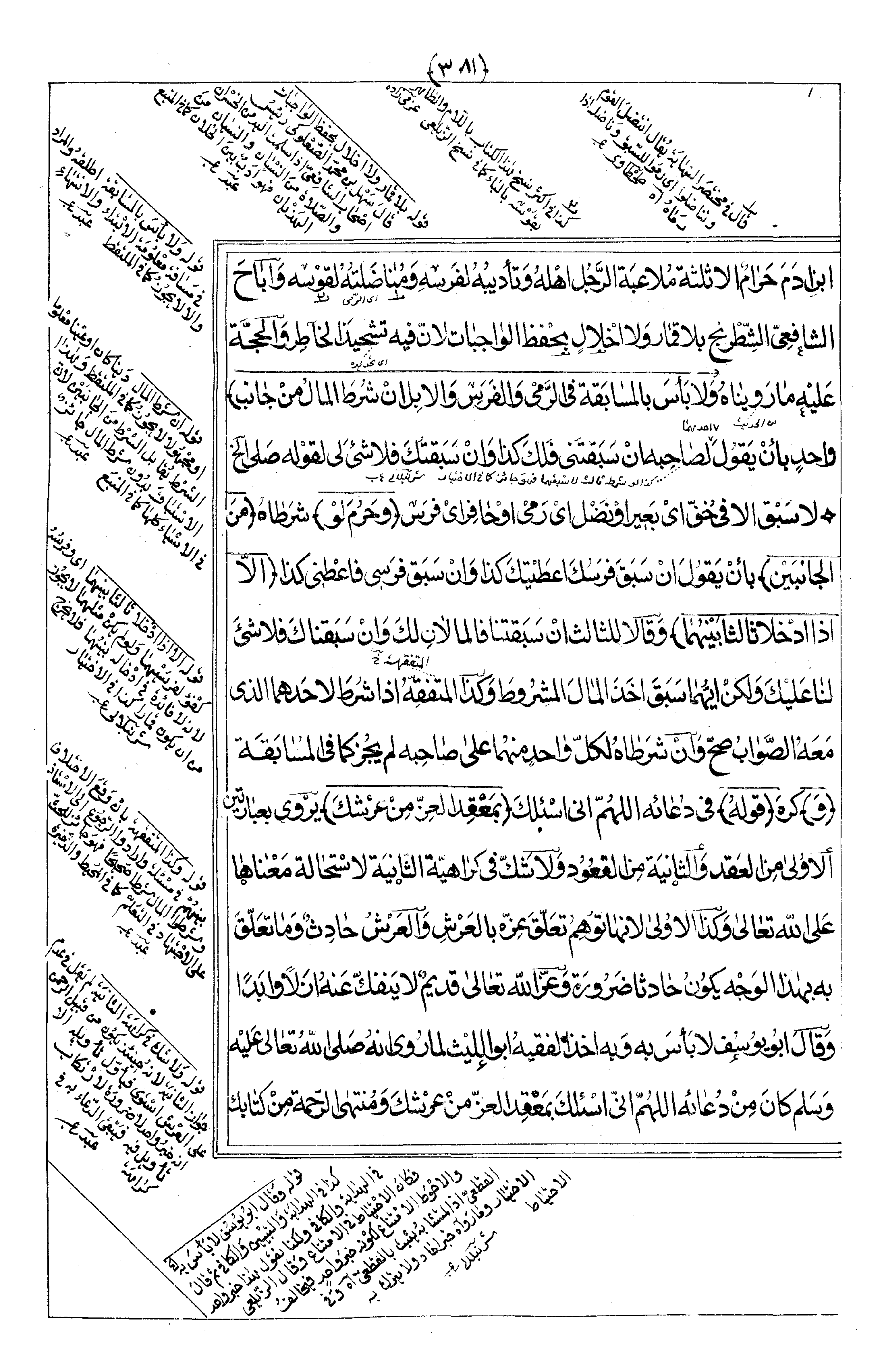


قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزيا الى شيخ الاسلام (وشراء اخ وعم وام وملتقط ما لا بد منه لطفل في حجرهم) أصله ان التصرفات على الصغير ثلثة انواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو في يده وليا كان اولا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع وهو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستيجار الظئر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبة ومن ذوي الارحام عند عدمهم كما سيأتي في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون المذكورين لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب ووصيه ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والعقارات جميعا فان كان

بيعهم واجارتهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتغابن الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجازة بعد الادراك لان هذا عقد لا مجيز له حال العقد وكذلك استيجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان بمثل المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان اكثر قدر ما لا يتغابن الناس نفذ عليهم ولا يجوز عليهما واذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطل الاجارة وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب المحيط اذا اجر الاب او الجد او القاضي الصغير في عمل من الاعمال قيل انما يجوز اذا كانت الاجارة باجر المثل حتى اذا آجره احدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه يجوز الاجارة ولو بالاقل وذكر شمس الائمة في كتاب الوكالة للاب ان يعير ولد الصغير وليس له ان يعير ما له قال في تأويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى استاد ليعلمه الحرفة ويخدم استاذه اما اذا كان بخلاف ذلك فلا كذا في الفصول العمادية (و) جاز بيع (العصير ممن يتخذ خمرا) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة كما مر (وجاز حمل خمر ذمي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرانا ليتخذ بيت نار) للمجوس (او كنيسة او بيعة) لليهود والنصارى (او يباع فيه الخمر) وانما قال بقرانا اذ قد نقل عن ابي حنيفة انه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب



اهلها اهل الذمة واما فی سواد بلادنا فاعلام الاسلام فیها ظاهرة فلا یمکنون فیها ایضا وهو الصحیح کذا فی الکافی (وجاز بیع بناء بیوت مکة) بالاجماع لانها ملک من بناها الا تری ان من بنی علی الارض الوقف جاز بیعه فهذا کذلک (واختلف فی بیع ارضها) جوزه ابو یوسف ومحمد وهو احدی الروایتین عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی (و) جاز (تقیید العبد) احترازا عن الاباق والتمرد (بخلاف الغل) ای جعل الغل فی عنق العبد حیث لم یجز لانه عادة الظلمة وفی القنیة لا بأس بوضع الرایة یعنی الغل فی عنق العبد فی زماننا لغلبة الاباق خصوصا فی الهنود (و) جاز (قبول هدیة تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته) والقیاس ان لا یجوز الکل لانه تبرع والعبد لیس من اهله لکن جوز فی الشیء الیسیر للضرورة استحسانا لانه لا یجد بدا منه کالضیافة یجتمع الیه المجاهزون ویجلب قلوب المعاملین فکان من ضرورات التجارة ومن ملک شیئا ملک ما هو من ضروراته (وکره کسوته ثوبا واهداؤه النقدین) لانتفاء الضرورة (وکره استخدام الخصی) لان فیه تحریض الناس علی الخصاء ولانه لا یعری عن مخالطة النساء (و) کره (اقراض بقال دراهم لیاخذ منه ما شاء) لانه قرض جر نفعا وهو منهی عنه وینبغی ان یستودع دراهم یاخذ منه ما شاء جزأ فجزأ فانه لیس بقرض حتی لو هلک لا شیء علی الآخذ (و) کره (اللعب بالشطرنج والنرد وکل لهو) لقوله صلی الله تعالی علیه وسلم کل لعب



قال في مختصر النهاية يقال انتضل القوم وتناضلوا اي رموا للسبق وناضله اذا راماه اه طحطاوي ع

كذا في اكثر نسخ هذا الكتاب باللام والظاهر بقوسه بالباء كما في نسخ الزيلعي عزمي زاده

قوله بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات قال سهل بن محمد الصعلوكي رئيس اهل السنة من اصحاب الشافعي اذا سلمت الدراهم من الخسران والصلوة من النسيان واللسان من الهذيان فهو ادب بين الخلان كذا في المنح عبد ع

قوله ولا بأس بالمسابقة اطلقه والمراد في مسافة معلومة الابتداء والانتهاء والا لا يجوز كما في الملتقط عبد ع

ابن ادم حرام الا ثلثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه وأباح الشافعي الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات لان فيه تشحيذ الخاطر والحجة عليه ما رويناه (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بان يقول لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شئ لي لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف اي بعير او نصل اي رمي او حافر اي فرس (وحرم لو) شرطاه (من الجانبين) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطني كذا (الا اذا ادخلا ثالثا بينهما) وقالا للثالث ان سبقتنا فالمالان لك وان سبقناك فلا شئ لنا عليك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط وكذا المتفقه اذا شرط لاحدهما الذي معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما في المسابقة (و) كره (قوله) في دعائه اللهم اني اسئلك (بمعقد العز من عرشك) يروى بعبارتين الاولى من العقد والثانية من القعود ولا شك في كراهية الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني اسئلك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك



وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولعل السر فى تجويزهما جواز جعل العز صفة للعرش لان العرش موصوف فى القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على احد انه موضع الهيبة واظهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله فى دعائه (بحق فلان) وكذا بحق انبيائك واوليائك او رسلك او بحق البيت والمشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتى به شرعا وان كان الاولى ان يأتى به (و) كره (احتكار قوت البشر والبهائم فى بلد يضر باهله) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفى الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب ان يأمره القاضى ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبع عزره والصحيح ان القاضى يبيع ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قيل اربعون يوما وقيل شهر وهذا فى حق المعاقبة فى الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة (لا غلة ارضه ومجلوبه من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة) تعديا (فاحشا فيسعر بمشورة اهل الرأى يكره امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيخان وفى القنية له حمامات مملوكة يطير ها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات

الناس برمية تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة) قال قاضيخان رجل وقت لقلم اظافيره وحلق رأسه يوم جمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك فى غير يوم الجمعة واخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد واخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه انه قال من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام (و) يستحب (حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع مرة) فى القنية الافضل ان يقلم اظافيره ويحفى شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففى كل خمسة عشر يوما ولا عذر فى تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفى المحيط ذكر ان عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه كتب ان وفروا الاظافير فى ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد فى دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفى حق الغازى فى دار الحرب ان توفير شاربه

مندوب اليه ليكون اهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة اونحوه ليعلم الناس

وآخر ليعمل به فالاول افضل) لان منفعة تعليم الخلق اكثر جاء في الاثار مذاكرة العلم

ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن

والديه فلا بأس به ولا يكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملتحيا وان كان امرد فلابد ان

يمنع من الخروج مراده بالعلم العلم الشرعي ومالا ينفع به دون علم الكلام وامثاله

لما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد باكبر الكبائر خير من

ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام

المخلوط بهذيانات الفلاسفة المغمور بين باطليهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا

يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه يمنعه

الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا يقع العداوة بينهما

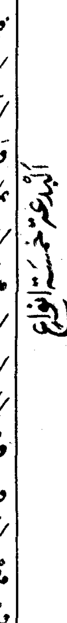
وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف

اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر بالناس باليد واللسان فذكره

بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوي

اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب

يريد السب حكي عن ابي الليث الحافظ كنت افتي بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتي ان



لايحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتي ان لاينبغي للعالم ان يدخل على
السلطان وكنت افتي ان لاينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له
شيئا فرجعت عن ذلك كله صلة الرحم واجبة ولو بسلام وتحية وهدية وهي معاونة
الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكالمة معهم ويزور ذوي
الارحام غبا فان ذلك يزيد الفة وحبا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل
قبيلة وعشيرة يدا واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد
بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث ٭ صلة الرحم تزيد في العمر ٭ وفي
حديث آخر ٭ لاتنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع رحم وفي بعض الحديث ٭ ان الله
يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها

فصل

في الذخيرة ان تعليم صفة
الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف رحمهم
الله تعالى في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول ما امرني الله به قبلته وما نهاني عنه
انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا
بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري صحيح ايماني ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به
نفي الشك لكن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب فيه احد ام لا ومن شك في ايمانه
او قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان يأولها فقال لا ادري اخرج من

قوله بحق آنكه معناه بحق انك انت الاله ونحن عبيدك اه مصحح من سامي الزيادة

الدنيا مؤمنا فحينئذ لا يكون كافرا وفي المحيط من اتى بلفظة الكفر مع علمه انها كفر ان كان عن اعتقاد لا شك انه يكفر وان لم يعتقد او لم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ آخر فجرى على لسانه لفظة الكفر نحو ان اراد ان يقول بحق آنكه توخداى وما بندكان تو فجرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجناس عن محمد نصا ان من اراد ان يقول اكلت فقال كفرت انه لا يكفر قال وهذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما القاضي فلا يصدقه ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير الاجناس من عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضاء بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضاء بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح السير ان الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفرا

قوله وان لم يكن قاصدا في ذلك قال القاضي عياض في الشفا القائل لما قال في جنابه صلى الله تعالى عليه وسلم غير قاصد للسب والازدراء ولا معتقد له ولكنه تكلم في جهته عليه السلام بكلمة الكفر من لعنه او سبه او تكذيبه او اضافة ما لا يجوز عليه او نفي ما يجب له مما هو في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم نقيصة وان ظهر بدليل حاله انه لم يعتمد ذمه ولم يقصد سبه اما لجهالة حملته على ما قاله او ضجر او سكر اضطره اليه او قلة مراقبة وضبط للسانه وتهور في كلامه فحكم هذا الوجه حكم الوجه الاول القتل دون تلعثم اذ لا يعذر احد في الكفر بالجهالة ولا بدعوى زلل اللسان ولا بشيء مما ذكرناه اذا كان عقله في فطرته سليما الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وبهذا افتى الاندلسيون على ابن حاتم في نفيه الزهد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى الا ان تخصيص ذلك بالكفر من جهة السب كما يأتي لعظم الجرم والحمل على الديانة ينافيه القتل اذ هو حكم القضاء ابو سعيد عفي عنه

قوله ومن اضمر الكفر الخ وفي القاعدية الاعتقاد بالقلب كاف ينقل الكافر عن الكفر دون الاقرار ان بعض الائمة ذكر في المنهاج اذا كان الاقرار باللسان ذكر اللسان فقدوا عليه فلا عبرة ... عفي عنه

قوله فقد اختلفوا فيه الخ والصحيح انه لا يكفر كما في الهندية وغيرها وعليه سوف كلام المصنف كما لا يخفى منه عفي عنه

ومن تأمل قوله تعالى ﴿ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا﴾ الآية يظهر

في حق فرعون وقومه منه

له صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعى على ظالم وقال اماتك الله على الكفر او قال سلب الله

عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايذائه الخلق

قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الرضاء بكفر

الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله اشياء توجب الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره

الحرام لعينه كالزنا وشرب الخمر والحرام لغيره كالمغصوب منه

وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان

وصلية ونظيره الاول والآ ع

حراما لغيره لا يكفر وان اعتقد وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة بدليل قطعي واما لو كان

باخبار الآحاد فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها

اي التعوذ عبد ع

وينبغي للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء سيد

البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك

لما لا اعلم انك انت علام الغيوب﴾ ثم اذا كانت في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد

يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجوه على الواحد لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة

اي توبة في زمان اليأس عبد

ولاحتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الاكفار ثم المسطور في الفتاوى ان توبة اليأس

وهو ان معاينة الهول ونزول سلطان الموت كما في البزازية عبد ع

مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى وابتداء ايمانا وعرفانا

عطف على قوله اجنبي اي مبتدئ ايمانا عبد ع

والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا

كوطء امرأته في حال الحيض فانه كبيرة وطؤها يعني في غيره وهو الاذى ولا حرمة في نفسه لكونها منكوحته عزمي زاده ع

قوله بدعاء سيد البشر عليه السلام اما بدل من قوله بهذا الدعاء او خبر ثان لان اي لهذا الدعاء سبب العصمة ملقب بدعاء سيد البشر مثلا ابو ع

قوله بدعاء سيد البشر بدل عن قوله بهذا الدعاء او متعلق بقوله سبب العصمة والمعنى حينئذ ان النبي عليه السلام دعا فمن تعوذ بهذا الدعاء يعصم عن الكفر يؤيد هذا التوجيه ما وقع في بعض الكتب بوعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدله عبد ع

اي يجب عليه لما قال في مختصر الظهيرية على المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن سر نبلالي ع

قوله لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة كما لا يرجح بكثرة الشهود ولان الترجيح بكثرة الادلة وان كان صحيحا عند البعض لغلبة الظن كما في الاصول

قوله لاحتمال انه اراد فان كان لهذا الاحتمال وجه بعيد لا يلتفت اليه بل يلتفت الى ما هو الظاهر لكن الظاهر ههنا هو الالتفات على ما في الاصول ولفظ الاحتمال بالمؤمن كما في المحيط مع اطلاقه فحسبنا للظن ولهذا قال في الخ مطلقا الظهيرية نقلا عن الفتاوى لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة ولا يخفى ان الالفاظ تحتمل ادنى درجة الاحتمال لكن اذا صرح بارادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل كما في البزازية ابو ع

قوله توبة اليأس بالياء الموحدة المشددة والعقوبة من قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فارتفع ما يوهم انه بالياء المثناة ابو ع

قوله والدليل على قبولها ولان غاية التوبة شفاعة والمؤمن من حيث هو مؤمن اهل لها فينال شفاعة لنفسه في الدنيا كما ينال شفاعة غيره ايضا يوم القيمة على ... لا يشفع له في هذه الحالة غيره بخلاف يوم القيمة ... الشفعاء كما في البزازية عبد ع

اطلاق قوله تعالی ﴿وهو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ﴾ **فصل** وفی الفتاوی

من یقر بالتوحید ویجحد الرسالۃ اذا قال لا الہ الا اللہ لا یصیر مسلما واذا قال معہ

محمد رسول اللہ یصیر مسلما وکذا لو قال ابتدأ محمد رسول اللہ او قال دخلت فی دین الاسلام

اما الیہودی والنصرانی اذا قال لہما الیوم فلا یحکم باسلامہ لانہم یقولون ذلک فاذا

استفسرتہ یقول ھو رسول اللہ الیکم فلا یدل ھذا علی ایمانہ ما لم یضم الیہ التبری

مما ھو علیہ واذا قال النصرانی اشہد ان لا الہ الا اللہ واتبری عن النصرانیۃ لا یحکم

باسلامہ لجواز انہ دخل فی الیہودیۃ اذ الیہودی یقول ذلک ایضا وان زاد وقال

ادخل فی دین الاسلام زال الاحتمال وکذا اذا قال انا مسلم لم یکن مسلما لان معناہ

المستسلم للحق وکل ذی دین یزعم انہ کذلک وعن الامام رحمۃ اللہ تعالی علیہ اذا

قال نصرانی او یہودی انا مسلم او اسلمت یسئل ای شئ ترید ان قال اردت بہ ترک

دین النصرانیۃ او الیہودیۃ والدخول فی دین الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم

فی دین الحق لم یکن مسلما وان لم یسئل حتی صلی بجماعۃ کان مسلما وان مات قبل ان

یسئل او یصلی لم یکن مسلما وان قال الوثنی اشہد ان لا الہ الا اللہ او قال اشہد ان

محمدا رسول اللہ صار مسلما لانہ منکر للامرین جمیعا فبایہما اشہد دخل فی دین

الاسلام مسلم ونصرانی تنازعا فی شراء شئ فقیل انہ یباع من المسلم لا من النصرانی

ای غیر الیہود والنصاری بقرینۃ مقابلۃ قولہ اما الیہودی ابو سعید عفی عنہ

ای یصیر مسلما ابو ع

قولہ یقرون بالتوحید اراد بہ الیہود والنصاری وتخصیصہما ھھنا اقتضاہ المقام ولا تخصیصہما من عموم من قولہ الا فی قولہ اما الیہودی والنصرانی فانہ مقید بقولہ الیوم کما لا یخفی عبد الحلیم عفی عنہ

قولہ اما الیہودی والنصرانی اذا قال لہما ای کلمتی الشہادۃ فلا یحکم باسلامہ لان ھذا فیمن بین اظہرنا منہم واما من فی دار الحرب لو حمل علیہ مسلم فقال محمد رسول اللہ فہو مسلم او قال دخلت فی دین الاسلام او فی دین محمد علیہ السلام فہو دلیل اسلامہ فکیف اذا اتی بالشہادتین لانہ فی ذلک الوقت ضیقا کما فی فتح القدیر فی باب احکام المرتدین عبد ع

قولہ وان لم یسئل حتی صلی بجماعۃ کان مسلما لانہ کذلک یکون مسلما ان اذن فی وقت الصلاۃ لا فی غیرہ وفیہا اوصلی فی وقت الصلاۃ او طاف کما یطوف المسلمون الی القبلۃ او لبی کذا فی مختصر الظہیریۃ والبزازیۃ لا بمجرد المنفی نصرانی صلی وحدہ واستقبل وفیہا عن المنتقی مسلما لانہم یصلون قلنا لا تصیر مسلما وفیہ ھذا فی کتاب الصلاۃ قلنا وقدم الصنف جماعۃ وکذلک ان صلی افسد لا یکون وان صلی فی جماعۃ مسترابی لی ع مسلما آہ

قولہ حتی صلی بجماعۃ اشار بہ الی انہ لو صلی وحدہ لا یحکم باسلامہ وفیہ تفصیل ما فی اول کتاب الصلاۃ عبد ع

قولہ وان قال انا مسلم فی دین الحق لم یکن مسلما ھو مقابل لقولہ ان قال اردت بہ ترک الخ وداخل فی جواب السؤال المذکور بہ لیس یسئال الخ وان لم یوجد فی اکثر النسخ کما فی مقابل السؤال ابہہ ثم ان ھذا المحکم کما یقع یدین الحق بدون بانیہا فاما ما وجد فی بعض نسخ البزازیۃ مکتوبا فی المعارۃ فی دین فی نسخ الدرر من وجہ صحیح یحتمل بالیاء فلا یری لہ

قولہ ان مات قبل ان یسئل او یصلی وفی بعض النسخ الا یسلم بدل یسئل من تصحیف النساخ فالظاہر انہ اراد بہ الناسخ الا انہ انضم الیہ قولہ الاسلام بما ابو ع



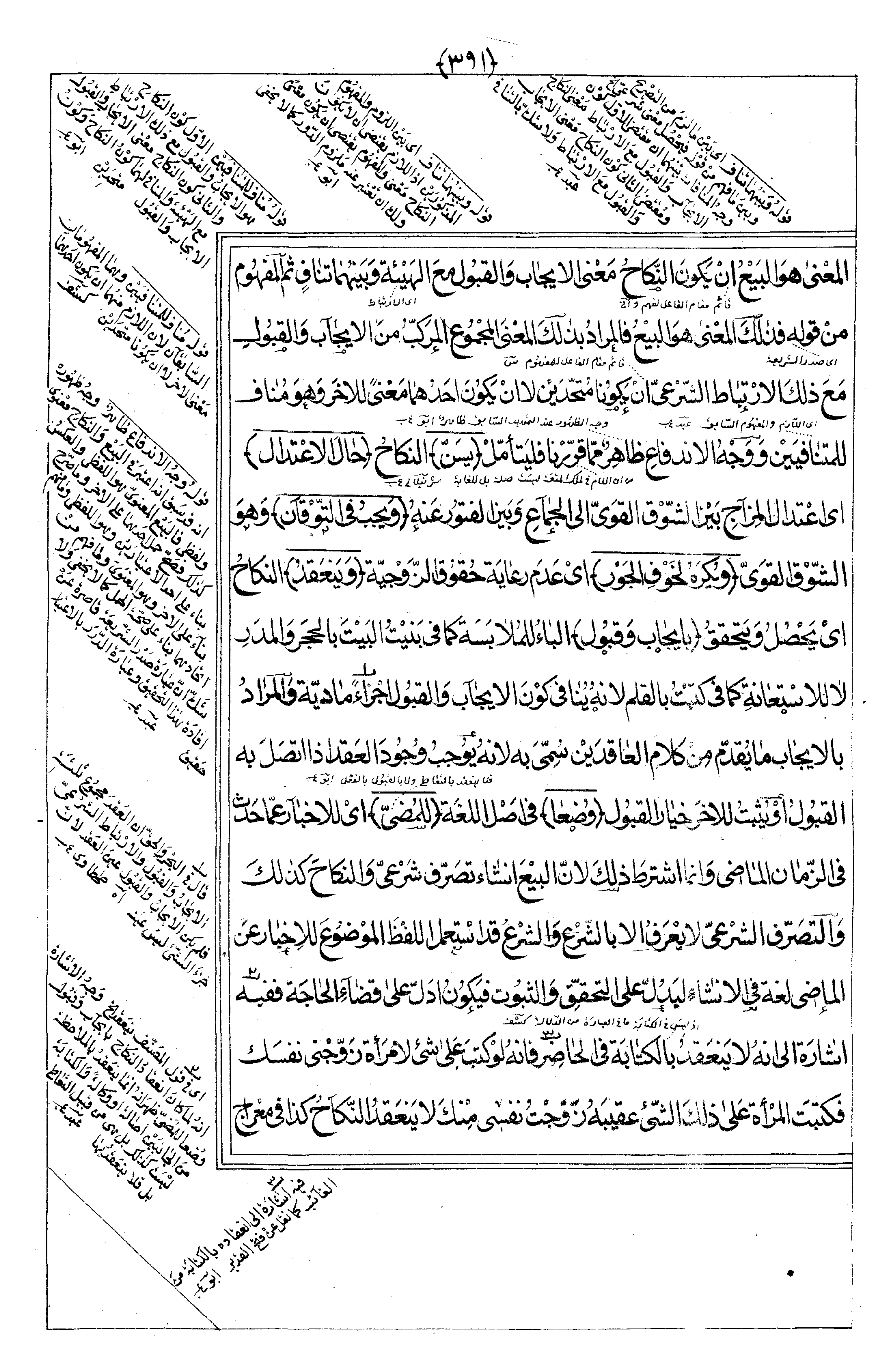
فقال النصراني انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا للكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما بانا مسلم تشهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جازت واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

كتاب النكاح

لما فرغ من الكراهية والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى * اي تضم وتجمع الى نفسها اسمي النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا اما وطئا او عقدا حتى صارا فيه كمصراعي باب وزوجي خف ومعناه شرعا (عقد موضوع لملك المتعة) اي حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه في بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا في محلها كما زيد في النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهائم فان تملكها ليس سببا لملك المتعة التي هي الوطء المراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي



بل الاجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض
المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي
مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي وهو
ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي
هو ملك اليمين ولما بين للفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه
المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسامي
معانيها حيث ذكر البيع والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح ههنا
على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر ان اللام في ملك المتعة
ليست صلة للوضع بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة
وان ههنا عللا اربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية
الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كان عبارته
قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر اولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة
وصرح بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب
والقبول مع الارتباط معنى للنكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول
الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثرا له فذلك



المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم
من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول
مع ذلك الارتباط الشرعي ان يكونا متحدين لان يكون احدهما معنى للآخر وهو مناف
للمتنافيين ووجه الاندفاع ظاهر مما قررنا فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال)
اى عند اعتدال المزاج بين الشوق القوى الى الجماع وبين الفتور عنه (ويجب في التوقان) وهو
الشوق القوى (ويكره لخوف الجور) اى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح
اى يحصل ويتحقق (بايجاب وقبول) الباء للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر
لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد
بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمى به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به
القبول او يثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (للمضي) اى للاخبار عما حدث
في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك
والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن
الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه
اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شئ لامرأة زوجيني نفسك
فكتبت المرأة على ذلك الشئ عقيبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في معراج

الدراية (كزوجت) اى نفسى ان صدر عن المرأة او بنتى ونحوها ان صدر عن الرجل

او موكلتى مثلا الدرر

(وتزوجت و) ينعقد ايضا (بما وضعا) اى لفظين وضع احدهما (له) اى للمضى (و)

الاخر (للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجنى وزوجت) وانما

عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من

الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين

يعبر بهما عن الماضى ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالاخر عن

المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين اللذين احدهما ماض

والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجنى توكيل وقوله زوجت ايجاب

وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع كما سيأتى فى موضعه ان شاء

الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قوله ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج

اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار

فقال الاول وينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض

ومستقبل كزوجنى فقال زوجت وقال الثانى وينعقد بايجاب وقبول وضعا

للماضى واحدهما وقال شارحه اى الكنز الزيلعى اى ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين

وضعا للماضى او وضع احدهما للماضى والاخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من

الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب ان الزيلعي قال بعد ذلك وهذا المعنى
موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل ان يقول زوجني فيقول
الاخر زوجتك لان قوله زوجني توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينعقد
به النكاح فان المصنف يجعل زوجني شطر العقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله
توكيلا وانابة واعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف
لم يتنبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان
يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين
انه قال نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اني ازوجك فتقول المرأة
زوجت نفسي منك يصح النكاح (وان لم يعلما معناه) قال في الفتاوى الظهيرية
رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت نفسها به ان علما ان
هذا اللفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما معناه فان لم يعلما
ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير
والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعتاق
والتدبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل واذا عرف الجواب بالطلاق والعتاق
فينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد



فلا يشترط فيما يستوي فيه الجدّ والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينعقد ايضاً (بقولهما داد
وپذيرفت بلا ميم بعد دادي وپذيرفتي) يعني اذا قيل للمرأة خويشتن بزني بفلان دادي
فقالت دادم ثم قيل للرجل پذيرفتي فقال پذيرفت بلا ميم يصحّ النكاح بجريان العرف فيه
وفي المضمرات الاحتياط ان يقول بالميم وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول ينبغي ان يقول
الخاطب خويشتن بزني دادي وتقول المرأة خويشتن بزني دادم لانّ في انعقاد النكاح بدون
ذكر بزني اختلاف المشايخ فلا بدّ من ذكره ليكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع
وشراء) اي اذا قيل للبايع فروختي فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريد يصحّ
البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكر (لا) ينعقد (بقولهما عند الشهود ما زن وشوئيم)
وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحاً قال
الامام قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرّا بعقد ماضٍ ولم يكن بينهما عقد
لا يكون نكاحاً وان اقرّت المرأة انه زوجها واقرّ الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحاً ويتضمّن
اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرّا بعقد لم يكن فانه كذب محض (و)
لا ينعقد ايضاً (بالتعاطي) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئاً من الايجاب والقبول بل تراضيا
على قدر من المهر ويقبضه الزوج او وكيله وتأخذ المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم
ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراماً لشأنها وينعقد به البيع



اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما وضعا لتمليك المنفعة (في الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل اوصيت بابنتي فلانة لك الان بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التاتارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر) اذ لولاه لم يتحقق الرضاء من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلابد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حرين او حر وحرتين مكلفين سامعين معا قولهما) وقيل الشرط حضور الشاهدين لا سماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور الاصمين او هنديين لم يفهما كلامهما وينعقد بحضور السكارى اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الاخر فسمعه دون الاخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولم يسمع احدهما كلام الزوج والاخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز ابو سهل

ان اتحد المجلس قوله قولهما اى قول العاقدين اولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا
يتناول قول الوكيلين (مطلقا) اى سواء كان شهادتهما لنكاح مسلم اوكافر (ومسلمين لنكاح

اى وشرط حضور مسلمين ١٢

مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا (فاسقين او محدودين فى قذف او اعميين
او ابنى الزوجين او) ابنى (احدهما) لان كلا منهم اهل الولاية فيكون اهلا للشهادة تحملا وانما
الفائت ثمرة الاداء فلا يبالى بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اى بابنى الزوجين او ابنى
احدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لاتجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكحا
بحضور ابنى الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان
نكحا عند ابنى الزوجة فان ادعت لاتقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كما صح نكاح مسلم

لان الشهادة شرطت فى النكاح لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر مجمع الانهر ع ب

ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما ان انكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى

اى الولى مطلقا كما فهم من الدر ابو ع ب

المسلم تقبل له (امر الاب) شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فانكح عند رجل وامرأتين ان حضر
الاب صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا
حكما والوكيل مع الرجل او امرأتين شاهدان (كاب زوج بالغة عند رجل ان حضرت
صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كانها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان
(حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها) وان
سفلت (وبنت اخيه) وان سفلت (وعمته وخالته) باى جهة كانتا واما بنات العم والعمة

قوله فانه لا يتناول قول الوكيلين فيه لان لفظ الزوجين عام الحقيقى والحكمى بطريق عموم المجاز والنائب شاهد عليه ونظام انهما بالمقايسة او الدلالة ابو ع ب

والخال والخالة فحلال لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورة في المحرمات

(وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لما تقرر ان وطي الامهات يحرم البنات

اي بنت الام مع العقد بها الفنا في والا فلا

ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضاعا)

اي يحرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كبنت

الاخت مثلا تشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت

الرضاعية للاخت الرضاعية (وحرم ايضا تزوج (اصل ممسوسته) وان علت (و) اصل ممسوسته

اي باطن فرجها ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها عبد ع

بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور) بشهوة (الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من

زجاج او ماء هي) اي المرأة (فيه) اي الماء (و) حرم ايضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا يثبت

حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي (لا) اي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل

(من مرآة او ماء بالانعكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء هي فيه تحرم هي

لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها ابو سعيد ع ب

له واما اذا نظر الى مرآة او ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا في فتاوى قاضيخان

والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس) اذا مس ام امرأته

(لا) تحرم (ما لم يعلم الشهوة) لان تقبيل النساء غالبا يكون عن شهوة والمعانقة بمنزلة

التقبيل كذا في فتاوى قاضيخان (وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة) فان بنت تسع سنين

قد تكون مشتهاة وقد لا تكون فانه قد يختلف بعظم الجثة وصغرها واما قبل بلوغها تسع



سنين فلا تكون مشتهاة وبه يفتى (كذا) اى كما حرم تزوج اصل مزنيته ونحوها كذلك (حرم
الجمع نكاحا وعدة) اى فى النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (باين) وفيه خلاف
الشافعى (و) الجمع (وطأ بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع (ايتهما فرضت ذكرا
لم تحل له الاخرى) يعنى يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين فى النكاح بان يتزوجهما بعقد
او عقدين او يتزوج احديهما فى عدة الاخرى سواء كانت العدة من باين ورجعى وان يطأهما
مملوكتين لان الجمع بينهما يفضى الى قطيعة الرحم اذ المعاداة معتادة بين الضرائر (فجاز
الجمع (بين امرأة وبنت زوجها) الذى كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ولا رضاع فان
بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا
تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امة وطئها) صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا
الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحة والموطوءة (حتى يحرم احديهما عليه) لانه لو
وطئ المنكوحة صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة صار جامعا بينهما
وطأ حكما لان المنكوحة موطوءة حكما واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب
كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطئ المنكوحة واذا طلق
المنكوحة حل وطئ المملوكة ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ
لا حقيقة ولا حكما (وان تزوجهما) اى الاختين (بعقدين) قيد به لانه لو تزوجهما

بعقد

بعقد واحدٍ كان النكاح باطلا لجمع بين الاختين فلا تستحقان شيئا من المهر (ونسى الاول) قيّد به لانه لو علم ذلك بطل الثانية (فرّق بينه وبينهما) لانّ نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما او للضرر عليه وعليهما بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهى التى لها زوج قد اعرض عنها ولا يجوز التحرّى فى الفروج فتعيّن التفريق (فان طلبتا المهر وقالتا لا ندرى الاوليّة لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان تصطلحا لان الحق للمجهولة فلا بدّ من دعوى الاوليّة

اى المهر المتيقن به لا بجحا وانما اذا لما رضينا مرأة ثالثة فى دعوى المهر عبد ع

او الاصطلاح ليقضى لهما وصورته ان تقولا عند القاضى لنا عليه المهر وهو لا يعدونا فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى القاضى (وان ادّعتها) اى الاوليّة (كلّ) منهما (بلا بينة فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ (ونصف مهر لو قبله وتساوى مسمّياهما) لانّ النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى قبل الوطئ فيجب نصف المهر ولا يدرى لمن هو فنصّف بينهما (وان اختلفا) اى مسمّياهما (فان علما) اى المسمّيان بان ايّهما لفلانة وايّهما للاخرى (فلكل منهما ربع مهرها) المسمى (والا) اى وان لم يعلم المسمّيان (فنصف) اى فلكل منهما نصف (اقل المسميين) لانه متيقن (وان لم يسمّ) مهر لهما

قوله بطل الثانية ... وصلنا بها ولكن الصواب بطل نكاح الثانية ... النكاح الثانى عبد ع

قوله ونسى ... قيد به لان الزوج لو يعين انها سابقة ... فيعمل بانه يدخل بها ... وفرق بينه وبينها ... فهى الاخرى ... نكاحها ... الاولى ... الاخرى ... والثانى ... ذلك الصحيح

قوله فرق قال الكمال والظاهر انه طلاق ... ينفصل العدد ... اذا طلق ... بالتعيين ... بانكاحه ... بعينه ... بيّنه ... عبد ع

قوله ولا وجه ... ولا الى التنفيذ ... فليعيّن ... كل منهما ... نكاح ... عبد ع

قوله اذا كان التفريق بعد الدخول ... مهرها ... والحكم معلوم ... عبد ع

ورد عليه ان المفهوم منه لزوم ... المجموعهما ... المقام اى فنصف ... المذكور ... وان كان ... ابو ع



(فلهما متعة واحدة) بدل نصف المهر (كذا الحكم فى سائر المحرم جمعهما) فى النكاح من المحارم

(صح نكاح الكتابية) المقرة بنبى فلا حاجة الى ذكر صابية لانها ان كانت كتابية مقرة

بنبى صار ذكرها عبثا والا فسيأتى ذكرها (و) نكاح (المحرمة) بحج او عمرة (ولو) كان

نكاحهما (المحرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة ولو) كانت (كتابية

او مع طول الحرة) خلافا للشافعى فيهما فانه لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية

ويجوزه بالمسلمة بشرط عدم طول الحرة والمراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بأن

يكون له مهر الحرة ونفقتها (و) نكاح (الحرة عليها) اى الامة (لا عكسه) اى لا يجوز

نكاح الامة على الحرة ولو كان نكاحها (فى عدة الحرة) لبقاء اثر النكاح المانع من العقد

(و) نكاح (اربع) من (حرائر واماء للحر فقط) اى لا يجوز له ان يزيد من الاربع لقوله

تعالى ❊ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ❊ والتنصيص على العدد

يمنع الزيادة عليه وعند الشافعى لا يتزوج الا امة واحدة (وللعبد نصفها و)

نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت قوله تعالى ❊ واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن

(لا توطأ قبل وضعها) لئلا يسقى ماؤه زرع غيره لا لاحترام الزانى هذا اذا كان

الناكح غير الزانى واما اذا كان ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند

الكل ويحل له وطؤها عند الكل كذا فى النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين بان

وطئها مولاها ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه (او زنا) اى صح نكاح الموطوءة بزنا حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح (المضمومة الى محرمة) فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احداهما بان كانت محرما له او ذات زوج او وثنية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل فى احديهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد والبيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وما سمى) من المهر كله (لها) وقالا يقسم على مهر مثلهما فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه (لا نكاح امته وسيدته) اى لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة ولا نكاح العبد سيدته للاجماع على بطلانهما (ولا) نكاح (المجوسية والوثنية) لانهما من المشركات وقد قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف فى تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابى حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره الامام صح بالاجماع لانهم اهل الكتاب فتدخل فيما سبق وان كان كما فسراه لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت



ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطي المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطي او نقول هو في موضع النفي فيتناول الوطي ذكره الزيلعي (و) لا نكاح (خامسة في عدة رابعة للحر وثالثة في عدة ثانية للعبد) فان طلق الحر احدى نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت (و) لا نكاح (حبلى ثبت نسب حملها كحامل سبيت فان النسب يثبت في دارهم كما يثبت في دارنا وهذه العبارة احسن من قولهم كحامل من سبي لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل اذ حينئذ لا يثبت النسب (او) حامل (من مولاها بان ادعى ان حملها منه (او) حامل (ممن زوجها) مولاها (اياه) فانه ايضا ثابت النسب (ولا) نكاح (المتعة) وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح الموقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والموقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح الموقت (برهنت) امرأة (عليه) اي على رجل (انه تزوجها وقضي به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه في عكسه) هذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسعه الوطي وهو قول الشافعي لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي

حنیفة ما روی ان رجلا اقام بینة علی امرأة انها امرأته وجئ بین یدی علی رضی الله تعالی عنه فقضی علی بذلک فقالت المرأة ان لم یکن لی منه بد فزوجنی ایاه فقال علی کرم الله وجهه شاهداک زوجاک ولو لم ینعقد النکاح لاجابها بما طلبت (لا یصح تعلیق النکاح بالشرط مثل ان یقول لبنته ان دخلت الدار زوجتک فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعلیق لا یصح وان صح النکاح لما تقرر ان التعلیق بالشرط یختص بالاسقاطات المحضة التی یحلف بها کالطلاق والعتاق ولا یتعداها والنکاح لیس منها (ولا اضافته الی امر فی المستقبل مثل ان یقول فی المحرم مثلا زوجتها فلانا فی الصفر وقال فلان قبلتها لا یصح النکاح (ویبطل الشرط دونه) ای دون النکاح (الا ان یکون) ای الشرط (کائنا) نقل فی العمادیة عن مجموع النوازل ان تعلیق النکاح بشرط معلوم للحال یجوز ویکون تحقیقا بان قال لاخر زوجنی ابنتک فقال انی زوجتها قبل هذا من فلان فلم یصدقه الخاطب فقال ابو البنت ان لم اکن زوجتها من فلان فقد زوجتها منک وقبل الاخر فظهر انه لم یکن زوجها ینعقد هذا النکاح لان التعلیق بشرط کائن تحقیق فیکون تنجیزا و یأتی تحقیقه فی اخر البیوع

باب الولی والکفوء

(الولی شرط صحة النکاح فی الصغیر والمجنون والرقیق) لان علة الاحتیاج الیه العجز وهو موجود فیهم ولما علم من کون الولی شرطا صحة النکاح فی الصغیر ونحوه



عدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح اضدادهم فرّع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة
مكلفة) اي عاقلة بالغة بكرا كانت او ثيبا (بلا ولي) فان الحرة المكلفة اذا زوجت
نفسها فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينفذ وفي رواية عن ابي يوسف لا ينفذ الا بولي
وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينفذ (وله) اي
للولي (الاعتراض في غير كفو) ان شاء فسخ وان شاء اجاز (ما لم تلد منه) واما اذا
ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم مربيه كذا في الخانية
والخلاصة ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير
كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولادا ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله ان
يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضاء في حق النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس
كذا في النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن ابي حنيفة لان كثيرا من الاشياء
لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضاء البعض كالكل) اي
رضاء بعض الاولياء كرضاء كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه
(لو استووا) في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه
اي الولي (المهر ونحوه) اي نحو قبضه المهر كتجهيزها منه ومباشرة اسباب الوليمة
(رضاء) لانه تقرير لحكم العقد وان خاصم الزوج في المهر والنفقة فهو القياس

لا يكون رضاء وفي الاستحسان يكون رضاء ذكره قاضيخان (لان السكوت) لان السكوت عن
المطالبة محتمل ولا يجعل رضاء الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا تجبر بكر
بالغة على النكاح) اي لا تنكح بلا رضاها بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وتجبر البكر
عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا
كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب الاب (فان استأذنها) اي
البالغة (هو) اي الولي نفسه (او وكيله او رسوله او زوجها) اي الولي (فعلمت) بوصول
خبر التزويج اليها (فسكتت او ضحكت غير مستهزئة) فان ضحكها مستهزئة لا يكون
رضاء فاذا تبسمت فهو رضاء هو الصحيح كذا في النهاية (او بكت بلا صوت كان اذنا بشرط
ان تعلم الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج
انه من هو ليظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من
رجل فسكتت لا يكون رضاء لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر
جماعة فسكتت فهو رضاء بن زوجها ايا شاء ذكره الزيلعي (لا المهر) اي علمها المهر ليس
بشرط لان للنكاح صحة بدونه وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة
عند ابي حنيفة خلافا لهما (كذا) اي كما ان سكوتها المذكور اذن كذلك (اذا زوجها)
الولي (عندها فسكتت) يكون سكوتها اذنا (في الاصح) ذكره الزيلعي (وان استأذنها

غير الاقرب) اى الاجنبى او ولى بعيد (فاذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا

السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضاء بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولى

(كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام * الثيب تشاور * ولان النطق لا يعد عيبا منها *

اذ فيها قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضاء

فهو كالقول كتمكينها نفسها ومطالبتها مهرها او نفقتها لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفى

المحيط لو قبلت الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) فى

استيذان غير الاقرب (اعلامها) اى المهر والزوج قيل لابد من تسمية المهر فى استيذان

الاب والجد وغيرهما لان رغبتها تختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان

المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفى لانه لا ينقص عن المهر الا لغرض فوقه وان كان

غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا فى الكافى (الزائل بكارتها بوثبة او حيض

او جراحة او تعنيس) هو طول مكثها فى اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار

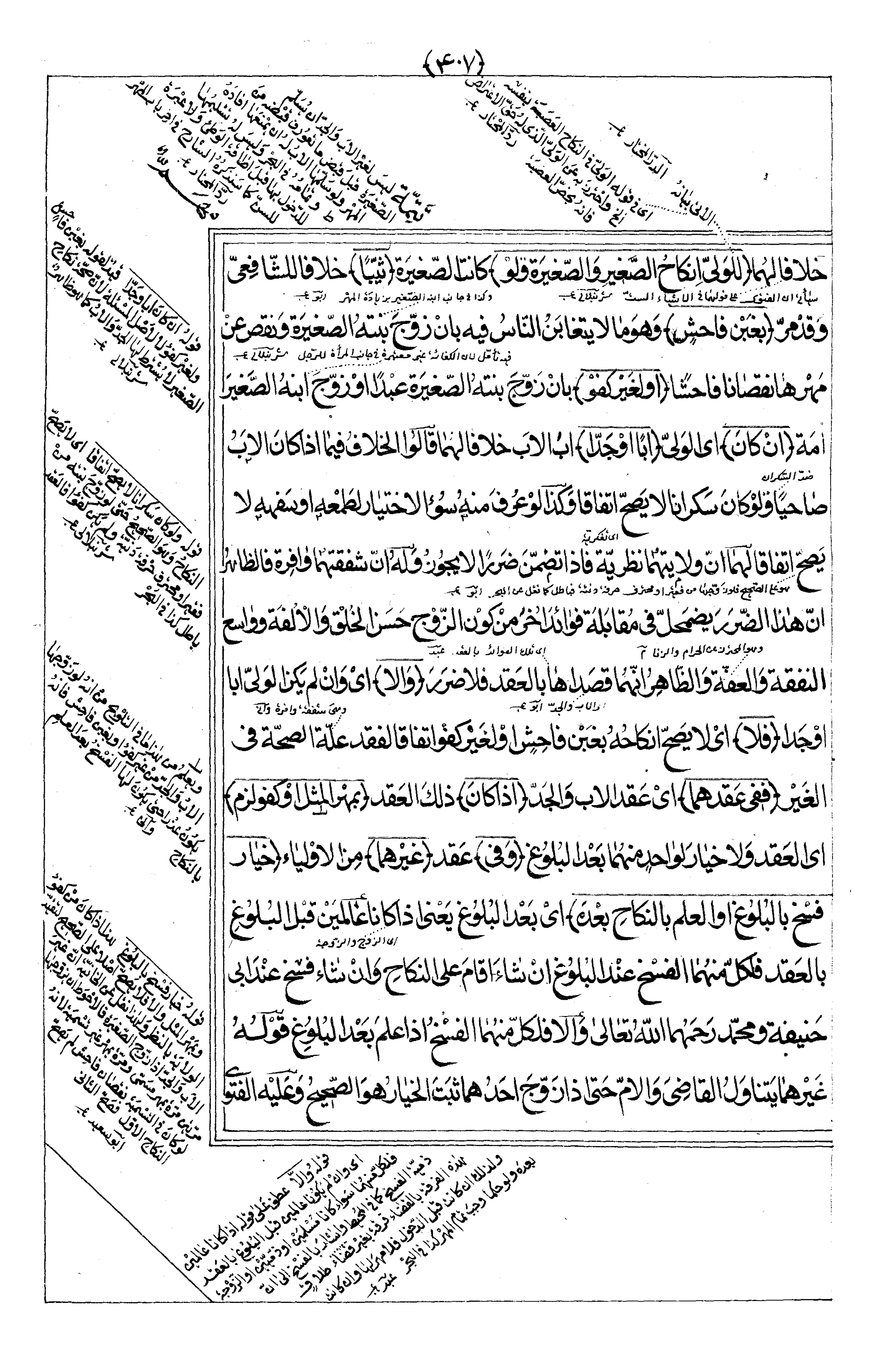
(او زنا بكر حكما) اى لها حكم البكر فى ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا فى السكوت)

اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتت وقالت بل رددت فالقول قولها

لانه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بينته على سكوتها ولا

تحلف هى عند عدمها) اى بينته هذا عند ابى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده فى النكاح

خلاف



خلافا لهما (للولىّ انكاح الصّغير والصّغيرة ولو) كانت الصّغيرة (ثيبًا) خلافا للشافعىّ

وقد مرّ (بغبن فاحش) وهو ما لا يتغابن النّاس فيه بان زوّج بنته الصّغيرة ونقص عن

مهرها نقصانا فاحشا (اولغير كفو) بان زوّج بنته الصّغيرة عبدًا او زوّج ابنه الصّغير

امة (ان كان) اى الولىّ (ابًا اوجدًا) اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا كان الاب

صاحيًا ولو كان سكرانا لا يصحّ اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لطمعه اوسفهه لا

يصحّ اتفاقا لهما انّ ولايتهما نظريّة فاذا تضمّن ضررًا لا يجوز وله انّ شفقتهما وافرة فالظاهر

انّ هذا الضّرر يضمحلّ فى مقابلة فوائد اخر من كون الزّوج حسن الخلق والالفة وواسع

النفقة والعفّة والظّاهر انّهما قصداها بالعقد فلا ضرر (والّا) اى وان لم يكن الولىّ ابا

اوجدا (فلا) اى لا يصحّ انكاحه بغبن فاحش ولغير كفو اتفاقا لفقد علّة الصحّة فى

الغير (ففى عقدهما) اى عقد الاب والجدّ (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل وكفو لزم)

اى العقد ولا خيار لواحد منهما بعد البلوغ (وفى) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار

فسخ بالبلوغ اوالعلم بالنكاح بعد) اى بعد البلوغ يعنى اذا كانا عالمين قبل البلوغ

بالعقد فلكلّ منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابى

حنيفة ومحمّد رحمهما الله تعالى والّا فلكلّ منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله

غيرهما يتناول القاضى والامّ حتّى اذا زوّج احدهما ثبت الخيار هو الصّحيح وعليه الفتوى



كذا في الكافي (بشرط القضاء) يعني اختار الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا يثبت

الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه الى القضاء

(و) بخلاف خيار (المخيرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان

قبله) اي اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ او لا ورثه الآخر

لبقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر هنا) اي عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد

(رضاء وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس وان جهلت به) اي بالخيار فان البكر اذا سكتت

ههنا بناء على انها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغي ان تختار

نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد

اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فهي على خيارها وان

وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع

لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود

بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي بشهرين فهي على خيارها

كخيار العيب ذكره الزيلعي (بخلاف المعتقة) اي اذا اعتقت امة ولها زوج ثبت لها

الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف

الحرائر فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة واما الصبي والصبية فاذا راهقا

يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يترك اسدى اى
مهملا قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم
ولو في مدة عمره ابو
اذا بلغوا عشرا (وخيار الصغير) اى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل
بلا صريح رضا) بان يقول رضيت او قبلت (او دلالته) بان يفعل ما يدل على الرضاء
علة عدم البطلان
كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقيامهما عن المجلس) لان
وهو العداوة بينهما وآخ
خيار البلوغ ثبت بعدم الرضاء لتوهم الخلل وما ثبت بعدم الرضاء يبطل بالرضاء الا
ان سكوت البكر رضاء فلا يمتد الى اخر المجلس فضلا عما وراءه لا سكوت الغلام فلا يبطل
خياره بالقيام المستلزم للسكوت واما عدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان
بل باثبات الشرع
خيار بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو ظاهر وما لم يثبت به لا يقتصر على المجلس
كما في الخيرة في الطلاق فانه خيار ذلك مقيد بالمجلس لثبوته باثبات عبد
فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى (الولي في
اى الوصي الوصي وآخ
النكاح لا التصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لابيه ثم لوليهما ثم ثم (العصبة
بنفسه) وهو ذكر يتصل بالموت بلا توسط انثى احترز به عن العصبة بالغير كالبنت
اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وعن العصبة مع الغير
يا ابها
كالاخت مع البنت حيث لا ولاية على اختها المجنونة (على ترتيب الارث) اى يقدم
الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد ابوه وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب

قوله مروا الامر هنا للوجوب لانه مطلق ... وقوله وجب التعليم على الولي ... عبد الحليم

قوله لا يبطل بلا صريح رضا او دلالة فانه خيار الغلام لا يبطل بذلك من السكوت بل يسقط بعد

قوله واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب ... لما اذا اعطى المهر ... قوله البلوغ ... النكاح ... فعلم كونه سبق ... عبد الحليم

قوله ... فلا يبطل ... عبد الحليم

قوله التفويض ... عبد الحليم

قوله اى التفويض هو المقتصر على المجلس ... عبد الحليم

قوله اورد عليه ان الاب والجد ... النكاح ... ابو ...

قوله وهو ذكر ... العصبة بنفسه ... المعنى ... عبد الحليم



ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وام ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب ثم المعتق فولي المجنونة الابن مع وجود الاب (والحجب) اي الابعد محجوب بالاقرب (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لعبد وصغير ومجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على نفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام في) حق (مسلمة) اراد بها التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي (ثم) الولي بعد العصبة المذكورة (الام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالات) وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فميراثه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له (ثم قاض) كتب (في منشوره) اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان (ذلك) اي تزويج من لا ولي لها (للابعد) اي يجوز للولي الابعد (التزويج بغيبة الاقرب) غيبة منقطعة فسرها بعضهم بان يكون في بلد لا يصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري وقيل ادنى مدة السفر يعني (مسافة القصر) اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضي ابي علي النسفي وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البزدوي وصدر الشهيد وعليه الفتوى



كذا في الكافي (وقيل ما لم ينتظر الكفو الخاطب الخبر منه) اختاره الامام شمس الائمة السرخسي حيث قال الاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره او استطلاع رأيه يفوت الكفو الذي حضر فالغيبة منقطعة والا فلا لان الولاية نظرية ولا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعني بعد ما ثبت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقر ولي صغير وصغيرة او وكيل رجل وامرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق واحد منهم عند ابي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه او يصدق الموكل والعبد وعندهما يصدق بلا شهود وتصديق صورته ان يدعي عند القاضي رجل على اب الصغيرة انه زوجها منه واقر الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضي بالنكاح ما لم يأت الزوج ببينة يشهدون على ما ادعى وينصب انسانا على الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة او تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب فحينئذ يقضي بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعد ما ادعى رجل نكاحها يقضي بنكاحها بلا تصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط لما فرغ عن الولي شرع في الكفو فقال * (الكفاءة) * هو لغة كون الشيء نظير آخر وهي (تعتبر) في

قوله وقيل ما لم ينتظر الكفو الخاطب الخبر اختاره اكثر المشايخ كما في النهاية ثم قال وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاسناد الاصح وفي الخلاصة اه [illegible] ع

قوله وقيل ما لم ينتظر الظاهر ثم سوى المصنف في الفائق ترجيح الاول على الثاني لكن نقل عن الفتوى بان الثاني اصح الاقاويل وعليه الفتوى ومن الياقاني بعد نقل قول الكافي وعليه الفتوى للاول والقهستاني الثاني وعن النهاية انه اختيار اكثر المشايخ وعليه ايضا اختيار الهداية وتصحيح ابن الفضل والمبسوط والذخيرة وفي الخلاصة وعليه فتوى الشيخ الامام الاسناد ابو ع

قوله وقد حصلت القدرة على الاصل يعني ان حصول القدرة على الاصل اي الاقرب انما كان بعد حصول المقصود اي النكاح بالخلف اي الابعد كالصلاة بالتيمم فانها لا تنتقض بعد القدرة على الماء وان كان الوقت باقيا ابو ع

قوله وعندهما يصدق بلا شهود وتصديق قال في فتح القدير قال في المصفى اسناده الى الشيخ فيهما اي الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغرهما فان اقراره موقوف على بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه اشار البه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولي اما لو اقر بالنكاح في صغرهما صح اقراره اه ثم قال ان الخلاف والذي يظهر ان الاوجه قول من قال اما اذا اقر عليهما فيما اذا بلغا فانكرا النكاح في صغرهما يصح اتفاقا اه مولانا ع

قوله لغة اورد عليه ان الانسب ذكره عقيب قوله والكفو بل الانسب ذكره هنا لانه لبيان احكام الكفاءة وان الاصل ذكره عند بيان معناه الاصطلاحي وقوله الاصطلاحي ما اشار اليه بقوله تعتبر خ ابو ع

قوله اي حق الولي لا حقها وفيه بحث بل اي حق المرأة كما هي حق الولي ولذلك لها الخيار ان زوجها الولي من غير استئذان بحر ع



النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) في العرب فان العجم ضيعوا

انسابهم (فقريش اكفاء) اى بعضهم كفو لبعض (والعرب) يعني ما سوى قريش (اكفاء) قبيلة

بقبيلة وليسوا اكفوا لقريش (والموالي) يعني العجم سموا بذلك لانهم نصروا العرب على قتال

اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى ❊ وان الكافرين لا مولى لهم ❊ (اكفاء) رجل

لرجل اى لا يعتبر نسبهم وليسوا اكفوا للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلاما فمسلم بنفسه ليس بكفو

لذى اب) واحد (فيه) اى الاسلام (والابوان فيه كالاباء) يعني من كان له ابوان في الاسلام

فهو كفو لمن له اباء فيه لان التعريف يتم بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرية

فعبد ومعتق ليس كفو الحرة اصلية ولا معتق ابوه كفو لذات ابوين حرين و) تعتبر ايضا

(ديانة فليس فاسق) كفوا (الصالحة او بنت صالح و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون

مالكا للمهر والنفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة ليس

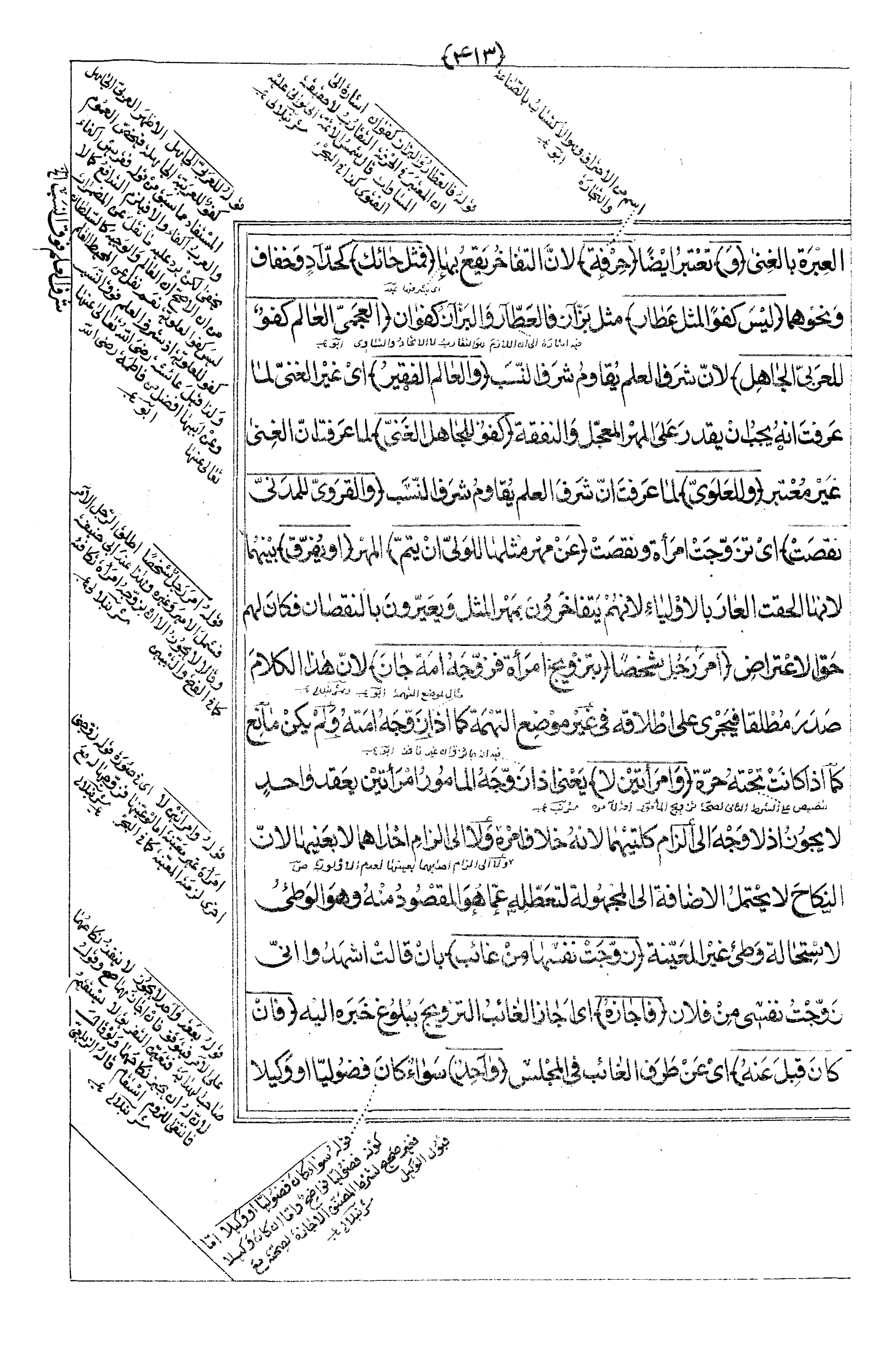
كفو الفقيرة) اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر ما تعارفوا

تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامه بها (لا غنى

في الاصح) قال شمس الائمة السرخسي وصاحب الذخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال

مذمومة في الاصل قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا

وهكذا اى تصدق به (فالقادر عليهما) اى المهر والنفقة (كفو لذات اموال عظام) لعدم



العبرة بالغنى (و) تعتبر ايضًا (حرفة) لان التفاخر يقع بها (فمثل حائك) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفوًا لمثل عطار) مثل بزاز فالعطار والبزاز كفوان (العجمى العالم كفو للعربى الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) اى غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفو للجاهل الغنى) لما عرفت ان الغنى غير معتبر (وللعلوى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى للمدنى

نقصت) اى تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للولى ان يتم) المهر (او يفرق) بينهما لانها الحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر رجل شخصا) (بتزويج امرأة فزوجه امة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجرى على اطلاقه فى غير موضع التهمة كما اذا زوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة (وامرأتين لا) يعنى اذا زوجه المامور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كلتيهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احداهما لا بعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطى لاستحالة وطى غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا انى زوجت نفسى من فلان (فاجازه) اى اجاز الغائب التزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) اى عن طرف الغائب فى المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكيلا



(جاز) النكاح (وإلا) فلا لأن ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبول ناكح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولي ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على إجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح) يعني الإيجاب والقبول (واحد ليس بفضولي من جانب) ولا يشترط أن يتكلم بهما بل الواحد إذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها إياه كان كافيا وله أقسام إما أصيل وولي كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة أو أصيل ووكيل كما إذا وكلت رجلا أن يزوجها نفسه أو وليا من الجانبين أو وكيلا منهما أو وليا من جانب ووكيلا من آخر ولا يجوز أن يكون فضوليا كما إذا كان أصيلا وفضوليا أو وليا من جانب وفضوليا من آخر أو وكيلا من جانب وفضوليا من آخر أو فضوليا من الجانبين (أذنت) امرأة (لرجل أن يزوجها فعقد) أي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة (لنفسه عند شاهدين جاز) النكاح لأنه إذا تولى طرفيه لكونه غير فضولي من جانب فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج إلى القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) أي يصح هذا التزويج أيضا لكونه وليا ليس بفضولي من جانب (ولو وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) لأنها نصبته مزوجا لا متزوجا

باب المهر

(صح النكاح بلا تسمية وبنفيه) لقوله تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ فإن الباء لفظ خاص معناه الإلصاق فيدل قطعا على امتناع انفكاك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال فإن قيل الابتغاء ورد مطلقا عن



الالصاق بالمال في قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا
محصل الاستدلال ان الله تعالى احل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فمقتضى هذا ان لا يكون
الابتغاء المنفك عن المال صحيحا الا ان يكون صحيحا ومستوجبا لثبوت ما نفي او سكت عنه
من المهر قلنا عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل
المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقرر في الاصول وههنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى
﴿لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة﴾ دل على تحقق
الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون
تسمية المهر وجب ان تحمل الاية المذكورة على ما حملناها عليه (واقله قدر عشرة دراهم
فضة وزن سبعة) اي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة او غير مضروبة
حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزيلعي
(ووجبت) اي العشرة (ان سمى) دونها او وجب (الاكثر ان سمى) اي الاكثر (عند الوطي)
متعلق بالوجوب (او الخلوة الصحيحة) وسياتي بيانها (او موت احدهما) فانه ايضا موكد
للمهر (ونصفه) اي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطي والخلوة و) وجب (مهر المثل
عند ما ذكر) من الوطي والخلوة والموت (في الشغار) وهو ان يزوج كل من الرجلين
بنته او اخته للاخر بشرط ان يزوجه الاخر بنته او اخته فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر



المثل وانما سمي به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكانهما بهذا الشرط رفعا المهر واخليا البضع
عنه (و) وجب (مهر المثل) ايضا (فيما لم يسم) المهر (او نفي اذا لم يتراضيا على شئ والا) اي وان
يتراضيا على شئ (فذاك) الشئ هو الواجب (او سمي) عطف على ما لم يسم اي وجب مهر المثل
فيما سمي (خمر او خنزير او هذا الخل وهو خمر او هذا العبد وهو حر او ثوب او دابة لم يبين
جنسهما او تعليم القرآن او خدمة الزوج الحر لها سنة) لان المشروع هو الابتغاء بالمال
المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على اصلنا ولو تزوجها على خدمة
حر آخر فقيل لا تستحق الخدمة والصحيح انها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته
ولو نكحها على رعي الغنم او الزراعة لم يجز على رواية الاصل والصواب ان يسلم لها اجماعا
استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا

مطلب مهم

قصها الله او رسوله بلا انكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدا فالخدمة) اي فالواجب
الخدمة فان خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة)
عطف على مهر المثل اي وجب متعة (للمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر
او على ان لا مهر لها (طلقت قبل الوطئ وهي) اي المتعة (درع وخمار وملحفة لا تزيد على
نصفه) اي نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج (غنيا ولا تنقص عن خمسة) اي خمسة دراهم
(و) لو كان (فقيرا وتعتبر) اي المتعة (بحاله) لا بحالها كما قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا

بالنص

قوله كانا غنيين فلها الاعلى من الثياب او فقيرين فالادنى او مختلفين فالوسط ابن عابدين ع

قوله وقيل تعتبر بحالها اعتبره الامام الخصاف وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال في البحر وقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف شرنبلالي ع

بالنص وهو قوله ﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾ وقيل تعتبر بحالها حكاه صاحب البدائع

(الثاني به الامام الخصاف صرح به في البحر عبد ع)

وفي الآية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها

لو اعتبرت بحاله وحده لسوى بين الوضيعة والشريفة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل

هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) اي المتعة (لمن سواها) اي سوى مفوضة طلقت قبل الوطئ

(الا من سمى لها المهر وطلقت قبل الوطئ) فالباقي بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها

مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر

فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة

وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل

انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهرا او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت

اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في

صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى

من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لا تأخذ

(سواء لم يفرض عند العقد او فرض نفيه ابو ع)

شيئا او ابتغاء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد او زيد لا يتنصف) يعني

(اي ان زاد الزوج على المسمى ابو ع)

اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا او نفاه ثم تراضيا على تسميته وسمي لها بعد العقد او تزوجها

على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا

الزائد على المسمّى بعده بل يجب المتعة في الاوّل ونصف المسمّى عند العقد في الثاني (ويسقط
الزائد بالطلاق قبل وطئ) متعلق بقوله لا يتنصّف وانما لم يتنصّف لانه تعيين للواجب
بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصّف فكذا ما نزل منزلته وانما سقط الزائد لكون الطلاق
قبل الدخول فانّ كلّ ما لم يسمّ بالعقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب
الزيادة مع المسمّى (وصحّ حطّها) اي حطّ المرأة من مهر مثلها (عنه) اي عن زوجها لان
المهر بقاءً حقّها والحطّ يلاقي حالة البقاء (الخلوة) مبتدأ خبره قوله الآتي كالوطئ والمراد
بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطلع
عليهما احد لظلمة ويكون الزوج عالما بانها امرأته (بلا مانع وطئ) حسًّا او طبعًا او شرعًا
الاوّل نحو (مرض لاحدهما يمنع الوطئ و) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه
مانعا شرعا ايضا (و) الثالث (نحو احرام) لفرض ونفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان
(كالوطئ) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (مجبوبا او خصيا) او عنينا او صائم
فرض) في الاصح (او) صائم (نذر في رواية والصلوة كالصوم فرضا ونفلا) اي لا تكون
الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كما في الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل
كما في الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) اي كل ما ذكر من اقسام الخلوة صحيحة كانت
او فاسدة احتياطا لتوهم الشغل (قبضت الف المهر فوهبته له وطلقت قبل وطئ رجع



بنصفه) يعني تزوج امرأة على الف فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة اذ لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار هبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله ان يرجع وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لانه ايضا دين غير عين (وان لم تقبضه او قبضت نصفه فوهبت الكل او ما بقي او عرض المهر قبل القبض او بعده فلا) يعني اذا وهبت قبل ان تقبض شيئا منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشيء اذ سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئا آخر غايته ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره او وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت اكثر من النصف كستمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندهما بثلثمائة ولو قبضت اقل من النصف مائتين مثلا لا يرجع بشيء عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت له نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لان حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض



مِنْ جِهَتِهَا بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مِمَّا يَتَعَيَّنُ فَكَانَ الْمَوْهُوبُ عَيْنَ الْمَهْرِ فَسَلِمَ

لَهُ مَقْصُودُهُ بِكُلِّ حَالٍ فَلَا يَرْجِعُ بِشَيْءٍ (نَكَحَهَا بِأَلْفٍ عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا) مِنْ مَقَامِهَا (أَوْ لَا يَتَزَوَّجَ

عَلَيْهَا أَوْ) نَكَحَهَا (عَلَى أَلْفٍ إِنْ أَقَامَ بِهَا وَعَلَى أَلْفَيْنِ إِنْ أَخْرَجَهَا فَإِنْ وَفَى) أَيْ فِيمَا نَكَحَهَا أَنْ لَا يُخْرِجَهَا

أَوْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا (وَأَقَامَ) أَيْ فِيمَا نَكَحَهَا بِأَلْفٍ إِنْ قَامَ وَبِأَلْفَيْنِ إِنْ خَرَجَ (فَلَهَا الْأَلْفُ وَإِلَّا فَمَهْرُ

الْمِثْلِ) أَمَّا الْأَلْفُ فِي صُورَةِ الْوَفَاءِ وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِي صُورَةِ عَدَمِهِ فَلِأَنَّ الْمُسَمَّى صَلَحَ لِلْمَهْرِ وَقَدْ تَمَّ

رِضَاهَا بِهِ وَأَمَّا مَهْرُ الْمِثْلِ فِي عَدَمِهِ فَلِأَنَّهُ سَمَّى مَا لَهَا فِيهِ نَفْعٌ فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَنْعَدِمُ رِضَاهَا

بِالْأَلْفِ فَيُكَمَّلُ مَهْرُ مِثْلِهَا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَعِنْدَهُ الشَّرْطُ الْأَوَّلُ صَحِيحٌ لَا الثَّانِي وَعِنْدَهُمَا

الشَّرْطَانِ صَحِيحَانِ وَعِنْدَ زُفَرَ فَاسِدَانِ لَكِنْ (لَا يُزَادُ الْمَهْرُ فِي) الْمَسْأَلَةِ (الْأَخِيرَةِ) وَهِيَ قَوْلُهُ

وَبِأَلْفٍ إِنْ قَامَ فَإِنَّهُ إِذَا أَخْرَجَهَا وَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ لَكِنَّهُ إِذَا كَانَ أَكْثَرَ مِنْ أَلْفَيْنِ لَمْ يَجِبِ الزِّيَادَةُ وَإِنْ

كَانَ أَقَلَّ مِنَ الْأَلْفِ يَجِبُ الْأَلْفُ وَلَا يَنْتَقِصُ مِنْهُ شَيْءٌ لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَى أَنَّ الْمَهْرَ لَا يَزِيدُ عَلَى أَلْفَيْنِ

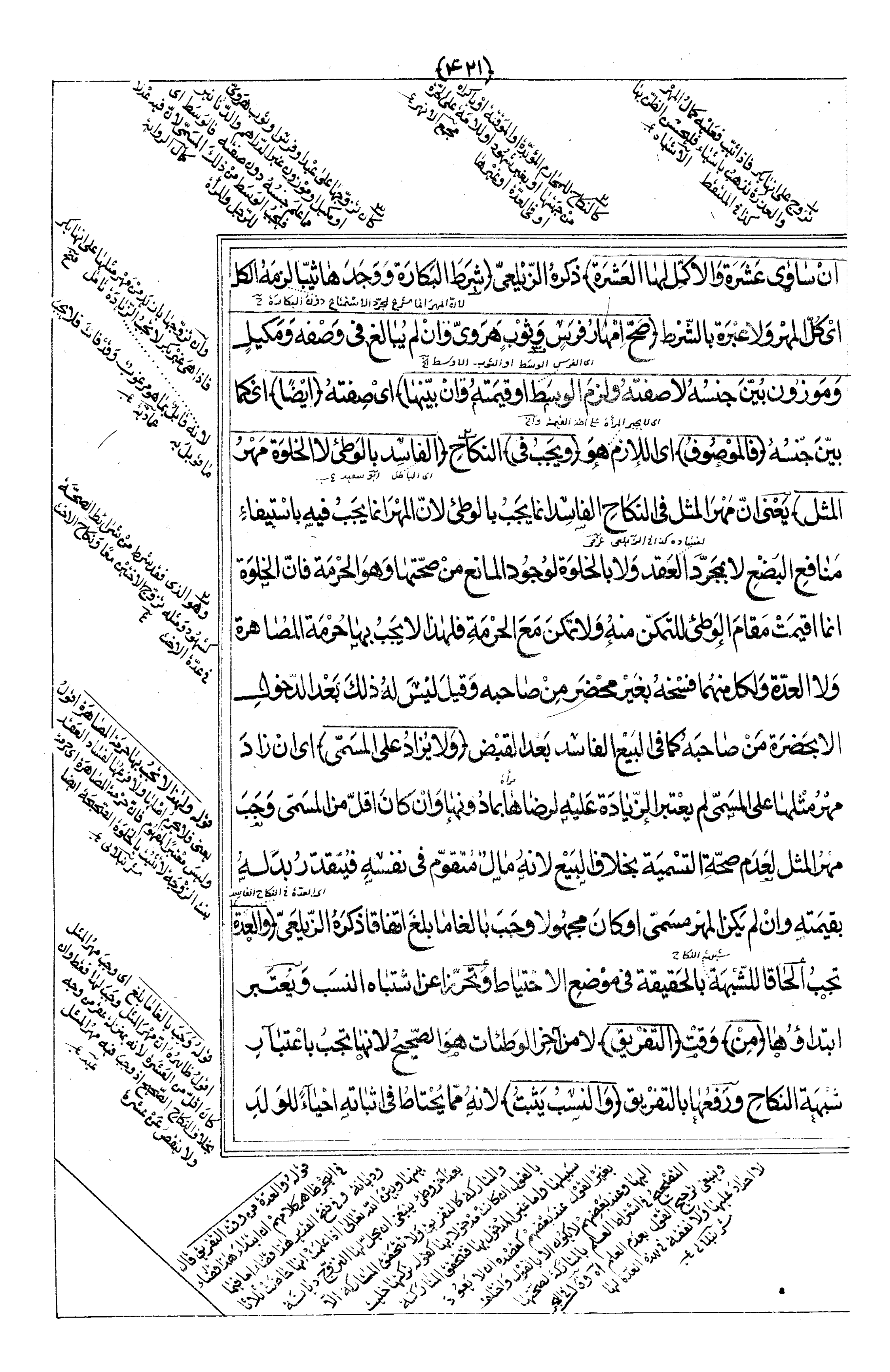
وَلَا يَنْتَقِصُ عَنْ أَلْفٍ (نَكَحَ بِهَذَا الْعَبْدِ أَوْ بِهَذَا) الْعَبْدِ (وَأَحَدُهُمَا أَوْكَسُ) أَيْ أَقَلُّ قِيمَةً مِنَ

الْآخَرِ (حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ) أَيْ جُعِلَ مَهْرُ الْمِثْلِ حَكَمًا فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ أَوْكَسِهِمَا فَلَهَا الْأَوْكَسُ وَإِنْ

كَانَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْفَعِهِمَا فَلَهَا الْأَرْفَعُ وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وَعِنْدَهُمَا لَهَا الْأَوْكَسُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ (فَإِنْ طُلِّقَتْ قَبْلَ وَطْءٍ فَنِصْفُ الْأَوْكَسِ)

أَيْ فَلَهَا نِصْفُ الْأَوْكَسِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ بِالْإِجْمَاعِ (أَمْهَرَ عَبْدَيْنِ وَأَحَدُهُمَا حُرٌّ فَمَهْرُهَا الْعَبْدُ)



تزوج على انها بكر فاذا هى ثيب فعليه كمال المهر والعذرة تذهب باشياء فليحسن الظن بها كذا فى الملتقط الاشباه ع

ان ساوى عشرة والا كمل لها العشرة) ذكره الزيلعى (شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل

لان المهر انما شرع بمجرد الاستمتاع دون البكارة ع

اى كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهار فرس وثوب هروى وان لم يبالغ فى وصفه ومكيل

اى الفرس الوسط او الثوب الاوسط ع

وموزون بين جنسه لا صفته ولزم الوسط او قيمته وان بينها) اى صفته (ايضا) اى كما

اى لا يجبر المرأة على اخذ القيمة ع

بين جنسه (فالموصوف) اى اللازم هو (ويجب فى) النكاح (الفاسد بالوطى لا الخلوة مهر

اى الباطل ابو سعيد ع

المثل) يعنى ان مهر المثل فى النكاح الفاسد انما يجب بالوطى لان المهر انما يجب فيه باستيفاء

لفساده كذا فى الزيلعى عزمى

منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلوة

انما اقيمت مقام الوطى للتمكن منه ولا تمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة

ولا العدة ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول

الا بحضرة من صاحبه كما فى البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزاد على المسمى) اى ان زاد

مهر مثلها على المسمى لم يعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب

مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم فى نفسه فينعقد بدله

اى العدة فى النكاح الفاسد

بقيمته وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغا ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعى (والعدة

شبهة النكاح

تجب الحاقا للشبهة بالحقيقة فى موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر

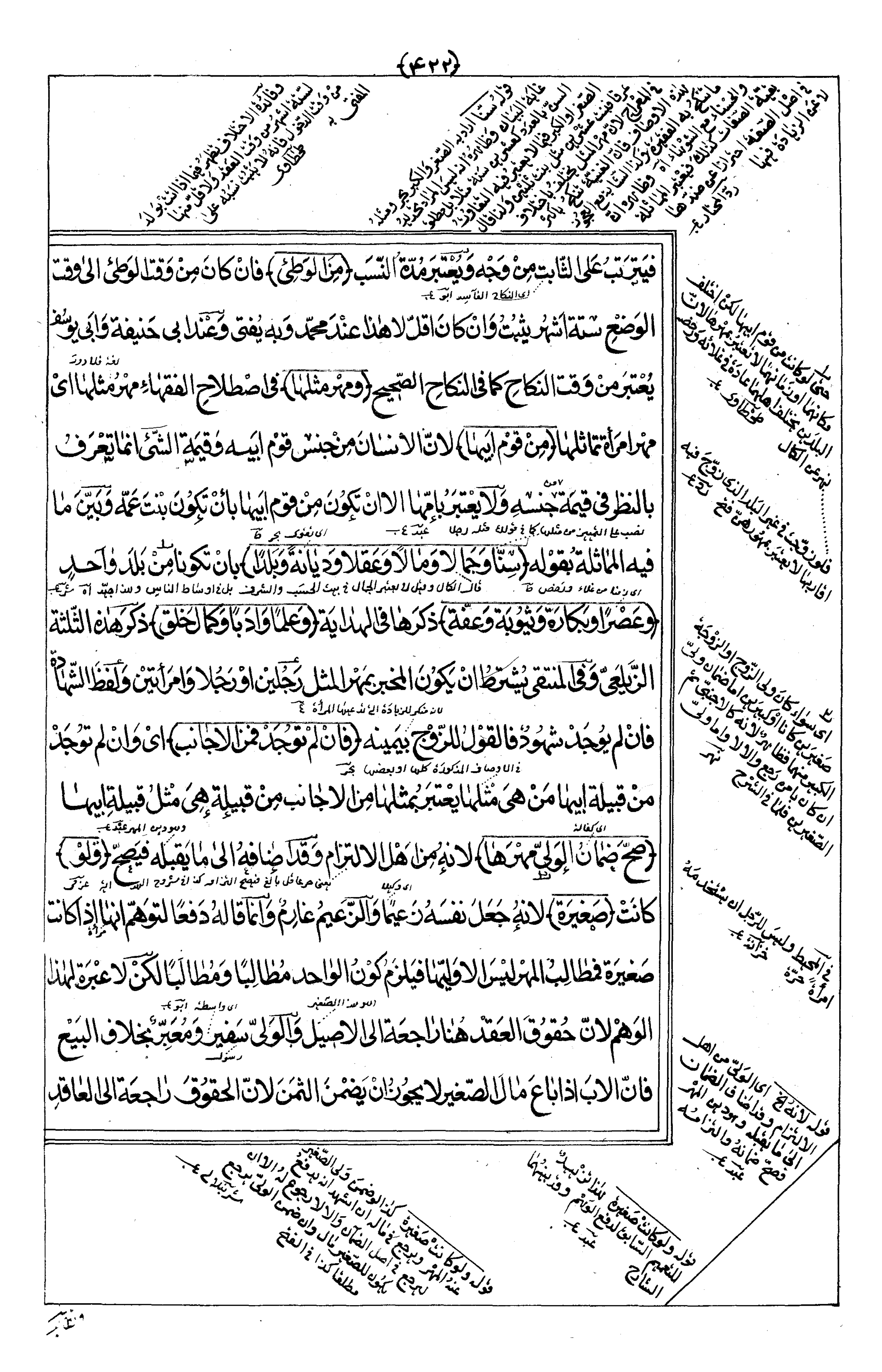
ابتداؤها (من) وقت (التفريق) لا من آخر الوطآت هو الصحيح لانها تجب باعتبار

شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب يثبت) لانه مما يحتاط فى اثباته احياء للولد

قوله والعدة من وقت التفريق قال فى البحر ظاهر كلامهم ان ابتداءها من وقت التفريق ...

قوله ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ...

قوله وجب بالغا ما بلغ اى وجب مهر المثل ...



فيترتب على الثابت من وجه ويعتبر مدة النسب (من الوطئ) فان كان من وقت الوطئ الى وقت
الوضع ستة اشهر يثبت وان كان اقل لا هذا عند محمد وبه يفتى وعند ابي حنيفة وابي يوسف
يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء مهر مثلها اي
مهر امرأة تماثلها (من قوم ابيها) لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشئ انما يعرف
بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها الا ان تكون من قوم ابيها بان تكون بنت عمه ويبين ما
فيه المماثلة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بان تكونا من بلد واحد
(وعصرا وبكارة وثيوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلما وادبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلثة
الزيلعي وفي الملتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة
فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه (فان لم توجد فمن الاجانب) اي وان لم توجد
من قبيلة ابيها من هي مثلها يعتبر بمثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها
(صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح (ولو
كانت) (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لتوهم انها اذا كانت
صغيرة فمطالب المهر ليس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا عبرة لهذا
الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولي سفير ومعبر بخلاف البيع
فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد

(وتطالب) المرأة (ايا شاءت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادى) الولى (رجع على الزوج ان امر) اى الزوج الولى به كما هو الرسم فى الكفالة (لها منعه) اى يجوز للمرأة ان تمنع زوجها (من الوطئ والسفر بها بعد وطئ او خلوة رضيتها) اى ان وطئها او خلا بها برضاها وهذا لدفع انها اذا رضيت بالوطئ او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقى (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كلا او بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل لمثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالربع والخمس (ان لم يعجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان تحبسها فيما اذا اجل كله لان الصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منعه اى لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة و) لها (زيارة اهلها بلا اذنه) متعلق بقوله والسفر الى آخره (ما لم تقبضه) اى المهر لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد ادائه) اى اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل بمثلها بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل لا) اى لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى (وبه يفتى) افتى به الفقيه ابو الليث



واختاره ابو القاسم الصفار ومن بعده (ويبقلها فيما دون مدته) اى مدة السفر اتفاقا اذ فى
قرى المصر القريبة لا يتحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعورف تعجيله حتى لا يكون
والعرف فى الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار
لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره الى الميسرة او الموت او الطلاق لان المتعارف كالمشروط
وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينصا على التعجيل والتأجيل
اما اذا نصا على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على ما شرطا كما مر ذكره الزيلعى (اختلفا فى
المهر ففى اصله يجب مهر المثل) يعنى قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان
اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر
المثل قال صدر الشريعة واما عند ابى حنيفة ينبغى ان لا يحلف لانه لا يحلف فى النكاح فيجب
مهر المثل اقول فيه بحث لان هذه ليست مسئلة النكاح بل هى مسئلة المهر وفيها الحلف
وقاية منه
بالاجماع والعجب ان المصنف قال فى اوائل كتاب الدعوى وكذا فى النكاح اذا ادعت مهرها
اى صاحب صدر الشريعة منه
وقال الشارح ثمة اى اذا ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج
يحلف فان نكل يلزم المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكرها هنا (وفى قدره) اى ان كان اختلافهما
فى قدره فادعى انه تزوجها بالف وادعت انه بالفين حكم مهر المثل فحينئذ (ان قام النكاح
بتضعيف العين اى جعل مهر المثل حكما يبنى عليه الحكم ونفسه قد تكون محكوما [illegible] [illegible]
فالقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه) اى ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او
اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر منه فالقول لها



مع یمینها (وای برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له اولها لان المرأة تدعی الزیادة فان اقامت
بینة قبلت وان اقامها الزوج قبلت ایضا لان البینة تقبل لرد الیمین کما اذا اقام المودع بینة
علی رد الودیعة الی المالک تقبل (وان برهنا فبینة من لا یشهد له) ای تقبل بینتها ان شهد
مهر المثل له وبینته ان شهد لها لان البینات شرعت لاثبات خلاف الظاهر والیمین لابقاء
الاصل والاصل فی النکاح کونه بمهر المثل فمن ادعی خلافه فبینته اولی (وان کان مهر المثل)
بینهما تحالفا (فان حلفا او برهنا قضی به) ای بمهر المثل (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان
طلقت قبل الوطی) عطف علی قوله ان قام النکاح (حکم متعة المثل) ای ان کان متعة المثل
مساویة لنصف ما یدعی الرجل واقل منه فالقول له وان کانت مساویة لنصف ما تدعی
المرأة او اکثر منه فالقول لها وای اقام بینة قبلت فان اقاما فبینتها ان شهد له وبینته
ان شهد لها (وان کانت) ای متعة المثل بینهما (تحالفا وبعده) ای بعد التحالف (وجبت)
ای متعة المثل (وموت احدهما کحیوتهما حکما) ای الجواب فیه کالجواب فی حال حیاتهما حال
قیام النکاح فی الاصل والقدر لان مهر المثل لا یسقط اعتباره بموت احدهما الا یری ان
للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما (وبعد موتهما فی) الاختلاف فی (القدر القول لورثته)
عند ابی حنیفة ولا یحکم مهر المثل لان اعتباره یسقط عنده بعد موتهما (و) فی الاختلاف
(فی اصله) القول لمنکر التسمیة عنده ولا یقضی بشیء الا ان تقوم بینة علی مهر مسمی اذ لا حکم



قوله وبه يفتى كذا في الفتح اه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما كما في البحر شرنبلالي ع

قوله وعندهما قضي بمهر المثل هذا تخليطا من المصنف لانه ظاهر اطلاق المتن ان يكون قول ابي حنيفة ومالم يصح بغيره كما لا يخفى عبد ع

لمهر المثل عنده بعد موتهما كما مر (وعندهما قضي بمهر المثل) كما في حال الحيوة (وبه يفتى)

قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في الحيوة وبعدها

فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها اما ان تقري بما اخذت والا حكمنا عليك بالمتعارف

في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة

ذكره الزيلعي (بعث اليها شيئا) ثم اختلفا (فقالت هدية وقال مهر فالقول له) مع يمينه

ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك كما لو انكر التمليك اصلا وكما

اذا قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهد له لان

اداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته (الا

فيما هيئ للاكل) فان الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون مهرا بحال لان

الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما سائر الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية

فاليه البيان (خطب بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد)

اي عينه (قائما) وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في

مقابلة ما انتقص باستعماله شيء (او) قيمته (هالكا) لانه معاوضة ولم تتم فجاز

الاسترداد (كذا كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لان فيه معنى

الهبة (رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم ابوها ان ما دفع اليها من الجهاز امانة

قوله فالقول فيه قولها اي مع يمينها وان كان كذا العرف بشاهد لها كذا في معراج الدراية عبد ع

وانه لم يهبه لها وانما اعارة منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان في الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التمليك والبينة الصحيحة في ذلك ان يشهد عند التسليم الى البنت اني انما اعطيت هذه الاشياء لابنتي عارية او يكتب نسخة معلومة وتشهد الابنة على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية منه في يدي لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى هذه الاشياء في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا تصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط ان يشتري ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا في العمادية (نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمه) اي في دار الحرب (بميتة او دم) او نحوهما (او بلا مهر) يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت عنه وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اي والحال ان النكاح في هذه الصور (جائز عندهم فوطئت او طلقت قبله) اي قبل الوطي (او مات) الزوج عنها (فلا مهر لها) اي النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما في الحربيين واما في الذميين فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها و المتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي ايضا وقال زفر لها مهر المثل في الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل



الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولابي حنيفة ان المهر حق الله تعالى والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فلم يجب المهر لما ذكر (وان نكحها بخمر او خنزير معين فاسلما او اسلم احدهما فلها هو) اي المعين (وفي غير المعين قيمة الخمر فيها) اي في الخمر يعني اذا كان المسمى خمرا (ومهر المثل فيه) اي الخنزير لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا فلا يحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

الاولى ولا يحل بالواو كما في عبارة صدر الشريعة والمنح لعدم التفريع ابو ع

وايضا لا يكون عوضا عن الخمر ابو ع

* باب نكاح الرقيق والكافر *

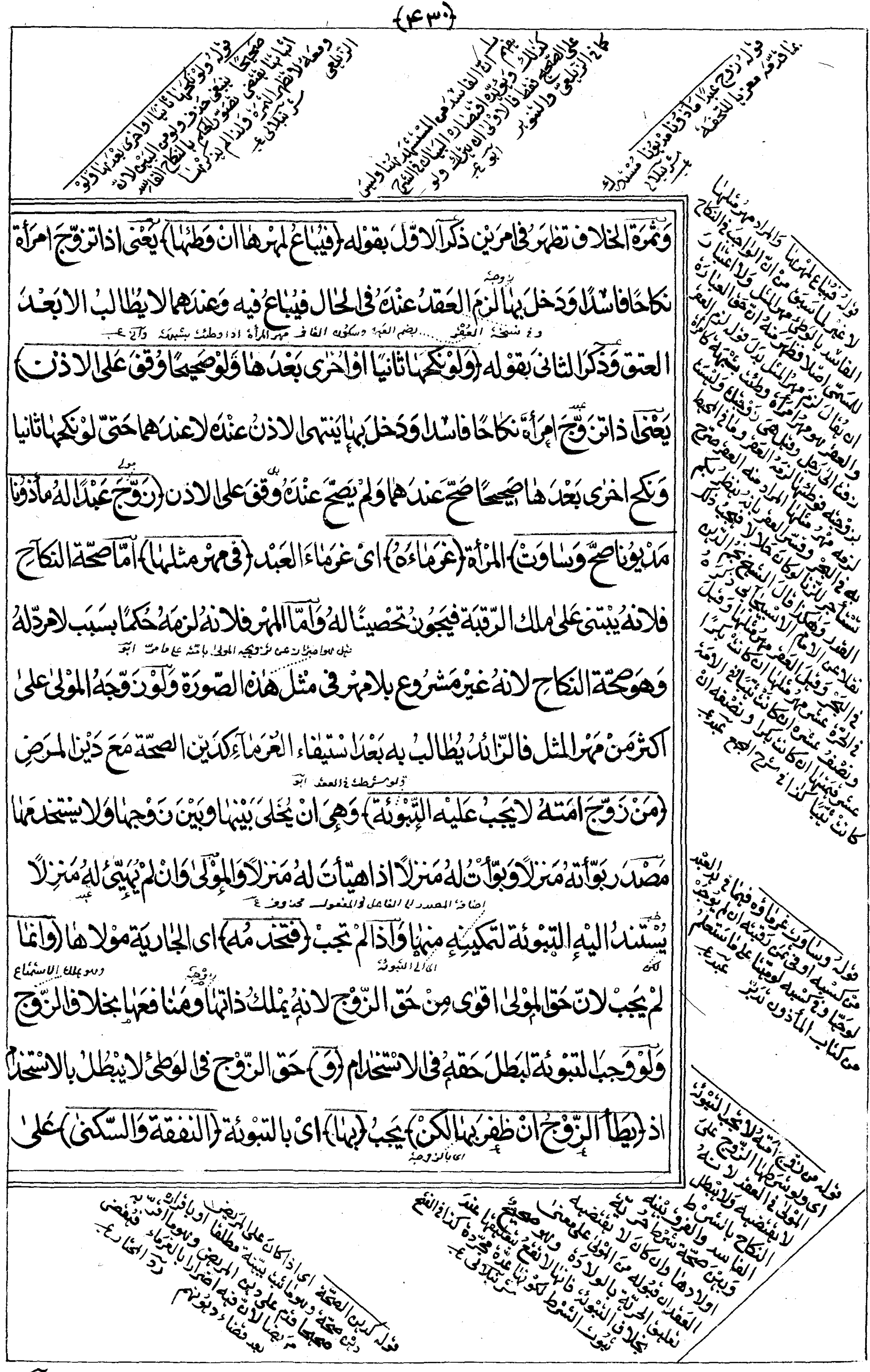
(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب والمدبر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز وهي لم يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اي المولى (نفذ) اي النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اي بالاذن (فالمهر والنفقة عليهم) اي على القن وغيره (وبموتهم يسقطان) اي المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء (والمهر على القن بعد العتق ان كان المهر بغير الاذن وان) كان به) اي بالاذن (تعلق المهر برقبته) اي القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقراره (فيباع فيه) اي المهر (مرة فان

الاولى بالاستعمال على اذن المولى كما في التنوير ابو ع

اي قبل الدخول وبعده صريحا او دلالة مجمع الانهر

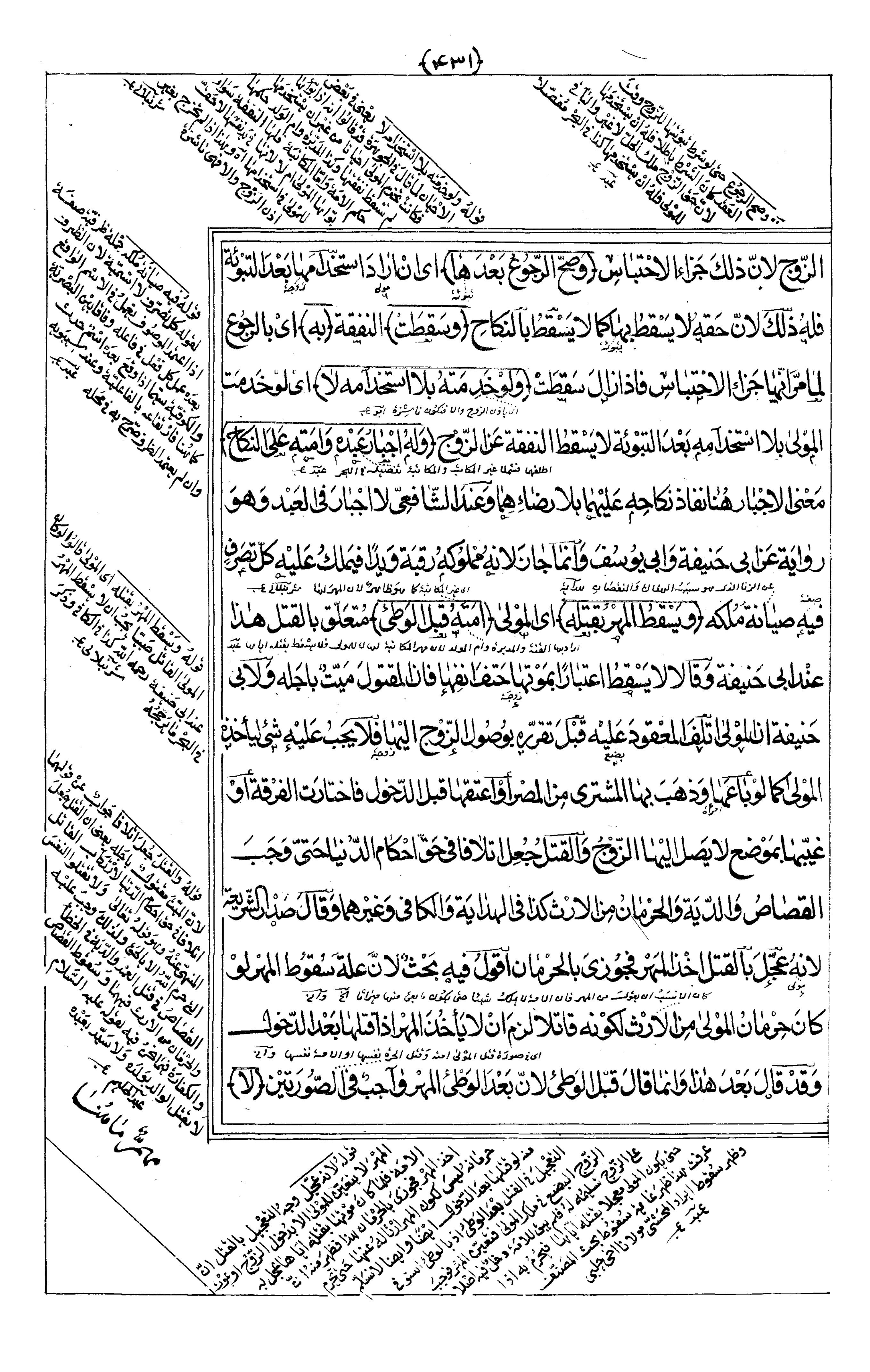
صواب الكلام النكاح بغير اذن مولاه

لم يفِ بدينه) لم يبع ثانيا بل (طولب) بباقيه (بعد العتق) لانه بيع لجميع المهر (و) يباع
(فيها) اى فى النفقة مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد
باجنبية واما اذا زوجه المولى امته فاختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط
لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه
ايجاب ماله عليه اقول يؤيد القول الثانى ان النص المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد
وهو قوله تعالى ﴿واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم﴾ فان هذا خطاب لارباب
الاموال والعبد ليس بمالك للمال (والآخران) اى المكاتب والمدبر (يسعيان) فى المهر
والنفقة لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وكسبه)
عطف على قوله برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على
دين المهر (ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان ثبت) (بالبينة تساوى المرأة الغرماء) فى مهرها
كذا فى التحفة (قوله) اى قول المولى لعبده الذى تزوج بلا اذنه (طلقها رجعية اجازة) لان
الطلاق الرجعى لا يكون الا فى نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقها) اى
لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة
وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح
يتناول الفاسد ايضا) اى كما يتناول الصحيح هذا عند ابى حنيفة وقالا لا يتناول الفاسد

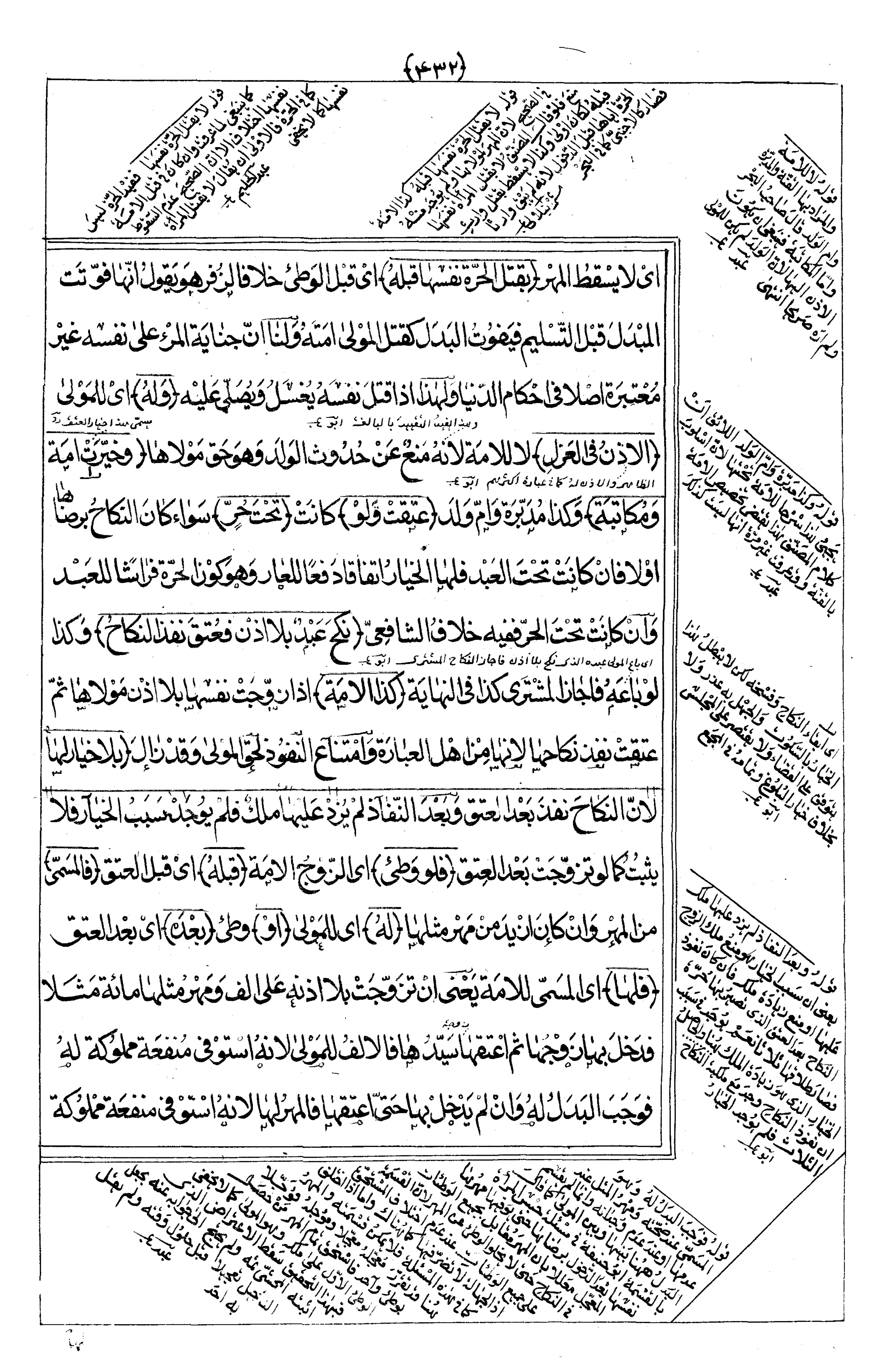


وثمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله (فيباع لمهرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا وقف على الاذن) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ينتهي الاذن عنده لا عندهما حتى لو نكحها ثانيا ونكح اخرى بعدها صحيحا صح عندهما ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبدا له مأذونا مديونا صح وساوت) المرأة (غرماءه) اي غرماء العبد (في مهر مثلها) اما صحة النكاح فلانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له واما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج امته لا يجب عليه التبوئة) وهي ان يخلي بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مصدر بوأته منزلا وبوأت له منزلا اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ له منزلا يستند اليه التبوئة لتمكينه منها واذا لم تجب (فتخدمه) اي الجارية مولاها (وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجب التبوئة لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطئ لا يبطل بالاستخدام اذ (يطأ الزوج ان ظفر بها لكن) يجب (بها) اي بالتبوئة (النفقة والسكنى) على

الزوج



الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) اى ان اراد استخدامها بعد التبوئة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اى بالرجوع لما مرّ انها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامه لا) اى لو خدمت المولى بلا استخدامه بعد التبوئة لا يسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهما بلا رضاهما وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) اى المولى (امته قبل الوطئ) متعلق بالقتل هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفها فان المقتول ميت باجله ولابي حنيفة ان المولى اتلف المعقود عليه قبل تقرره بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شيء لياخذ المولى كما لو باعها وذهب بها المشتري من المصر او اعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة او غيبها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه عجل بالقتل اخذ المهر فجوزي بالحرمان اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا ياخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطئ لان بعد الوطئ المهر واجب في الصورتين (لا)



اى لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) اى قبل الوطئ خلافا لزفر هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كقتل المولى امته ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة اصلا فى احكام الدنيا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه (وله) اى للمولى

وبهذا التقييد يا لبالغ ابو ع — سمى هذا اختيار العتق

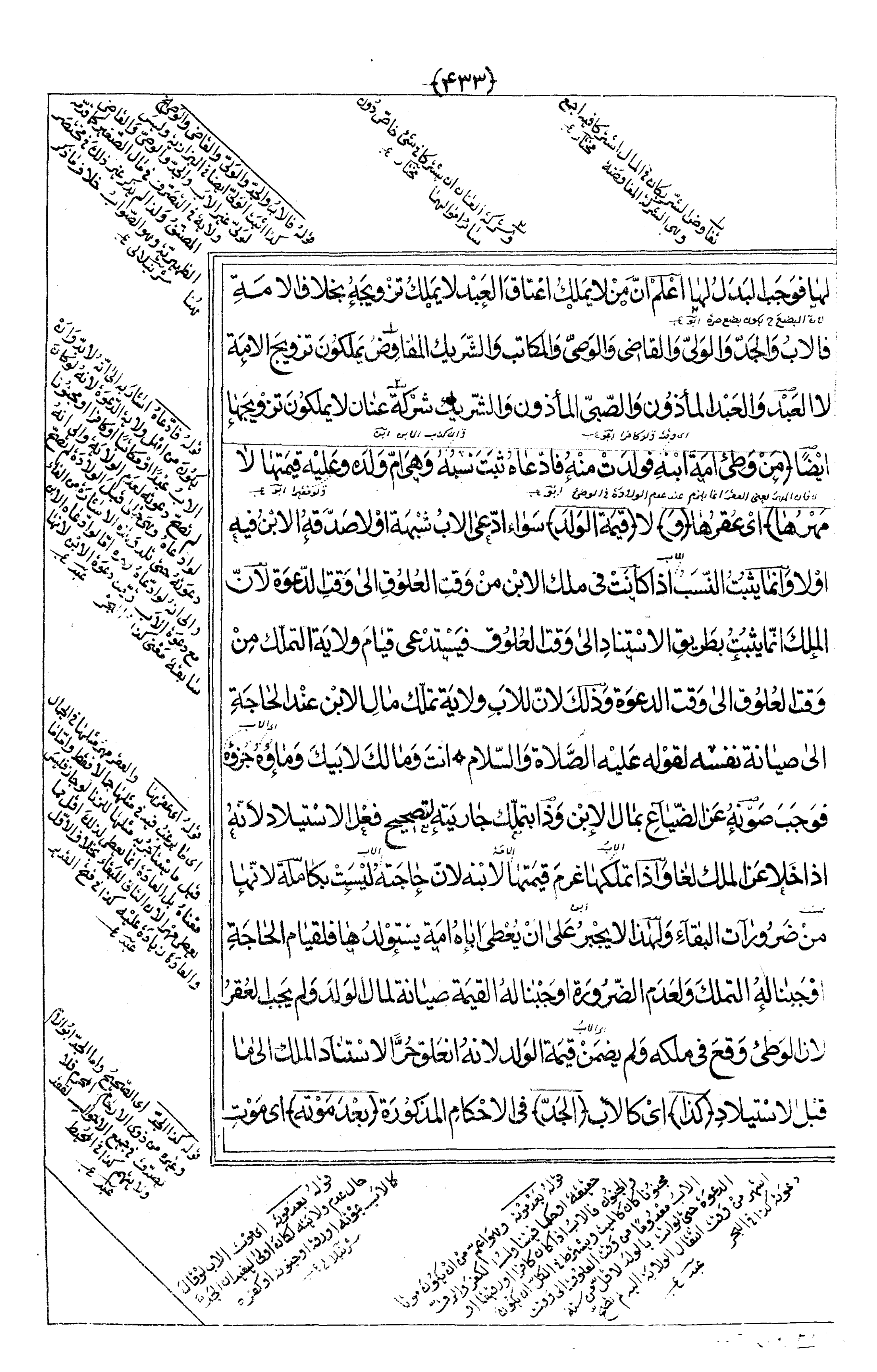
(الاذن فى العزل) لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاها (وخيرت امة

الظاهر والاذن له كما عبارة الكنز ابو ع

ومكاتبة) وكذا مدبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها اولا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعى (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا

اى باع المولى عبده الذى نكح بلا اذن فاجاز النكاح المشترى ابو ع

لو باعه فاجاز المشترى كذا فى النهاية (كذا الامة) اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاها ثم عتقت نفذ نكاحها لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) اى الزوج الامة (قبله) اى قبل العتق (فالمسمى من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) اى للمولى (او) وطئ (بعده) اى بعد العتق (فلها) اى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة



لها فوجب البدل لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولي والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا (من وطئ امة ابنه فولدت منه فادعاه ثبت نسبه وهي ام ولده وعليه قيمتها لا مهرها) اي عقرها (و) لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة اولا صدقه الابن فيه اولا وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوة وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد لانه اذا خلا عن الملك لغا واذا تملكها غرم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى اباه امة يستولدها فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا له القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطئ وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه انعلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد (كذا) اي كالاب (الجد) في الاحكام المذكورة (بعد موته) اي موت



الاب (ولو زوجها) اي الابن جاريته (اياه) فولدت منه (لم تصر ام ولد) لان انتقالها الى
ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (ويجب المهر) لالتزامه
بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (وولدها حر) لان اخاه ملكه فعتق عليه (حرة قالت
لمولى زوجها اعتقه عني بالف فاعتق فسد النكاح) وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها
عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة
وجوبه على عبدها ولا يسقط في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق
الخلاف ان البدل اذا ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه مني بكذا
ثم اعتقه عني وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بعته منك واعتقته عنك فاذا ثبت الملك
اقتضاء فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده
وتمام تحقيقه في الاصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو
تركت) الحرة (البدل) اي لا تقول بالف (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له)
لانه المعتق هذا عند ابي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ عن نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر
فقال (اسلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا)
اي المتزوجان اللذان اسلما (محرمين او اسلم احد المحرمين او ترافعا) اي عرضا (امرهما
الينا) وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمحرمية ومايرجع الى المحل يستوى



فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر (وبمرافعة احدهما لا) اى لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا
يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا
اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (والولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان احدهما
مسلما فالولد مسلم او كتابيا والآخر مجوسيا فهو كتابى لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف
الدار بان كانا فى دار الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد
فى دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد فى دار الحرب والوالد فى
دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار
الحرب بخلاف العكس ذكره الزيلعى (والمجوسى ومثله) كالوثنى وسائر اهل الشرك (شر
من الكتابى) اذ له دين سماوى دعوى ولهذا يؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين
فكان المجوسى شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا لخير الابوين (وفى اسلام احد
الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابى يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهى له والا فرق
بينهما بعد الاباء) هذا احسن من قول الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على
الآخر لانه يستقيم فى المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء واما
اذا كانا كتابيين فان اسلمت يعرض عليها الاسلام وان اسلم لم يتعرض لهما لجواز تزوجها
للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق



لا اباؤها) يعنى اذا فرّق القاضى بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لانّ الطلاق من الرجال لا النسآء (ولا مهر فى هذا) اى اباءها (الا الموطوءة) لانّ غير الموطوءة فوّتت المبدل قبل تأكد البدل فاشبه الردّة والمطاوعة واما فى صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا فنصفه لانّ التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اى اسلام احد المجوسيين او امرأة الكتابى (ثمه) اى فى دار الحرب (لم تبن حتى تحيض ثلثا قبل اسلام الاخر) لانّ الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذّر لقصور الولاية ولا بدّ من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضىّ الحيض مقام السبب كما فى حفر البئر وانما قلنا او امرأة الكتابى لانّ المسلم اذا كان الزوج وهى كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبن) اذ يجوز له التزوّج بها ابتداءً فالبقاء اولى (وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبى) حتّى لو خرج احدهما الينا مسلما او ذمّيا او اسلم او عقد عقد الذمة فى دارنا او سبى وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا معًا لم تقع وعند الشافعى سببها السبى لا التباين (حائل) هو ضدّ الحامل (هاجرت) من دار الحرب الينا مسلمة او ذمية او اسلمت فى دار الاسلام او صارت ذمية (تنكح بلا عدّة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالىٰ فلا جناح عليكم ان تنكحوهنّ حيث

اباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة على النص وهو نسخ كما تقرر في الاصول (ارتداد احدهما) اى احد الزوجين (فسخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينتقص به هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فللموطوءة كل المهر) سواء كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اى غير الموطوءة (النصف) اى نصف المهر (لو ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شئ) من المهر لغير الموطوءة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول معصية توجب سقوطه (والاباء نظيره) اى نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شئ (ارتدا واسلما معا لم تبن واسلما متعاقبا بانت) فان اسلام احدهما اذا تقدم بقي الآخر على ردته فيتحقق الاختلاف

باب القسم

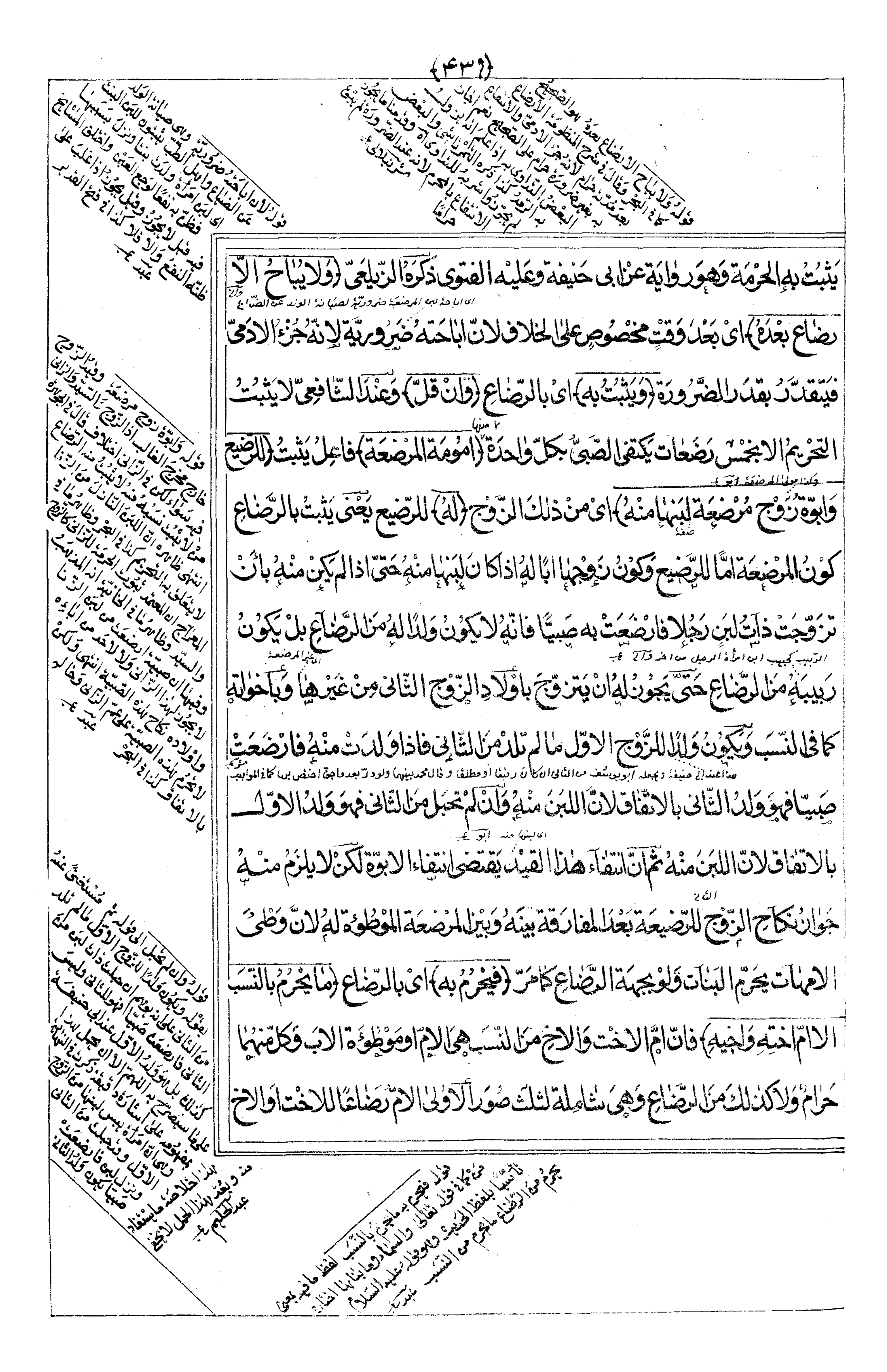
هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبتنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما في المحبة (يجب العدل فيه وفي الملبوس والمأكول)



ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها (والبكر والجديدة والمسلمة كاضدادها) يعني الثيب والقديمة والكتابية (فيها) اي القسم والملبوس والماكول (وللحرة ضعف الامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد المنكوحات) اظهارا لشرف الحرية (ويسافر بمن شاء) اي لا يعتبر القسم في السفر حتى جاز له ان يستصحب واحدة منهن فيه (والقرعة اولى) تطييبا لقلوبهن (ولها ان ترجع ان تركت قسمها لاخرى) لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط فان الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها)

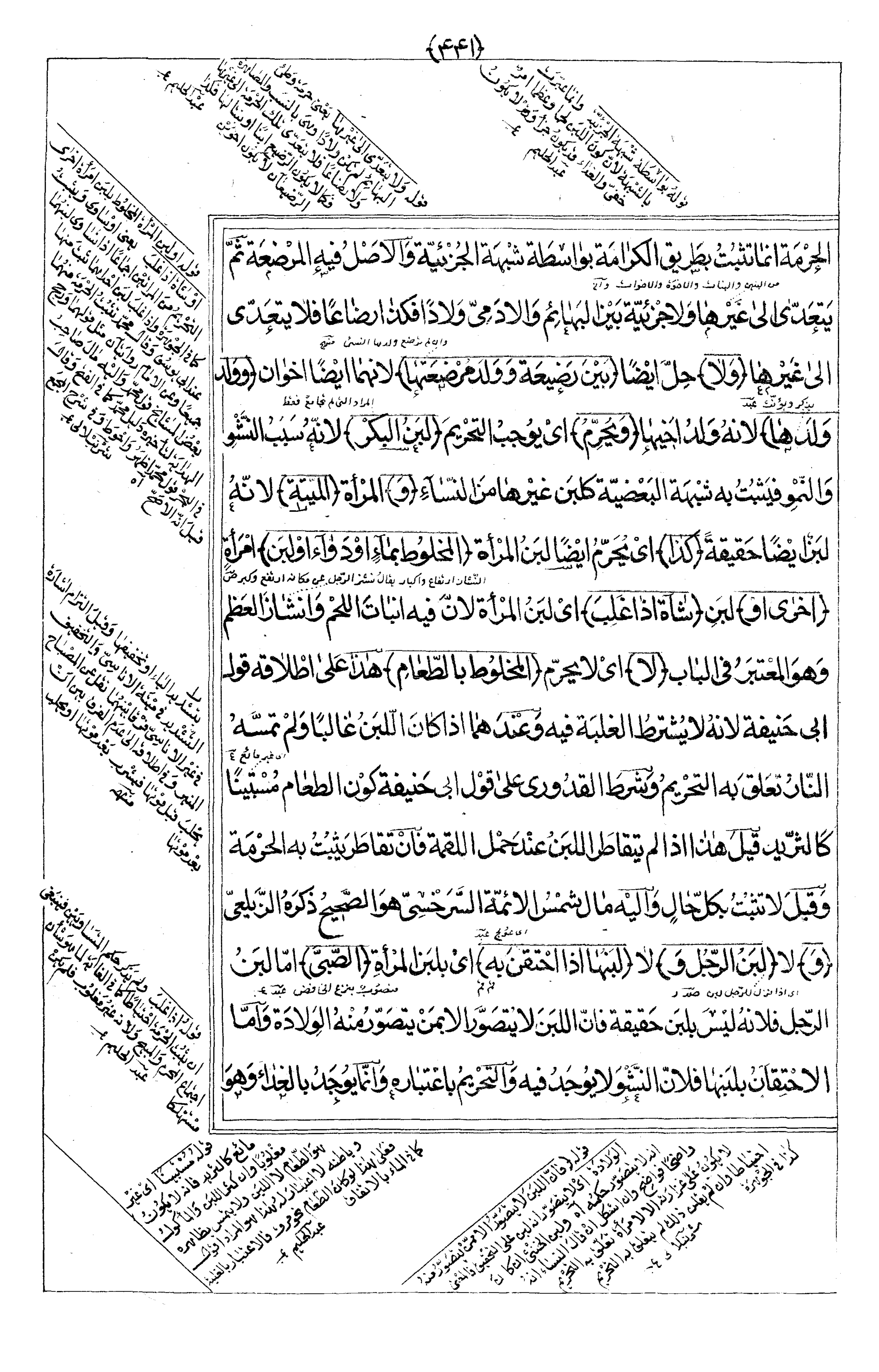
كتاب الرضاع

(هو) في اللغة مص الثدي مطلقا وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدي آدمية) احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتي (في وقت مخصوص هو عنده) اي عند ابي حنيفة (حولان ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على ان اجرة الرضاع اذا اطلقت المدة لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن



يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي (ولا يباح الا رضاع بعده) اى بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحته ضرورية لانه جزء الادمي فيتقدر بقدر الضرورة (ويثبت به) اى بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة (امومة المرضعة) فاعل يثبت (للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه) اى من ذلك الزوج (له) للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبة من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطي الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) اى بالرضاع (ما يحرم بالنسب الا ام اخته واخيه) فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلث صور الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ

نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنه) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع (وجدة ابنه) فان جدة ابنه نسبا ام موطوئته او امه ولا كذلك من الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخالته) فان ام الاوليين موطوءة الجد الصحيح وام الاخريين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (للرجل) متعلق بالمستثنى في قوله الا ام اخته يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقا) اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضيعي امرأة) لانهما اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما في زمان واحد وفي ازمنة مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي والآخر من اخرى (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان



الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم والادمي ولا ذا فكذا ارضاعا فلا يتعدى الى غيرها (ولا) حل ايضا (بين رضيعة وولد مرضعتها) لانهما ايضا اخوان (وولد ولدها) لانه ولد اخيها (ويحرم) اي يوجب التحريم (لبن البكر) لانه سبب النشو والنمو فيثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء (و) المراة (الميتة) لانه لبن ايضا حقيقة (كذا) اي يحرم ايضا لبن المراة (المخلوط بماء او دواء او لبن) امراة (اخرى او) لبن (شاة اذا غلب) اي لبن المراة لان فيه انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول ابي حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول ابي حنيفة كون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر يثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح ذكره الزيلعي (و) لا (لبن الرجل و) لا (لبنها اذا احتقن به) اي بلبن المراة (الصبي) اما لبن الرجل فلانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة واما الاحتقان بلبنها فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو



من الاعلى لا الاسفل (ارضعت ضرتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تجئ من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنها فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها (وللصغيرة نصفه) اي نصف المهر قبل الدخول لا من قبلها اذ لا عبرة لارتضاعها (ويرجع) اي الزوج (به) اي بنصف المهر (على المرضعة ان تعمدت الفساد والا) فلا (طلقت لبون فاعتدت وتزوجت آخر فحبلت وارضعت فحكمه

والقول قولها في عدم تعمد الفساد مع يمينها عيني

من الاول حتى تلد) يعني امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فحبلت منه ونزل

ويكون ربيبا من الثاني فتح

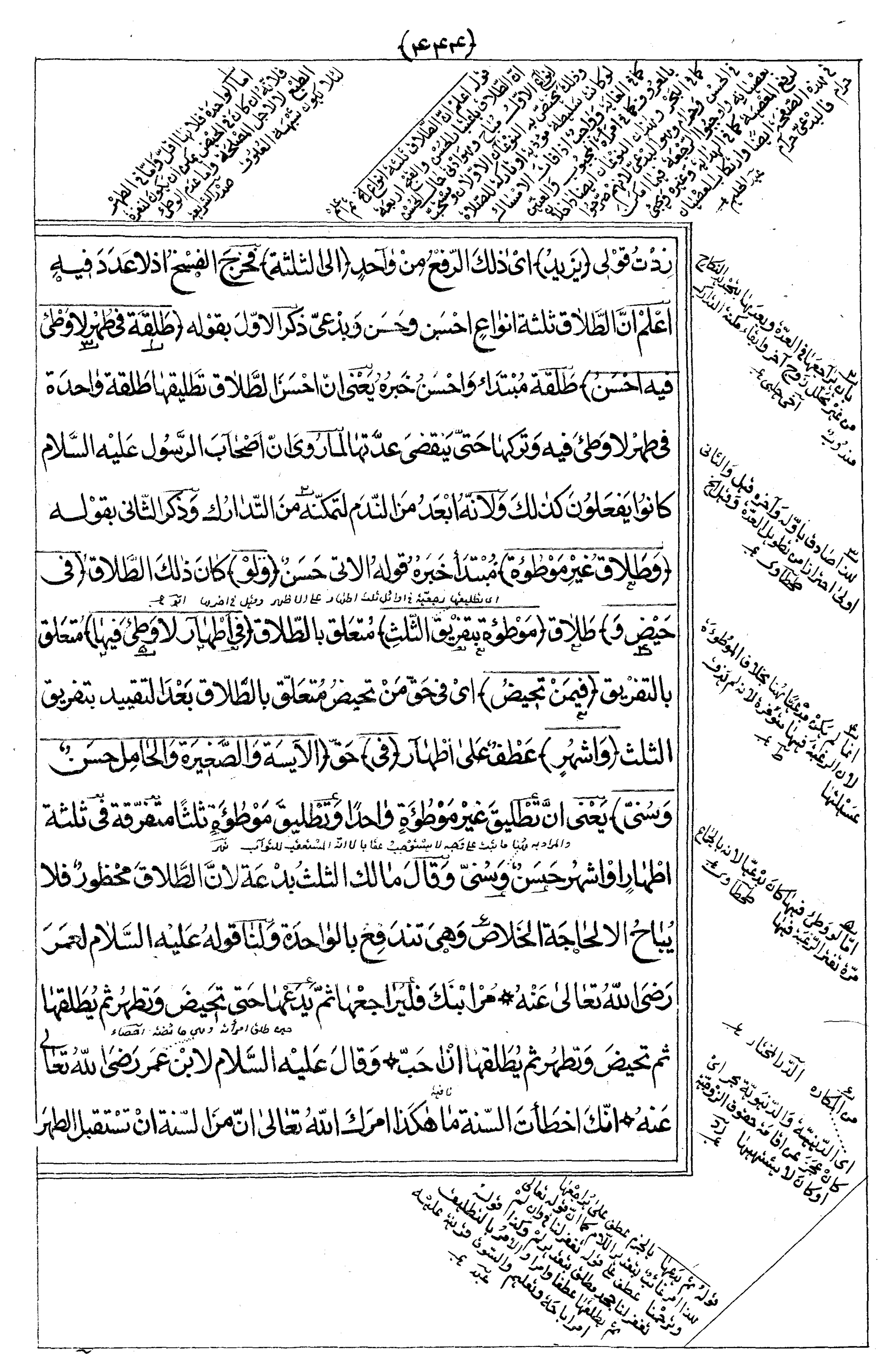
اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان من الاول بيقين وشككنا في كونه من الثاني فلا يزول بالشك (ارضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا) يعني رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتهما امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانهما صارتا اختين والجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل مشيرا الى امرأته (هذه رضيعتي ثم رجع) عن قوله (صدق) في رجوعه لانه اقر بما يجري فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فتبين له غلط في ذلك فاذا اخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقر ان



هذه اختہ او امہ او ابنتہ رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها (ولو ثبت عليه) اى لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها (فرق بينهما) وان اقرت به ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو اقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا فى النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختى او امى وليس لها نسب معروف وقال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا فى الكافى (ويثبت) اى الرضاع (بما يثبت الملك كالبينة) اى شهادة الرجلين او رجل وامرأتين (والتصادق) وثبوته بهذا لا ينافى ارتفاع حكمه بالتكاذب كما عرفت

* (كتاب الطلاق) *

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى * الطلاق مرتان * وفى غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وبتخفيفها يحتاج ذكره الزيلعى وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكن ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع فى الكنز اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا



زدت قوله (يريد) اى ذلك الرفع من واحد (الى الثلثة) خرج الفسخ اذ لا عدد فيه

اعلم ان الطلاق ثلثة انواع احسن وحسن وبدعى ذكر الاول بقوله (طلقة فى طهر لا وطى

فيه احسن) طلقة مبتداء واحسن خبره يعنى ان احسن الطلاق تطليقها طلقة واحدة

فى طهر لا وطى فيه وتركها حتى يقضى عدتها لما روى ان اصحاب الرسول عليه السلام

كانوا يفعلون كذلك ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك وذكر الثانى بقوله

(وطلاق غير موطوءة) مبتدأ خبره قوله الاتى حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (فى

حيض و) طلاق (موطوءة بتفريق الثلث) متعلق بالطلاق (فى اطهار لا وطى فيها) متعلق

بالتفريق (فيمن تحيض) اى فى حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بتفريق

الثلث (واشهر) عطف على اطهار (فى) حق (الآيسة والصغيرة والحامل حسن

وسنى) يعنى ان تطليق غير موطوءة واحدا وتطليق موطوءة ثلثا متفرقة فى ثلثة

اطهار او اشهر حسن وسنى وقال مالك الثلث بدعة لان الطلاق محظور فلا

يباح الا لحاجة الخلاص وهى تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه السلام لعمر

رضى الله تعالى عنه * مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها

ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب * وقال عليه السلام لابن عمر رضى الله تعالى

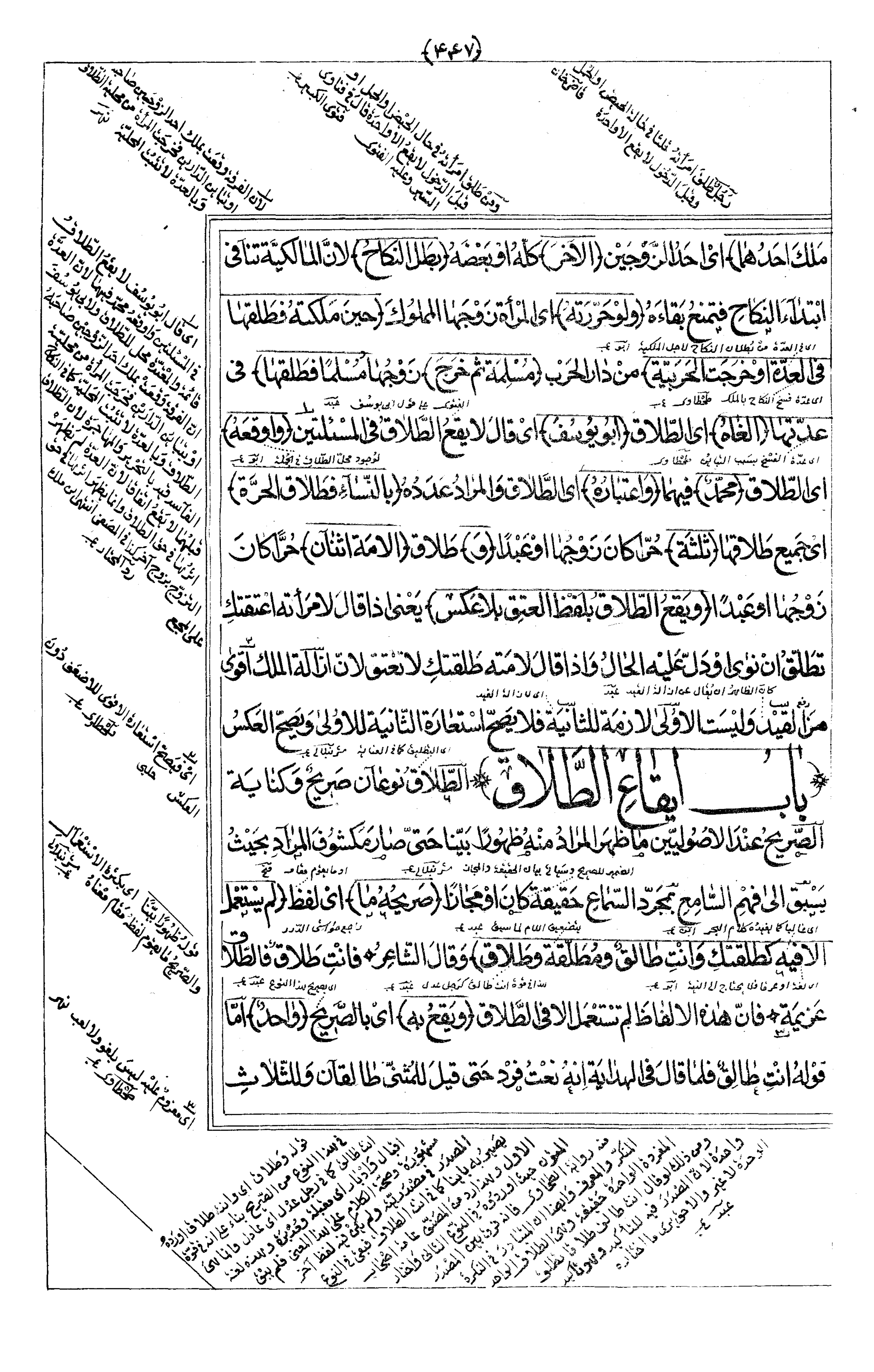
عنه * انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر



استقبالا او تطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى * فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اى الآيسة والصغيرة والحامل (عقيب الوطئ) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (وثلث) مبتدأ خبره قوله الآتي بدعي (او ثنتان بمرة او مرتين في طهر لا رجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او) واحدة (في حيض موطوءة بدعي) لانه مخالف للحسن والاحسن فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة في الاخيرة) اى المطلقة في حالة الحيض عملا لحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهي العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال لموطوئته) حال كونها (ممن تحيض انت طالق ثلثا للسنة بلا نية) او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة (يقع عند كل طهر طلقة) لانه مطلق يتناول الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحامل ان لم يكن له نية او نوى ذلك وان كانت غير موطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شئ لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلثا لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة



(الا ان ينوى الكل) اى وقوع الكل (الآن او) ينوى (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع ما
نوى لانه محتمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم
يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل كاملا وهو السني وقوعا وايقاعا (يقع طلاق
كل زوج عاقل بالغ حر او عبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد والمكاتب
الا الطلاق (ولو مكرها) فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق (او هازلا) وهو الذي
لا يقصد حقيقة كلامه (او سفيها) اى ضعيف العقل (او سكران) اى زائل العقل
فان طلاقه واقع وكذا حلفه واعتاقه (او اخرس) في الينابيع هذا اذا ولد اخرس او
طرى عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه (باشارته) المعهودة فانه اذا كان له اشارة
تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهى كالعبارة من الناطق استحسانا كذا في الكافي
(او ساهيا) بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه
صريح لا يحتاج الى النية (فلا يقع طلاق المولى) اى تطليقه (امرأة عبده) لانه ليس
بزوج (والمجنون والصبي) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق
الصبي والمجنون (والمبرسم) من البرسام بكسر الباء علة معروفة كالمجنون (والمغمى عليه
والمعتوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء
ومرة كلام المجانين (والنائم) وانما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز او لعدم العقل فيهم (اذا



ملك احدهما) اى احد الزوجين (الآخر) كله او بعضه (بطل النكاح) لان المالكية تنافى ابتداء النكاح فيمنع بقاءه (ولو حررته) اى المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها فى العدة او خرجت الحربية) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلما فطلقها) فى عدتها (الغاه) اى الطلاق (ابو يوسف) اى قال لا يقع الطلاق فى المسئلتين (واوقعه) اى الطلاق (محمد) فيهما (واعتباره) اى الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) اى جميع طلاقها (ثلثة) حرا كان زوجها او عبدا (و) طلاق (الامة اثنان) حرا كان زوجها او عبدا (ويقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس) يعنى اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال واذا قال لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس

باب ايقاع الطلاق

❊ الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الاصوليين ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا (صريحه ما) اى لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلقتك وانت طالق ومطلقة وطلاق) وقال الشاعر ❊ فانت طلاق فالطلاق عزيمة ❊ فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا فى الطلاق (ويقع به) اى بالصريح (واحد) اما قوله انت طالق فلما قال فى الهداية انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث

طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق

هو تطليق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه

ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة

ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية

الثلث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد

لازمه اي الذي هو صفة المرأة فلا يصح نية الثلث واما الذي هو صفة الرجل فلا يصح

فيه نية الثلث ايضا لانه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه

يظهر ان قول الزيلعي قول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق

لا المرأة لا يستقيم فليتامل واما البواقي فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى

الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية

حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا قال

طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع

من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية

الثلث اذ لا عموم للمقتضي ولان الثلث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلث واحدا اعتباريا

ولا يصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص (رجعي) لقوله تعالى الطلاق مرتان

فامساك بمعروف او تسريح باحسان * وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة (مطلقا)
اى سواء نوى واحدا بائنا او اكثر منه او لم ينو شيئا لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين
الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع
بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا اسلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلث
تغيير لمقتضى اللفظ كما سنبين فيلغو (ولا يمنع) اى الطلاق الرجعى (الارث اصلا) اى لا
فى الصحة ولا فى المرض (وصدق فى نية الوثاق ديانة) يعنى اذا قال انت طالق ونوى
به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضى لا يحل لها ان
تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين
الله تعالى (ولو صرح به) اى قال انت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) اى لم يقع فى
القضاء شئ لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفى نية العمل لم يصدق
اصلا) لا ديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا) اى كما ذكر من
الصور فى وقوع الطلاق (انت الطلاق او طالق الطلاق او طالق طلاقا او طالق تطليقة
لكن يقع بها) اى بهذه الصور (واحد رجعى ان لم ينو او نوى واحدة) لما مر انه ظاهر المراد
(او ثنتين) لما مر انه عدد محض فلا يتناوله المفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلث
فى الحرة والثنتان للامة (صح) لما تقرر فى الاصول ان لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد

الاطراف داخلة في الجسد دون البدن الدر المختار

اليدان والرجلان والرأس رد

والثلث واحد اعتباري لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة واما في حق الحرة

فعدد محض فلا يصح نيتها (ان اضاف الطلاق اليها) اى المرأة وقال انت طالق مثلا

(او الى ما يعبر به عنها كالرقبة) لقوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة (والعنق) لقوله تعالى

فظلت اعناقهم لها خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج)

لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال

يا وجه العرب (والرأس) فلان رأس القوم (او الجزء شائع كنصفها وثلثها وقع)

اى الطلاق جزاء لقوله ان اضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع

وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة

(و) ان اضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) اى لا تطلق اذ لا

يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الكل لقوله تعالى ﴿ تبت

يدا ابي لهب ﴿ وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليد ما اخذت وقوله تعالى

﴿ فانه آثم قلبه ﴿ وقوله تعالى ﴿ ما الفت بين قلوبهم اى بينهم ولهذا قال الله تعالى

﴿ ولكن الله الف بينهم ﴿ اجيب بانه لم يعرف استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على

وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق اى عضو

كان ذكره الزيلعي (و) يقع (بنصف طلقة او ثلثها) وفاعل يقع المقدر قوله الاتى

واحدة يعنی اذا طلقها نصف التطليقة او ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لانّ ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله (و) يقع ايضا بقوله انت طالق (من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلث) ای يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث (ثنتان) هذا عند ابی حنيفة فانّ الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع فی الاولى ثنتان وفی الثانية ثلث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع فی الاولى شئ وفی الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلثة انصاف طلقتين ثلث) لانّ نصف الطلقتين طلقة واذا جمع بين ثلثة انصاف يكون ثلث تطليقات ضرورة (و) يقع بثلثة انصاف (طلقة طلقتان) لانّ ثلثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلث) لانّ كل نصف يتكامل فيحصل ثلث (وواحدة) بالنصب ای يقع بقوله انت طالق واحدة (فی ثنتين واحدة ان لم ينو) لكونه صريحا (او نوى الضرب) لانه لا يزيد شيئا فی المضروب (وان نوى واحدة وثنتين فثلث) لانه محتمل للفظ هذا الذی ذكرناه كان فی الموطوءة (وفی غير الموطوءة) ای اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة فی ثنتين ونوى واحدة وثنتين يقع (واحدة كواحدة وثنتين) ای كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين

قوله وكذا كل جزء شائع مضاف الى طلقة مفردة غير مقارنة بالعدد كما تقدم بما عليه غيظا ببطلان اللفظ سوى المقابلة وذلك الجزء مع الشائع والعين ... قال الشيخ ... والحق عند ... وجب ثلاث ... الطلقة ... عليه بالعدد ... العابدة ... القرينة ضعيفة كما لا يخفى ... عبد ع

ای يقع الشئ ... وهو الواحدة تدخل تحت المغيا ای لا تدخل الغاية الثانية ... وهو الوقوع لا الثانية ...

لانه لم يوجد شئ اخر سوى الغايتين ع

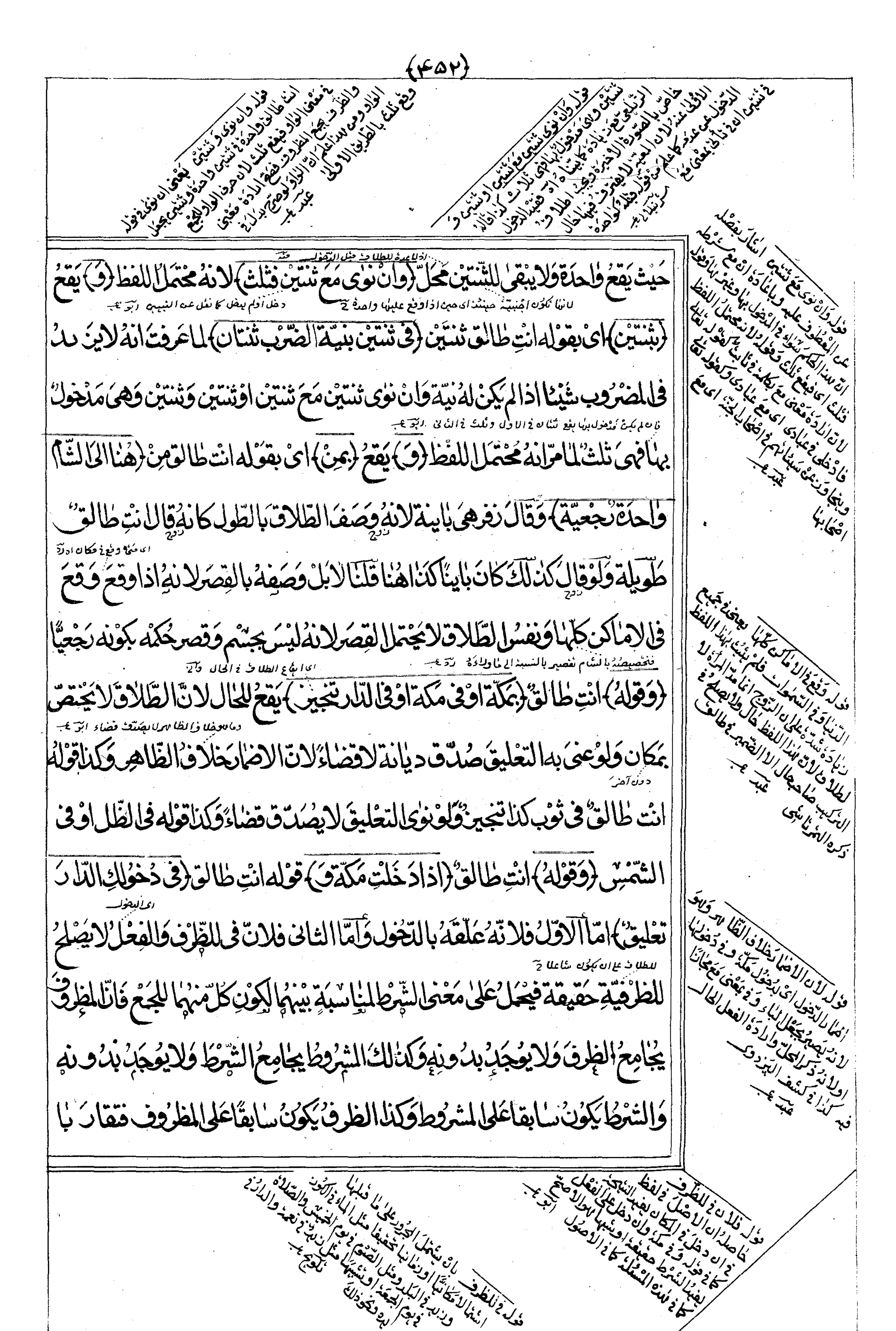
لتحقق الواسطة بين الغايتين وهى الواحدة عبد ع

ای ان قال واحدة فی هذا القول وهو انت طالق الحرة

ای طلقة

قوله لانه لا يزيد شيئا فی المضروب لانّ زيادة الضرب شيئا فی المضروب انما هو فيما له طول وعرض ... الطلاق ... عبد

قوله وعند زفر ... وهو الاستعمال ... عبد ع



حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل (وان نوى مع ثنتين فثلث) لانه محتمل اللفظ (و) يقع

(بثنتين) اى بقوله انت طالق ثنتين (فى ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد

فى المضروب شيئا اذا لم يكن له نية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول

بها فهى ثلث لما مر انه محتمل اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله انت طالق من (هنا الى الشام

واحدة رجعية) وقال زفر هى باينة لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق

طويلة ولو قال كذلك كان باينا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع

فى الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا

(وقوله) انت طالق (بمكة او فى مكة او فى الدار تنجيز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص

بمكان ولو عنى به التعليق صدق ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله

انت طالق فى ثوب كذا تنجيز ولو نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله فى الظل او فى

الشمس (وقوله) انت طالق (اذا دخلت مكة و) قوله انت طالق (فى دخولك الدار

تعليق) اما الاول فلانه علقه بالدخول واما الثانى فلان فى للظرف والفعل لا يصلح

للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف

يجامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه

والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا

فجاز الاستعارة (وبانت) اى بقوله انت (طالق غدا او فى غد يقع) الطلاق (عند الصبح) لوجود المعلق به (وصح فى الثانى) اى بقوله فى غد (نية العصر) يعنى آخر النهار ومراده فى القضاء واما ديانة فيصدق فيهما هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة (وفى) انت طالق (اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ويلغو الثانى) يعنى تطلق فى الصورة الاولى فى اليوم ويلغو ذكر الغد وفى الثانية

اى كل واحد من الغد واليوم — فى الثانى — فى الاول

تطلق فى الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير

لف ونشر غير مرتب

بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التنجيز والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت

اى المجموع كلام واحد ان تنجيزا فليس بتعليق وان تعليقا فليس بتنجيز ابو ع

طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجيئ غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت طالق واحدة اولا او مع موتى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتى فيكون الشك داخلا فى الايقاع فلا يقع واما الثانى فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافى اهلية الايقاع وموتها ينافى محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا انت طالق قبل ان اتزوجك او امس ونكحها اليوم) لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق وقبل ان تخلقى او طلقتك وانا صبى او نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك وانت حر امس وقد اشتراه

قوله نية العصر اى آخر النهار لان ذكر حرف الظرف يقتضى وقوع الطلاق فى جزء ما من الغد ... الى جزء منه ... بتصديق القاضى ... فى الشروح اصولا وفروعا ... صحة ... العصر ... اى وقت كان من الغد ... النهار ... بنفسه العصر ... وقت العصر ... عبد الحليم

قوله فانه اذا ذكر اى كل من الغد واليوم ثبت حكمه تعليقا اى على سبيل الاضافة عبد ع

قوله لان المعلق لا يقبل التنجيز اذ لو قبل كان تطليقا آخر وطالق تعين فرد لا يحتمل العدد وقد سبق ولا يعتبر ناسخا للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستقل متراخ وههنا منتف فلم يكن الا الغاء الثانى وكذا الكلام فى قوله والمنجز لا يقبل التعليق عبد ع

قوله بخلاف ما اذا قال حاصله وجعل المعلق بالشرط معتبرا للاول دون المعلق بالاضافة لانه قد ثبت فى الاصول ان الشرط يغير صدر الكلام فيكون ذكر اليوم لبيان وقت التعليق ضرورة بخلاف المعلق بالاضافة لانه ليس فى الحقيقة تعليقا بل هو لبيان وقت وقوع الفعل فاذا وقع بيان بواحد او كلام آخر وانقضاء الشرط ناسخا للقيد الاول ... ان يكون ... عبد ع



اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل امس وقع الان) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشاء في الحال (قال انت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلث حيض كذا في التجريد في شرح الجامع الكبير (قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (ولو) قال انت طالق (ان لم اطلقك لا) اي لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت احدهما) قبل ان تطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا واذا ما بلا نية كان عنده ومتى عندهما) وقدم حكمهما (وان نوى الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلا منهما (وفي) قوله (انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن

التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه

وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه

الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو

فاذا نزع في الحال لا يحنث ابو ع

لابسه ونحو ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى (وفي) قوله انت طالق يوم اتزوجك فنكحها

ليلا حنث بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا

قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ

في يكون معيارا له كقوله صمت السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا

فانه يصح جعله بيدها يوما او شهرا د ع

كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق

كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق الوقت وتمام تحقيقه في التلويح وقد اوضحنا

في حواشيه (وفي) انت طالق (ثنتين مع عتق سيدك فاعتق سيدها له) اي للزوج

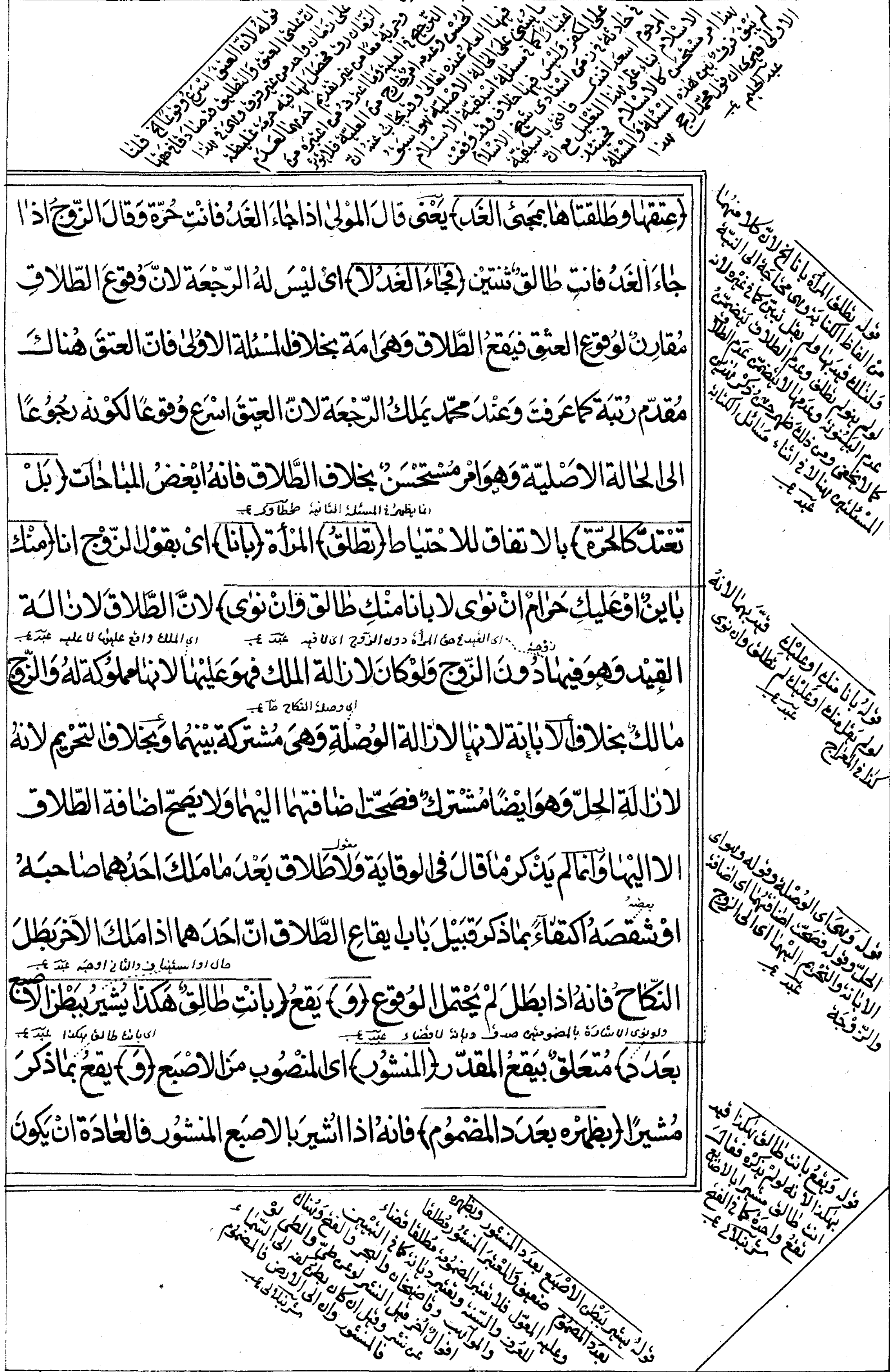
(الرجعة) يعني رجل تزوج امة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت

ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الامة كالثلث لكنه

يملكها لان اعتاق المولى شرط للتطليق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد

كقوله تعالى ﴿فان مع العسر يسرا﴾ فيتقدم عليه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون

تمام طلاقها ثنتين بل ثلثا فيملك الزوج الرجعة بعد الثنتين (ولو علق) على البناء للمفعول



(عتقها وطلقتاها بمجيء الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء الغد لا) اى ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات (بل تعتد كالحرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بانا) اى بقول الزوج انا (منك باين او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقصه اكتفاء بما ذكر قبيل باب ايقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشير ببطون الاصابع بعدد) متعلق بيقع المقدر (المنشور) اى المنصوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصابع المنشور فالعادة ان يكون

بطن الکف فی جانب المخاطب فیعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع یکون بطن الکف فی

جانب العاقد فیعتبر العدد المضموم اعتبارا بطریق الحساب وھم فھموا (و) یقع (بانت طالق

بائن او اشد الطلاق او فحشہ او اخبثہ او طلاق الشیطان او) طلاق (البدعۃ او) طلاقا

(کالجبل او کالف او ملأ البیت او تطلیقۃ شدیدۃ او طویلۃ او عریضۃ بلا نیۃ ثلث) یشمل

ما اذا لم ینو عددا او نوی واحدۃ او ثنتین وھذا فی الحرۃ واما فی الامۃ فثنتان بمنزلۃ الثلث

ولم یذکرہ اکتفاء بما مر انا (واحدۃ بائنۃ) فاعل یقع المقدر فی اول المسئلۃ یعنی اذا وصف الطلاق

بضرب من الزیادۃ او الشدۃ کان بائنا لانہ وصفہ بما یحتملہ فیکون ھذا الوصف لتعیین احد

المحتملین (و) یقع (بھا) ای بنیۃ الثلث (ثلث) لما مر انہا تمام الجنس فیحتملہا اللفظ فیحمل

علیہا بالنیۃ (قال لغیر الموطوءۃ انت طالق ثلاثا وقعن) ای الثلث وقال الحسن البصری

اذا قال انت طالق ثلثا وقعت واحدۃ واذا قال اوقعت علیک ثلث تطلیقات وقعن لانہا تبین

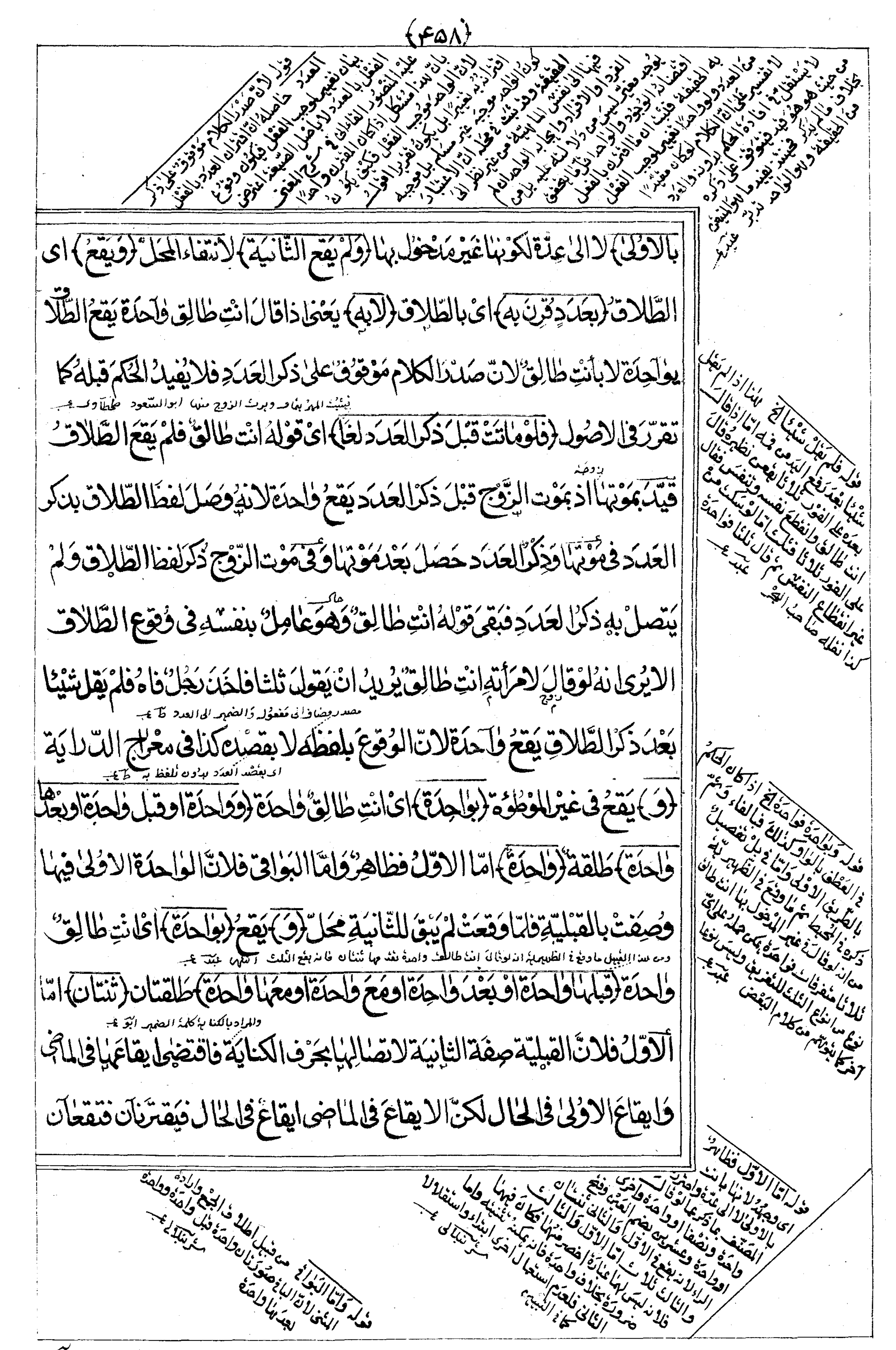
بقولہ انت طالق لا الی عدۃ وقولہ ثلثا یصادفہا وھی اجنبیۃ فصار کما لو عطف بخلاف

قولہ اوقعت علیک ثلث تطلیقات ولنا انہ متی ذکر العدد کان الوقوع بالعدد کما سیأتی

بخلاف العطف وھذہ العبارۃ احسن من عبارۃ الوقایۃ والکنز لان فیہا اشارۃ الی الخلاف

المذکور بخلافہما کما لا یخفی علی الناظر فیہما فلیتأمل (وان فرق) ای الطلاق لغیر الموطوءۃ

بان قال انت طالق واحدۃ وواحدۃ او انت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت



بالاولى) لا الى عدة لكونها غير مدخول بها (ولم يقع الثانية) لانتفاء المحل (ويقع) اى

الطلاق (بعدد قرن به) اى بالطلاق (لا به) يعنى اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق

بواحدة لا بانت طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما

تقرر فى الاصول (فلو ماتت قبل ذكر العدد لغا) اى قوله انت طالق فلم يقع الطلاق

قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر

العدد فى موتها وذكر العدد حصل بعد موتها وفى موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم

يتصل به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فى وقوع الطلاق

الا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيئا

بعد ذكر الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا فى معراج الدراية

(و) يقع فى غير الموطوءة (بواحدة) اى انت طالق واحدة (وواحدة او قبل واحدة او بعدها

واحدة) طلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقى فلان الواحدة الاولى فيها

وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اى انت طالق

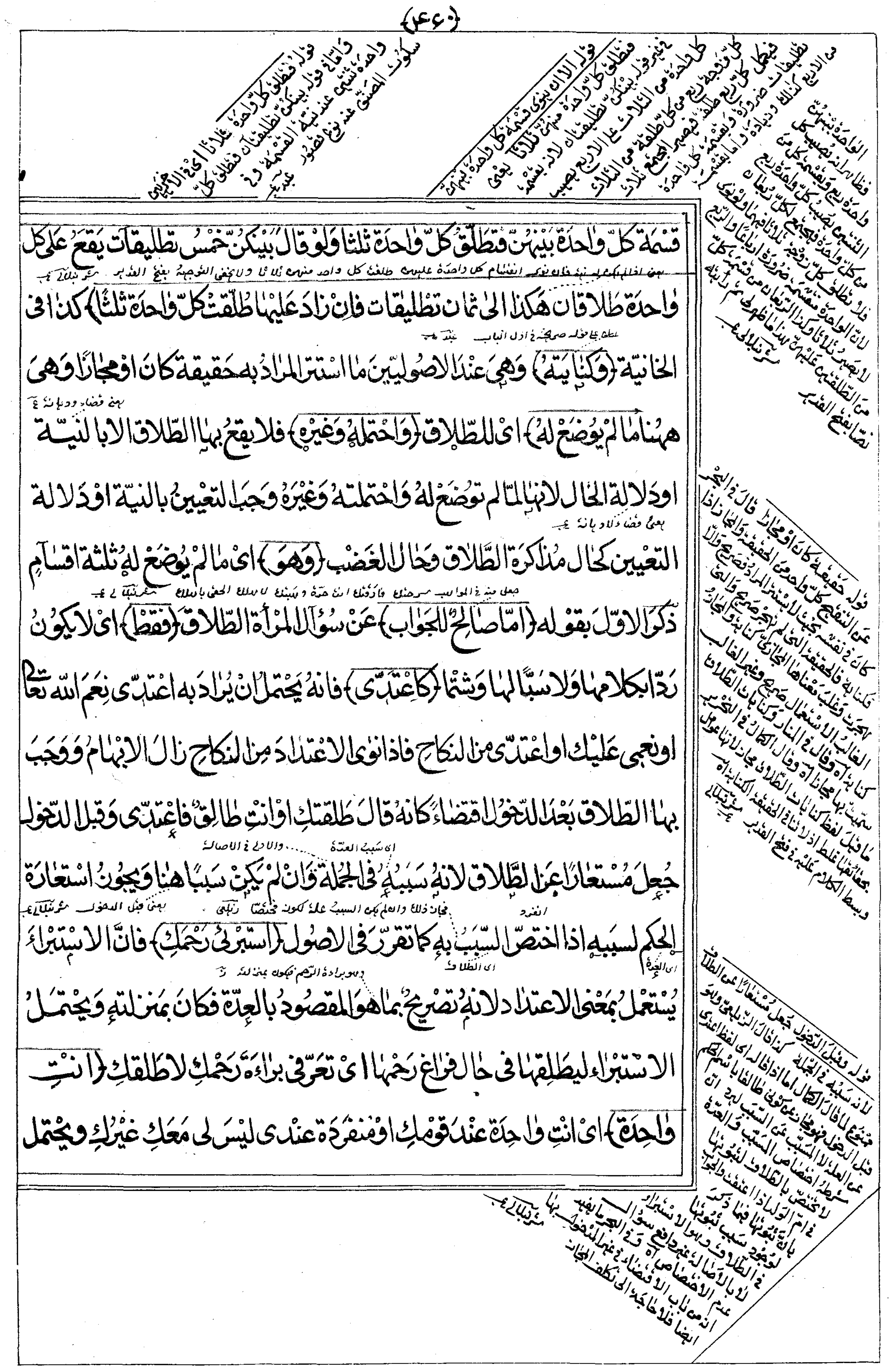
واحدة (قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طلقتان (ثنتان) اما

الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها فى الماضى

وايقاع الاولى فى الحال لكن الايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال فيقترنان فتقعان



وأما الثاني فلأن البعدية صفة للأولى فاقتضى إيقاع الواحدة في الحال وإيقاع الأخرى قبل هذه فيقترنان وأما الثالث والرابع فلأن مع للقران (و) يقع (بان دخلت الدار فأنت طالق واحدة وواحدة) طلقة (واحدة ان دخلت) الدار لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان اخر الشرط) وقال لغير الموطوءة انت طالق وطالق ان دخلت الدار (فثنتان) لأن الجزائين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك (وفي الموطوءة ثنتان في كلها) لبقاء أثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلها (قال امرأتي طالق وله امرأتان أو ثلث تطلق واحدة وله) أي للزوج (خيار التعيين هو الصحيح) احتراز عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الأول ذكره الزيلعي في آخر باب الايلاء (من طلق امرأته قبل الدخول ثلثا وقعن) لأن قوله انت طالق ثلثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال حتى تنكح زوجا غيره لانا نقول قد تقرر في الأصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولا دلالة في النص على دخول الزوج الأول (ولو قال لنسائه الأربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان أو ثلث أو أربع الا ان ينوي



قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل
واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلثا) كذا في
الخانية (وكناية) وهي عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وهي
ههنا ما لم يوضع له) اى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الا بالنية
او دلالة الحال لانها لما لم توضع له واحتملته وغيره وجب لتعيين بالنية او دلالة
التعيين كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى ما لم يوضع له ثلثة اقسام
ذكر الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون
ردا بكلامها ولا سبا لها وشتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى
او نعمى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب
بها الطلاق بعد الدخول قضاء كانه قال طلقتك او انت طالق فاعتدى وقبل الدخول
جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببا هنا ويجوز استعارة
الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما تقرر في الاصول (استبرئي رحمك) فان الاستبراء
يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل
الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها اى تعرفي براءة رحمك لاطلقك (انت
واحدة) اى انت واحدة عند قومك او منفردة عندي ليس لي معك غيرك ويحتمل

قوله لان عوام الاعراب الخ بل الخواص [illegible] عبد

قوله فانهما لا يصلحان للرد والشتم [illegible] الشتم راجع الى امرك بيدك اختارى [illegible] عبد

ان يكون نعتاً للمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام

لفظ ... قال صاحب البحر وهو الصحيح عبد

الاعراب لا يفرّقون بين وجوه الاعراب ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الردّ

ولا السبّ (امرك بيدك) اى عملك بيدك كما فى قوله تعالى * وما امر فرعون برشيد *

ويحتمل ارادة الامر باليد فى حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) اى اختارى نفسك بالفراق

فى النكاح او اختارى نفسك فى امر آخر فانهما لا يصلحان للردّ والشتم فيكونان جواباً لسؤال

الطلاق (ومرادفها) من اى لغة كان (وفى الاخيرين) يعنى قوله امرك بيدك اختارى

(لا تطلق) المرأة (ما لم تطلق نفسها) كما سيأتى فى الباب الذى يليه وذكر الثانى بقوله

(واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والردّ) لسؤالها (كاخرجى) اى من عندى

الا بالنية وهو المراد وكذا الحال فى غيره لما ذكر عبد

لانى طلقتك او اخرجى ولا تطلبى الطلاق وكذا (اذهبى قومى) واما (تقنعى) فاما من

اى الرضا بالقسم صحاح

القناع وهو الخمار اى استترى لانى طلقتك او القناعة بما رزقك الله تعالى منى من

امر المعيشة ولا تطلبى الطلاق (وكذا تخمّرى استترى) واما (اغربى) فمن الغربة اى

اختارى الغربة لانى طلقتك او لتزورى اهلك وقيل اعزبى وهى اما من العزوبة

وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد اى اختارى العزوبة او البعد عنى لانى طلقتك

او لزيارة اهلك ولا تطلبى الطلاق (تزوّجى ابتغى الازواج) اى لانى طلقتك او

اطلبى النساء اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلبى الطلاق (الحقى باهلك)

قوله ومرادفها من اى لغة كان [illegible] عبد

قوله اذهبى قومى [illegible] عبد

قوله واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقى باهلك جملة المواهب [illegible] مما هو صالح للجواب فقط كما ذكرناه [illegible]

قوله وقيل اعزبى بالعين المهملة والزاى المعجمة والعزب من الرجل من لا زوجة له ومن النساء من لا زوج لها [illegible] البعد كذا فى شرح مسكين وغيره عبد

اى لانى طلقتك او لانى اذنت لكِ ولا تطلبى الطلاق ﴿حبلكِ على غاربكِ﴾ الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهبى حيث شئت لانى طلقتك او لئلا تطلبى الطلاق وفى معناه سرحتكِ ولذا لم يفرد بالذكر ﴿لا سبيل لى عليكِ لا نكاح بينى وبينكِ لا ملك لى عليكِ﴾ احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان كلامنها جحود للنكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتى فوجب الحمل على الرد بابلغ وجه ﴿ومرادفها﴾ من اى لغة كان وذكر الثالث بقوله ﴿واما﴾ صالح ﴿للجواب والشتم خلية برية بتلة بتة بائن فارقتك حرام﴾ احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها الشتم فلجواز ان يراد انت خلية عن الخير لاحياءلك برية عن الطاعات والمحامد بتة بتلة بائن كلها بمعنى المنقطعة اى منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلث حال الرضاء وحال مذاكرة الطلاق بان تسئل هى طلاقها او يسئله اجنبى وحال الغضب ﴿ففى﴾ حال ﴿الرضاء لا يقع﴾ الطلاق ﴿بشئ منها الا بالنية﴾ للاحتمال والقول له مع يمينه فى عدم النية ﴿و﴾ فى حال مذاكرة الطلاق ﴿يقع﴾ الطلاق ﴿بالصالح للجواب والرد بالنية﴾ لانه لما احتمل الجواب والرد يثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجبت تعين الجواب ﴿ويقع﴾ الطلاق ﴿بالباقيين﴾ وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث

قوله و فى معناه سرحتك جعله فى المرتبة الثالثة للجواب فقط كما ذكرناه ... منه

قوله فارقتك مفارقة صورية وهذه المفارقة انما تكون مع قلة حياتها وعدم كونها ذا الالسان ... اللفظ ما يتضمن الشتم فظهر ان ... احتمال الشتم اولى ... عبد

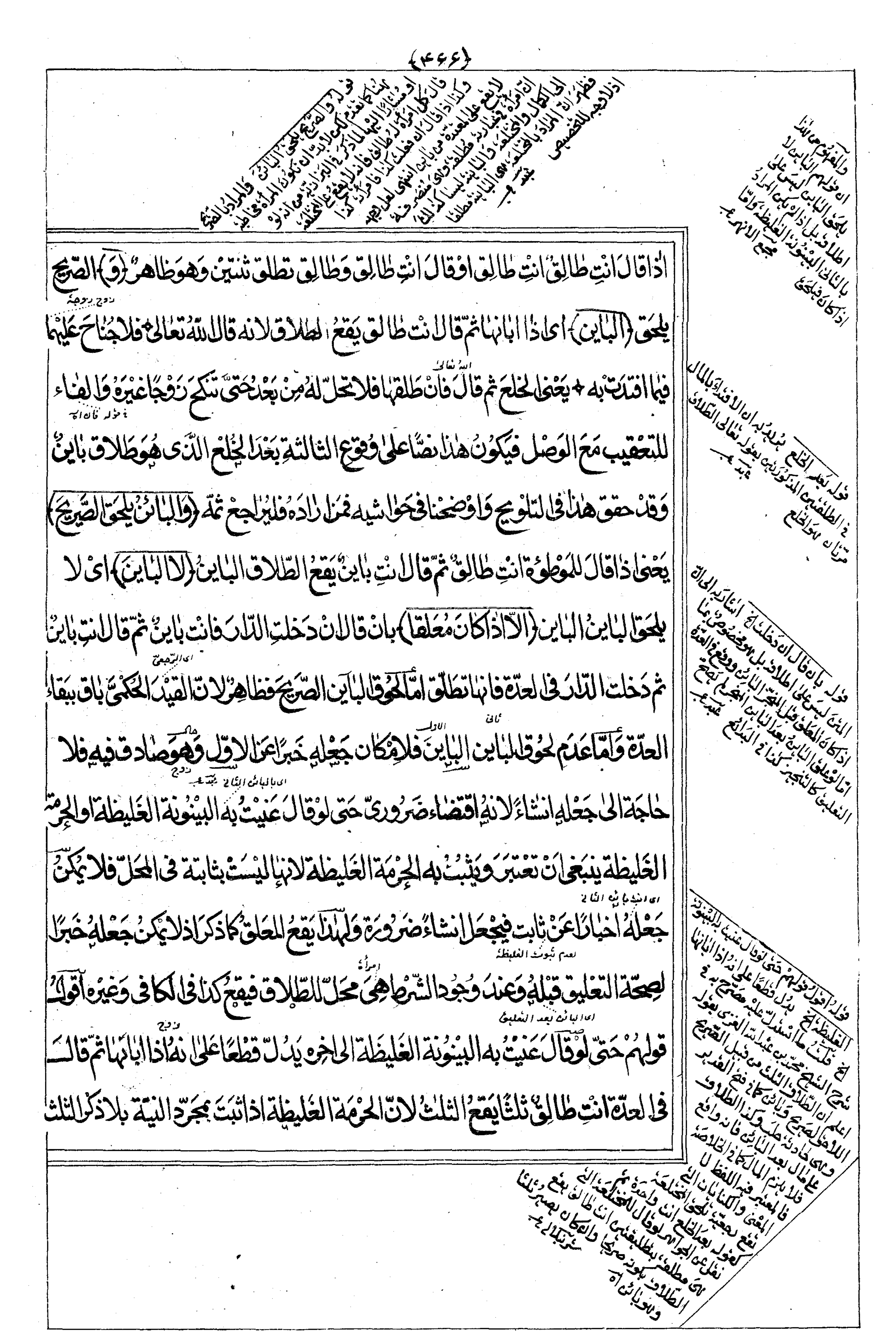
قوله نفى حال الرضاء اى عند عدم الغضب والمذاكرة وعند عدم المذاكرة على ما يقتضيه المقابلة عبد

قوله واذا وجبت الخ عطف على قوله لا يثبت الادنى بدون النية بحسب المعنى والتقدير لانه يثبت الجواب حينئذ وتعين الجزاء صح ... النية وهو الشرط ... وقوله بدون النية فلم يصح لفظا ... الاول لفظا ... الادنى واذا وجبت تعين الجواب فلا يثبت الادنى وقد ... المعطوف عليه صح ... فى حكم المعطوف ... والشافظ ... وقوله و فى حال الغضب يعنى سواء ذكر الطلاق اى سال اولم يذكر ... عبد الحليم

الصالح للجواب والشتم (بدونها) اى بلا نية اما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل
عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشتم فتعين الجواب
(و) فى حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) اى للجواب فقط (بلا نية) لانه
يصلح للطلاق الذى يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشتم (و) يقع (بالباقين)
وهما القسم الثانى الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشتم (بها) اى
بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق)
المرأة (بالثلث الاول) يعنى اعتدى استبرئى رحمك انت واحدة (واحدة رجعية) اما
اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمى
عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد
الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن
الطلاق لانه سببه ويجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر
فى الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد
لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته فيحتمل الاستبراء ليطلقها فى حال
فراغ رحمها اى تعرفى براءة رحمك لاطلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد
به انت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ونحو ذلك

وان يكون نعتا المصدر محذوف اى انت طالق طلقة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) فى هذه الثلث (نية الثلث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء فى اعتدى واستبرئى رحمك ومضمرا فى قوله انت واحدة ولو كان مصرحا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضيا ومضمرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضمرا فى قوله انت واحدة وجب ان يصح نية الثلث قلنا التنصيص على الواحدة ينافى نية الثلث كذا فى الكافى (و) تطلق (بغيرها) من الفاظ الكنايات طلقة واحدة (باينة وان نوى ثنتين) اما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (ويصح نية الثلث) فى غيرها (من الكنايات) (الا فى اختارى) لما سيأتى فى الباب الذى يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع فى الكنز (قال اعتدى ثلثا) اى قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى) اى قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقى حيضا صدق) فى القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) اى قال لم انو (به) اى بالباقى (شيئا فثلث) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة

الطلاق فتعين الباقي ان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها (انا لست لك بزوج طلاق باين ان نواه) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل يكون كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم اتزوجك او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول ليست لي امرأة لاني طلقتها كما يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك (طلقها واحدة فجعلها ثلثا صارت ثلثا) وقالا لا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلثا وله ان الواحدة تكون ثلثا بانضمام الثنتين فيحمل على هذا تصحيحا للكلام (طلقها رجعيا فجعله) اي فقال (قبل الرجعة) جعلت ذلك الطلاق باينا (صار باينا) وعند محمد لا يصير باينا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا للتصرف وتحصيلا لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها باينة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر به جعلها باينة (الصريح يلحق الصريح) اي



اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق تطلق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اى اذا ابانها ثم قال انت طالق يقع الطلاق لانه قال الله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعنى الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذى هو طلاق بائن وقد حقق هذا فى التلويح واوضحنا فى حواشيه فمن اراده فليراجع ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعنى اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن يقع الطلاق البائن (لا البائن) اى لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار فى العدة فانها تطلق اما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمى باق ببقاء العدة واما عدم لحوق البائن البائن فلامكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة او الحرمة الغليظة ينبغى ان تعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة فى المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كما ذكر اذ لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع كذا فى الكافى وغيره اقول قولهم حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الى آخره يدل قطعا على انه اذا ابانها ثم قال فى العدة انت طالق ثلثا يقع الثلث لان الحرمة الغليظة اذا ثبت بمجرد النية بلا ذكر الثلث

لعدم ثبوتها فى المحل فلان تثبت اذا صرح بالثلث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح يلحق البائن لان قوله انت طالق ثلثا صريح بلا ريب و معنى قولهم انت طالق ثلاثا يفيد البينونة الغليظة انه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البينونة المستفادة من الكنايات (طلق امرأته قبل الدخول ثلثا وقعن) لان قوله انت طالق ثلثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا فى الاختيار اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته ثلثا قبل الدخول لا يقع لان الاية نزلت فى حق الموطوءة باطل محض منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعى

باب التفويض

(اذا قال) لامرأته (طلقى نفسك او امرك بيدك او اختارى ينوى بهما) اى بالقولين الاخيرين (الطلاق) قيد به لانهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية (لم يصح رجوعه) اى لايملك الزوج عزلها لانه تمليك لا توكيل لامتناعه فى حق نفسها (وتقيد بمجلس علمها) فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت فى المجلس صح والا فلا اذ للمخيرة خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين (وان) وصلية (طال) اى المجلس وسيأتى بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلقى نفسك واخواته استثناء من قوله تقيد بمجلس علمها (متى) شئت (او متى ما) شئت

(او اذا) شئت (او اذا ما شئت) اما متى ومتى ما فلانهما لعموم الاوقات كانه قال في اى وقت
شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندهما واما عنده فيستعملان
للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامر صار في يدها فلا يخرج بالشك (وفي طلقي ضرتك
او طلق امرأتي عكسها) يعني اذا قال لامرأته طلقي ضرتك او قال لاجنبي طلق امرأتي
صح الرجوع لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا
اذا قيده بالمشية) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو والاول
سواء لانه توكيل كالاول والعامل لغيره وبذكر المشية لا يكون عاملا لنفسه وما كان
لان التوكيل يتصرف عن مشية سواء ذكرها الموكل او لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال
له بعه ان شئت ولنا ان المامور يصلح وكيلا ومالكا لان الوكيل من يتصرف برأي غيره
والمالك من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان
شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيته واما
الوكيل فمطلوب منه الفعل ان شاء او لم يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشية الى
آخره قلنا المراد بالمشية مشية تثبت بالصيغة وما ذكر من المشية ليست كذلك وانما
نشأت من عدم القدرة على الالزام وكلامنا في موجب الصيغة (فان لم ينو في الاول
متعلق باول الكلام يعني اذا قال الزوج طلقي نفسك فان لم ينو شيئا (او نوى)

طلقة

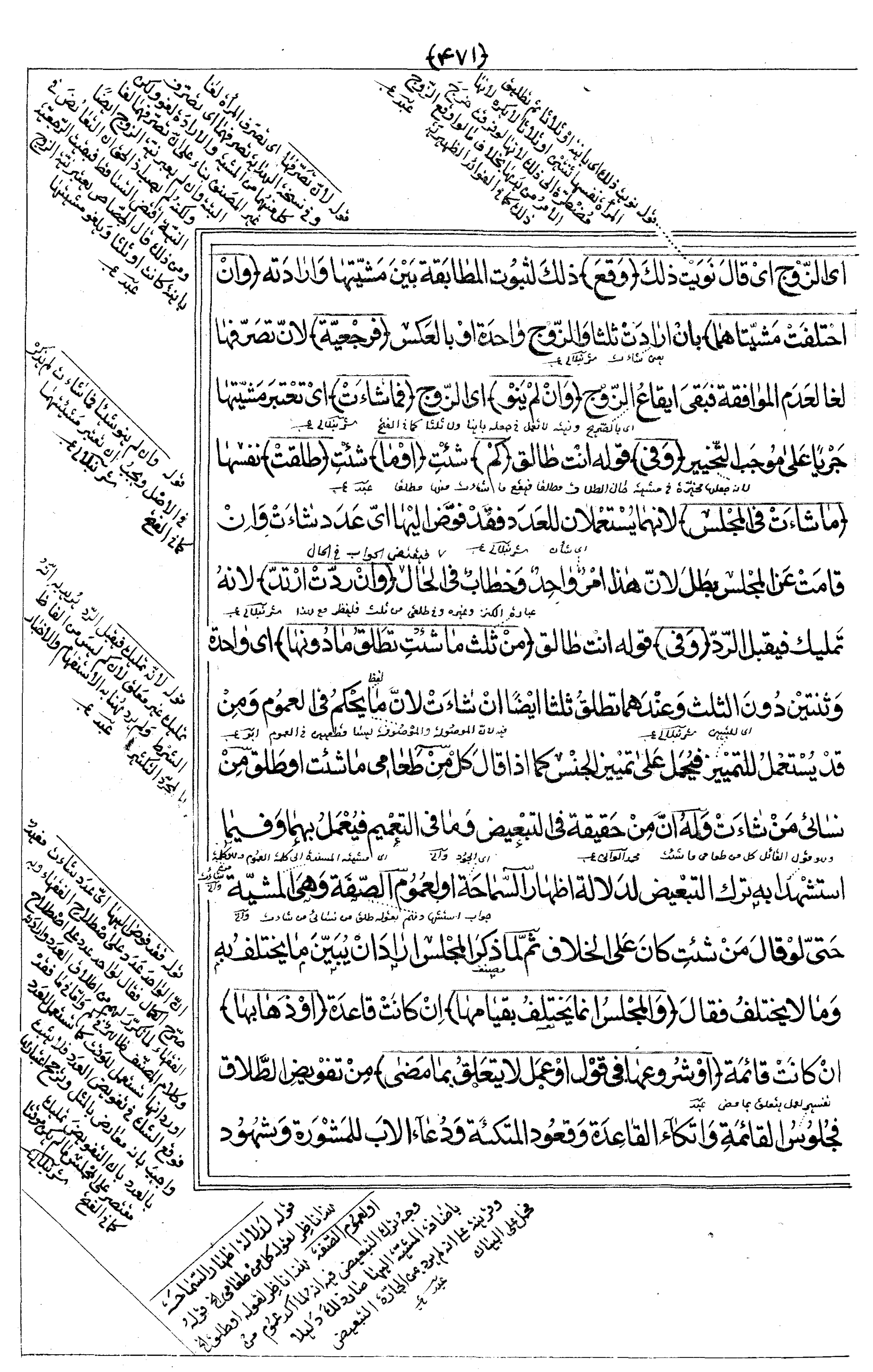
طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى فى المجلس (وقعت) طلقة (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى (ثلثا فطلقت ثلثا وقعن) اى الثلث لانه امر بالتطليق لغة فيقتضى مصدرا هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتماله الكل كسائر اسماء الاجناس (وفى) قوله (اختارى ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت نفسى (بانت بواحدة والقياس ان لا يقع به شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسى او اخترت نفسى منك لا يقع شئ لكنهم استحسنوا لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذ فى الرجعى يتمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها او قالت اختار نفسى والقياس ان لا يقع به شئ لانه مجرد وعد ويحتمله لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طلقى نفسك فقالت انا اطلق نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها فى الحال كما فى كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها فى القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسى اذ لا يمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها فى تلك الحالة لانه فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم يصح نية الثلث) اى لا تطلق ثلثا وان نوى الزوج لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع الى



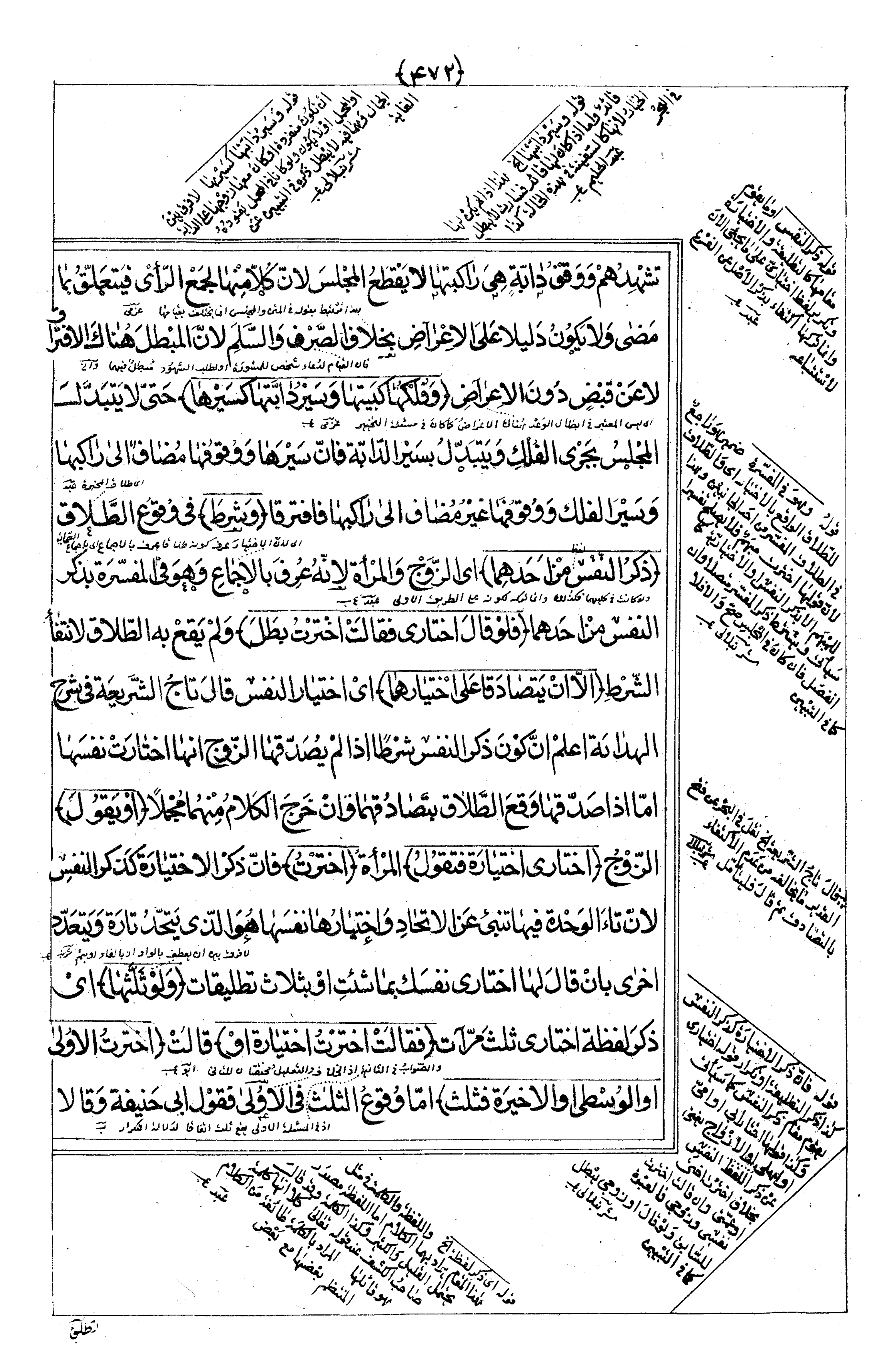
قوله بخلاف البینونة قال الزیلعی بخلاف الامر بالید لانه ینبئ عن التملیک وضعا بصفة العموم مرتبلالی عب

قوله اما الاولان یعنی به عدم التقید بالمجلس وعدم رجوع الزوج فلما مر یعنی من ان متی ومتی ما شئت لعموم الاوقات ومتی انه تملیک لا توکیل مرتبلالی عب

الغلظة والخفة كالطلاق بخلاف البينونة (وفی) قوله (انت طالق متی شئت او نحوه)
ای متی ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت (لا یتقید) بالمجلس (ولا یرجع) الزوج (ولا
یرتد الامر) برده (بل تطلق) المرأة نفسها (متی شاءت) اما الاولان فلما مر واما الثالث
فلانه ملكها الطلاق فی الوقت الذی شاءت فلا تمليك قبل المشية ليرتد بالرد فلا تطلق
نفسها الا (واحدة فقط) لانها تعم الازمان لا الافعال فتملك التطليق فی كل زمان
لا تطليقا بعد تطليق (وفی) قوله طلقی نفسك او انت طالق (كلما) شئت (تطلق) المرأة
نفسها (الی الثلث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الانفراد
دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الی الملك
القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفی) قوله انت طالق (حيث) شئت
(واين) شئت (لا) تطلق حتی تشاء (ويتقيد بالمجلس) لان حيث واين من اسماء المكان
والطلاق لا يتعلق بالمكان حتی اذا قال انت طالق فی الشام تطلق الآن فيلغو ويبقی ذكر
مطلق المشية فيقتصر علی المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقا به حتی يقع فی زمان
دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كما لو قال انت طالق غدا او عموما كما لو قال انت طالق
فی ای وقت شئت (وفی) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشية طلقة
(رجعية) لانه مقتضی اللفظ (فان شاءت) ای قالت شئت (بائنة او ثلثا ونواه)



اى الزوج اى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان
اختلفت مشيتاهما) بان ارادت ثلثا والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصرفها
لغا لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج (وان لم ينو) اى الزوج (فما شاءت) اى تعتبر مشيتها
جريا على موجب التخيير (وفى) قوله انت طالق (كم) شئت (او ما) شئت (طلقت) نفسها
(ما شاءت فى المجلس) لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت وان
قامت عن المجلس بطل لان هذا امر واحد وخطاب فى الحال (وان ردت ارتد) لانه
تمليك فيقبل الرد (وفى) قوله انت طالق (من ثلث ما شئت تطلق ما دونها) اى واحدة
وثنتين دون الثلث وعندهما تطلق ثلثا ايضا ان شاءت لان ما يحكم فى العموم ومن
قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ما شئت او طلق من
نسائى من شاءت وله ان من حقيقة فى التبعيض وما فى التعميم فيعمل بهما وفيما
استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهى المشية
حتى لو قال من شئت كان على الخلاف ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به
وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (او ذهابها)
ان كانت قائمة (او شروعها فى قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق
فجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود



تشهدهم ووقف دابته هي راكبها لا يقطع المجلس لان كلا منهما لجمع الرأي فيتعلق بما

مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق

لا عن قبض دون الاعراض (وفلكها كبيتها وسير دابتها كسيرها) حتى لا يتبدل

المجلس بجرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها ووقوفها مضاف الى راكبها

وسير الفلك ووقوفها غير مضاف الى راكبها فافترقا (وشرط) في وقوع الطلاق

(ذكر النفس من احدهما) اى الزوج والمرأة لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة بذكر

النفس من احدهما (فلو قال اختاري فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لانتفاء

الشرط (الا ان يتصادقا على اختيارها) اى اختيار النفس قال تاج الشريعة في شرح

الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها

اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجملا (او يقول)

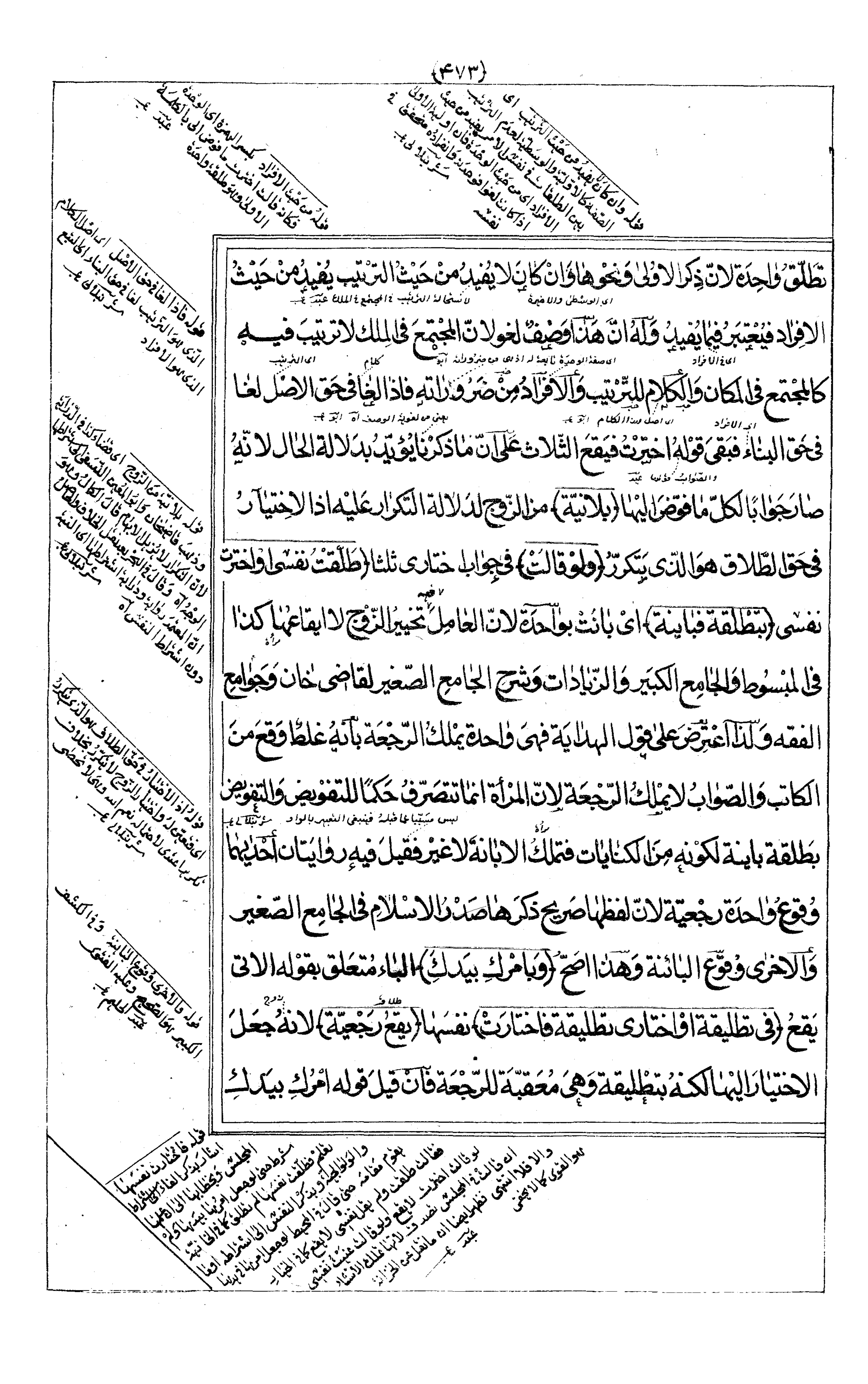
الزوج (اختاري اختيارة فتقول) المرأة (اخترت) فان ذكر الاختيارة كذكر النفس

لان تاء الوحدة فيها تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد

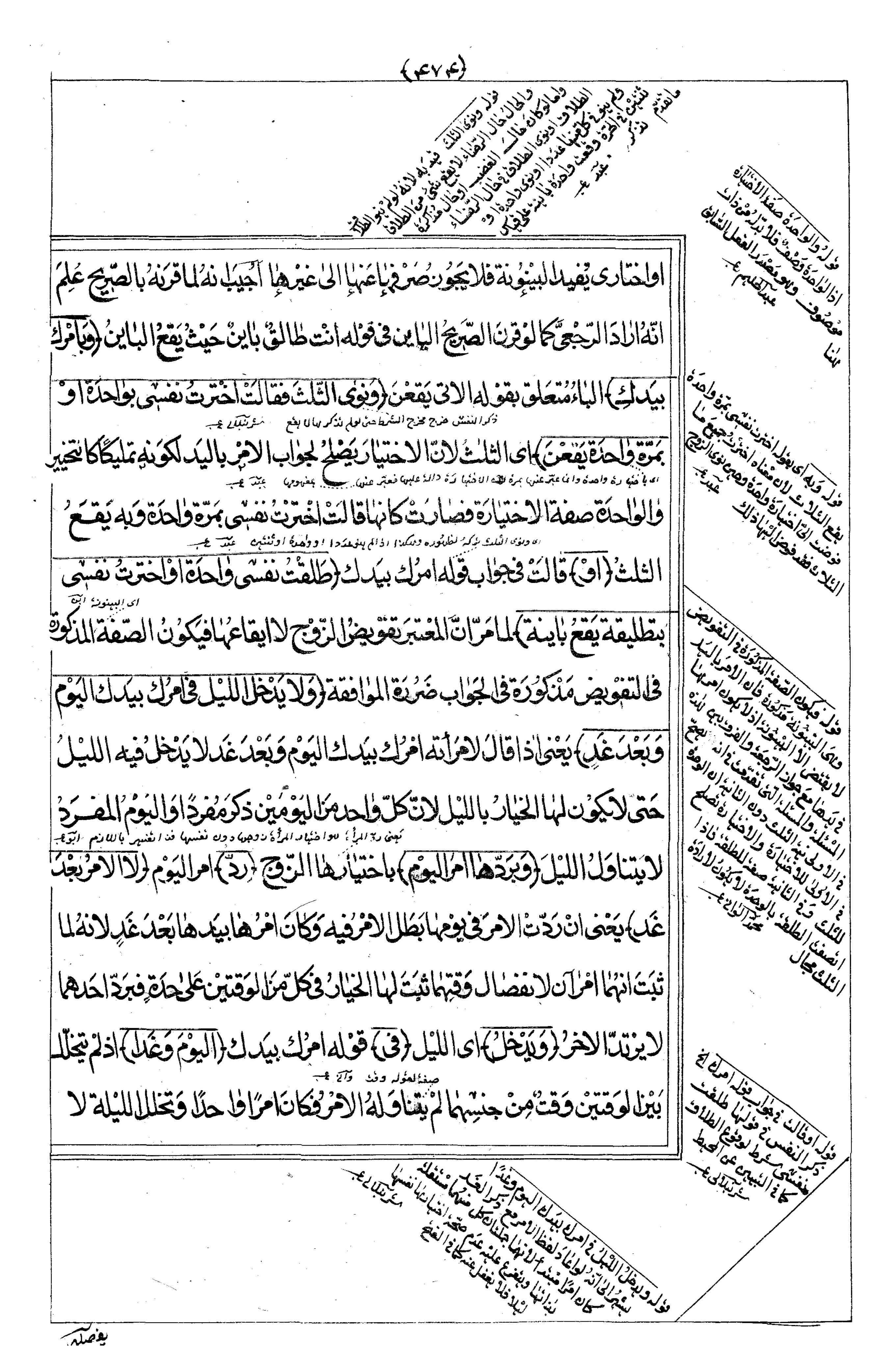
اخرى بان قال لها اختاري نفسك بما شئت او بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) اى

ذكر لفظة اختاري ثلث مرات (فقالت اخترت اختيارة او) قالت (اخترت الاولى

او الوسطى او الاخيرة فثلث) اما وقوع الثلث في الاولى فقول ابي حنيفة وقالا



تطلق واحدة لان ذكر الاولى ونحوها وان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث
الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه
كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا
في حق البناء فبقي قوله اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد بدلالة الحال لانه
صار جوابا لكل ما فوض اليها (بلا نية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار
في حق الطلاق هو الذي يتكرر (ولو قالت) في جواب اختاري ثلثا (طلقت نفسي او اخترت
نفسي (بتطليقة فباينة) اي بانت بواحدة لان العامل تخيير الزوج لا ايقاعها كذا
في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضي خان وجوامع
الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة يملك الرجعة بانه غلط وقع من
الكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تتصرف حكما للتفويض والتفويض
بطلقة باينة لكونه من الكنايات فتملك الابانة لا غير فقيل فيه روايتان احديهما
وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في الجامع الصغير
والاخرى وقوع البائنة وهذا اصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الاتي
يقع (في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت) نفسها (يقع رجعية) لانه جعل
الاختيار اليها لكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله امرك بيدك



او اختاری یفید البینونة فلا یجوز صرفها عنها الی غیرها اجیب بانه لما قرنه بالصریح علم
انه اراد الرجعی کما لو قرن الصریح البائن فی قوله انت طالق بائن حیث یقع البائن (وبامرك
بیدك) الباء متعلق بقوله الاتی یقعن (ونوی الثلث فقالت اخترت نفسی بواحدة او
بمرة واحدة یقعن) ای الثلث لان الاختیار یصلح لجواب الامر بالید لکونه تملیکا کالتخییر
والواحدة صفة الاختیارة فصارت کانها قالت اخترت نفسی بمرة واحدة وبه یقع
الثلث (او) قالت فی جواب قوله امرك بیدك (طلقت نفسی واحدة او اخترت نفسی
بتطلیقة یقع بائنة) لما ان المعتبر تفویض الزوج لا ایقاعها فیکون الصفة المذکورة
فی التفویض مذکورة فی الجواب ضرورة الموافقة (ولا یدخل اللیل فی امرك بیدك الیوم
وبعد غد) یعنی اذا قال لامرأته امرك بیدك الیوم وبعد غد لا یدخل فیه اللیل
حتی لا یکون لها الخیار باللیل لان کل واحد من الیومین ذکر مفردا او الیوم المفرد
لا یتناول اللیل (وبردها امر الیوم) باختیارها الزوج (رد) امر الیوم (لا الامر بعد
غد) یعنی ان ردت الامر فی یومها بطل الامر فیه وکان امرها بیدها بعد غد لانه لما
ثبت انهما امران لانفصال وقتهما ثبت لها الخیار فی کل من الوقتین علی حدة فبرد احدهما
لا یرتد الاخر (ویدخل) ای اللیل (فی) قوله امرك بیدك (الیوم وغدا) اذ لم یتخلل
بین الوقتین وقت من جنسهما لم یتناوله الامر فکان امرا واحدا وتخلل اللیلة لا

يفصلها لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم (وبردها امر اليوم) باختيارها الزوج (رد امر غد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما مرّ انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلقي نفسك فطلقتها ثلثا ان نواها) اي الزوج الثلث (وقعت والا) اي وان لم ينو ثلثا سواء لم ينو اصلا او نوى واحدة (فرجعية ولغانية الثنتين) لان قوله طلقي معناه افعلي طلاقا والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلث لانه تمام الجنس كما مرّ لا العدد المحض وهو الثنتان (كلا) اي كما يلغو نية الثنتين يلغو ايضا قولها (اخترت نفسي) في جواب طلقي نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بابنت نفسي رجعية) لانها قالته في جواب طلقي نفسك وليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت مطلق الابانة في قولها ابنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي (امرت بالثلاث) اي قال الزوج لها طلقي نفسك ثلاثا (فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيئا ملك كل جزء من اجزائه (ولغا عكسه) اي اذا قال طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة وعندهما تطلق واحدة (امرت بالبائن او الرجعي فعكست) اي قال لها الزوج طلقي نفسك واحدة بائنا فقالت طلقت نفسي واحدة رجعيا او قال لها الزوج طلقي نفسك

قوله لان القوم قد يجلسون الخ كذا في التبيين والهداية ولا اشتباه في تعليله دخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم مفرد الى الغد لانه لا يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لانه لا يقتضي ذلك المفرد لذلك التقييد وهو لا يقطع بهجوم الليل مجلس المشورة لا ينقطع كما في الفتح عبد الحليم رحمه الله

قوله حتى لم يبق لها الخيار قال في الغاية وعليه الفتوى كذا في الولوالجية انتهى عبد

اي بامرها والمرأة الزوج دون الطلاق في قوله باختيارها الزوج تفسير للرد

سواء كان تطليقها نفسها بلفظ واحد او متفرق كما في فتح القدير عبد

قوله قال الخ الى قوله ولغانية مشتمل على ما ذكر اول الباب عبد الحليم رحمه الله

زوج

لاصريحا ولا كناية عبد

طلاق

قوله ولغانية الثنتين اي وان لم ينو ثلثا سواء لم ينو اصلا او نوى واحدة فرجعية لانه صريح والتبيين ليس فيه ضبط بالنية اي بالواحدة تبين وصارت مطلقة اما وقع ان نواها بالتطليقها ثلاثا كما اما في الطلاق ووقع بتطليقها نفسها والصريح وكذا لو اعتبار واحد عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله طلقي نفسك ولم ينو ثنتين ولو قال طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي الا بالتي اي موضع ذكر وهو تمام العدد وفي قول صاحبه واحدة ثلثا الا لا يقع شيء في قول ابي حنيفة رحمه الله وقع التي اي موجب طلاق ان العرف ولا الكثير لان موجب طلاقي هو الفرد الاعتباري اعني الثلاث ويقعن ان لم ينوي الا ثنتين او ما ينويه كما في شرح تبين كل واحدة لا يملك الا ثلثا فلا يقع شيء وان لم ينو مطلقا في حقها ايقاع الثلاث فلا يقع المعتد لابه الاشتغال بالفضل الصادق عليه وهو الطلاق الى العناية ولم يشتغل بما فوض اليها فلا يقع شيء كما اذا اشتغلت بغير ما فوض اليها وقد صار الشارح ثم في قوله ولغا عكسه عبد الحليم

قوله ولغانية الثنتين ليس المراد انه لا يقع شيء اصلا لانه يقع بعد الغاء نية الثنتين واحدة ويقع في الثنتين الثنتين ان كانت امة كونها جميع الجنس في حقها كما في التبيين عبد الحليم رحمه الله

قوله وبابنت نفسي رجعية هذا هو الرواية كما في المواهب وعن ابي حنيفة انه لا يقع شيء بجوابها ابنت نفسي كما في الفتح عبد الحليم

قوله ولغا عكسه لانها اتت بغير ما فوض اليها فلو ثلثا فوقعت الثلاث كما اذا طلقت ثلاثا فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شيء كما في التبيين عبد الحليم رحمه الله

واحدًا رجعیًا فقالت طلقت واحدۃ بائنًا (وقع ما امر بہ) الزوج ویلغو ما وصفت لان الزوج فوض الیہا ذات الطلاق مع الوصف وانہا اتت بذات ما فوض الیہا وخالفت فی الوصف فصارت مخالفۃ فی الوصف موافقۃ فی الاصل ولا یجوز ابطال الاصل بالوصف فیقع الاصل ویستتبع الوصف الذی ذکرہ الزوج (و) لا یقع (الطلاق بطلقی نفسک ثلثًا ان شئت لو طلقت واحدۃ ولا) یقع (بعکسہ ایضًا) وھو ان یقول طلقی نفسک واحدۃ فطلقت ثلاثًا اما الاول فلان معناہ ان شئت الثلث فصارت مشیۃ الثلث شرطا لوقوع الثلث لان مثل ھذا الکلام یفھم منہ البناء علی ما سبق واذا بنی علیہ تبین ان الشرط مشیۃ الثلث ولم یوجد الا مشیۃ الواحدۃ واجزاء الشرط لا تنقسم علی اجزاء المشروط فلا یقع شئ بخلاف المرسلۃ وھی المسئلۃ المتقدمۃ لانہ ملکہا الثلث ھناک ولم یعلق وقوعہا بمشیۃ الثلث فلہا ان توقع بعض ما تملکت ولو قالت فی ھذہ المسئلۃ شئت واحدۃ وواحدۃ فان کان بعضہا متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بہا اولا لان مشیۃ الثلث قد وجدت والطلاق لا یقع الا بمشیۃ الثلث ومشیتہا لا توجد الا بعد الفراغ من الکل فوجدت مشیۃ الثلث وھی فی نکاحہ فبانت بثلث جملۃ وان کان بعضہا منفصلا عن بعض بان سکتت عند الاولی او الثانیۃ ثم شاءت الباقی لا یقع شئ اذ لم یوجد مشیۃ الثلاث لکون السکوت فاصلا واما الثانی

فالمذکور

قولہ فقالت طلقت نفسی واحدۃ بائنًا فیدبہ لانہا لو قالت اخترت نفسی بتطلیقۃ بائنۃ وقع رجعیۃ لان قولہا بتطلیقۃ ... الشیخ الشبلی ... فاعلم ھذا ... عبد الحلیم

قولہ فقالت طلقت نفسی واحدۃ بائنًا وکذا لو قالت ابنت نفسی وقع رجعیۃ ... الاصل ... عبد الحلیم

قولہ ولا یقع الا بمشیۃ الثلاث ... عبد الحلیم

قولہ فبانت بثلاث ... عبد الحلیم

قولہ واما الثانی ای عدم الوقوع بعکسہ ... عبد الحلیم



فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما يقع وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلث ايقاع للواحدة عندهما وعنده لا (ولا) يقع ايضا (بانت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشية المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وايتاؤها بالمعلقة اشتغال بما لا يعنيها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشية تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود (كذا كل تعليق بمعدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لما ان المأتي به مشية معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز

باب التعليق

شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجته (ان ذهبت فانت طالق او الاضافة اليه) اي التعليق بالملك (كان تزوجتك فانت طالق) فان التزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك اقيم مقامه وانما اشترط احدهما لان الجزاء لا بد من كونه مخيفا ليتحقق معنى اليمين وهو التقوي به على منع النفس ولولا الملك في الحال ولا اضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين

إذ لاجزاء في ملكه في الحال حتى يتحرز عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى يتحرز عن تحصيل

الملك فاذا لم يفد اليمين فائدتها لم تنعقد اصلاً وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق

اجنبية قال لها ان كلمتك فانت طالق فنكحها فكلمها) لعدم الملك والاضافة اليه وتطلق

بعد الشرط ان قاله لزوجته ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق او قال لاجنبية ان نكحتك

فانت طالق فنكحها لوجود الاضافة الى الملك (ويبطله) اي التعليق (زوال المحل) لازوال

الملك (فتنجيز الثلث يبطل تعليقها لا تنجيز ما دونها) يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت

طالق ثلثاً فطلقها ثلثاً ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار

لم يقع شيء لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة اذ الظاهر عدم ما يحدث

واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلث المبطل

للمحلية فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله وبهذا يعلم ان

قول الوقاية والتنجيز يبطل التعليق الخ على اطلاقه لا يخلو عن مسامحة (والفاظ

الشرط ان واذا واذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط

ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم

الذي يليها كقولك كل امرأة اتزوجها فكذا (وكلما ومتى ومتى ما وفي كلها تنحل اليمين)

اي يبطل اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلث) يعني اذا قال للموطوءة

كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (ان نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (الا اذا دخلت) اي كلما (في لتروج) بان قال كلما تزوجتك فانت طالق فانها اذا طلقت ثلثا وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلما يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفيما سواها) اي سوى كلما من حروف الشرط (اذا وجد الشرط في الملك تنحل) اي اليمين (الى الجزاء) اي يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط في غيره) اي غير الملك (تنحل) اليمين (لا اليه) اي لا الى الجزاء اي يبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان تدخل الدار ولا يقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة وينقضي عدتها فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلث ثم تزوجها فان دخلت الدار لا يقع شئ لبطلان اليمين وانما قلنا وينقضي العدة لانها ان دخلت في العدة يقع الثلث (اختلفا في وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) اي المرأة لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفي شرط لا يعلم الا منها كان حضت فانت طالق وفلانة صدقت في حقها) اذا قالت حضت (فقط) اي لا في حق ضرتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة

فی حق نفسہا اذ لا یعلم ذلک الا من جہتہا فیقبل قولہا کما فی حق العدۃ والوطی لکنہا شاھدۃ فی حق ضرتہا بل ھی متہمۃ فلا یقبل قولہا فی حقہا نقل فی النہایۃ عن شرح الطحاوی ان ھذا لیس بمجری علی عمومہ بل ھذا فیما اذا کذبہا الزوج فی قولہا حضت واما اذا صدقہا یقع الطلاق علیہما جمیعا (فیحکم بالطلاق بعد الدم ثلثۃ ایام من قولہا) یعنی اذا رأت الدم لم یقع الطلاق حتی تتم ثلثۃ ایام لان ما ینقطع دونہا لا یکون حیضا فاذا تمت ثلثۃ ایام حکمنا بالطلاق من حین حاضت لانہ بالامتداد عرفنا انہ من الرحم فکان حیضا من الابتداء (وبان حضت) ای اذا قال ان حضت (حیضۃ) فانت طالق (تطلق اذا طہرت) لان الحیضۃ بالہاء ھی الکاملۃ وکمالہا بانتہائہا وذلک بالطہر (وبان صمت) یعنی اذا قال ان صمت (یوما) فانت طالق تطلق (اذا غربت) الشمس فی الیوم الذی تصوم فیہ لما مر ان الیوم اذا قرن بفعل ممتد یراد بہ بیاض النہار (بخلاف) ما اذا قیل (ان صمت) ولم یقل یوما لانہ لم یقدر بمعیار وقد وجد الصوم برکنہ وھو الامساک وبشرطہ وھو النہار والنیۃ (علق طلقۃ بولادۃ ذکر وطلقتین بانثی) یعنی اذا قال لامرأتہ اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدۃ واذا ولدت جاریۃ فانت طالق ثنتین (فولدتہما ولم یعلم الاول طلقت واحدۃ قضاء وثنتین تنزہا) ای احتیاطا (وانقضت العدۃ بالاخیر) من الولدین فانہا لو ولدت الغلام اولا

ای یصدق قولہا بانقضاء عدتہا ابو ع

قال فی النہر ویکون بدعیا سرنبلالی ع

فانہ یقع علی صوم ساعۃ ابو ع

قولہ کما فی حق العدۃ ای انقضاء العدۃ بان اخبرت انہا رأت الحیض الثلاث وانقضت عدتہا قولہ والوطی ای فیما اذا اخبرت انہا طاھرۃ عبد الحلیم ع

قولہ فیحکم بالطلاق مسئلۃ مبتدأۃ ولکنہا مرتبطۃ بما قبلہا فان المرأۃ ان کانت مستقیمۃ حتی اخبارہا والا انہ لا یحکم بطلاقہا بالحکم بعد ما تمت ایام الدم فلذلک قال بالفاء کما لا یخفی عبد ع

قولہ ای اذا قال ان حضت ولہا ان الحال انہا طاھرۃ واما لو کانت حائضا لا تطلق ما لم تطہر ثم تحیض کذا یفہم من الکافیۃ عبد ع

قولہ تطلق اذا طہرت قال فی السراج وکان سنیا اہ ونقل قولہا فی الطہر الذی یلی الحیض لانہ الشرط فلا یقبل قبلہ ولا بعدہ کما فی النہر سرنبلالی ع

قولہ وذلک بالطہر ای بعشرۃ ایام او بالانقطاع والغسل او ما یقوم مقامہ اذا کانت ایامہا دون العشرۃ الی ثلثۃ ایام عبد الحلیم ع

قولہ لانہ لم یقدر بمعیار حتی لو نوت وصامت ساعۃ تطلق وان افطرت بعد ذلک کذا فی البرجندی عبد ع

قولہ فولدتہما ولم یعلم الاول قال الزیلعی فان اختلفا فالقول قول الزوج سرنبلالی ع



وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة

ولو ولدت الجارية اولا وقعت طلقتان وتنقضي عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر

به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا تقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية

بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل اليمين

واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون ولادة الجارية

اولا (علق الثلث بشيئين تقع) الثلث (ان وجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجدا

في الملك او وجد الثاني فيه فقط مثل ان يقول ان كلمت زيدا او بكرا فانت طالق ثلثا

فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهي طالق ثلثا (والا لا)

يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة

الكلام باهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب

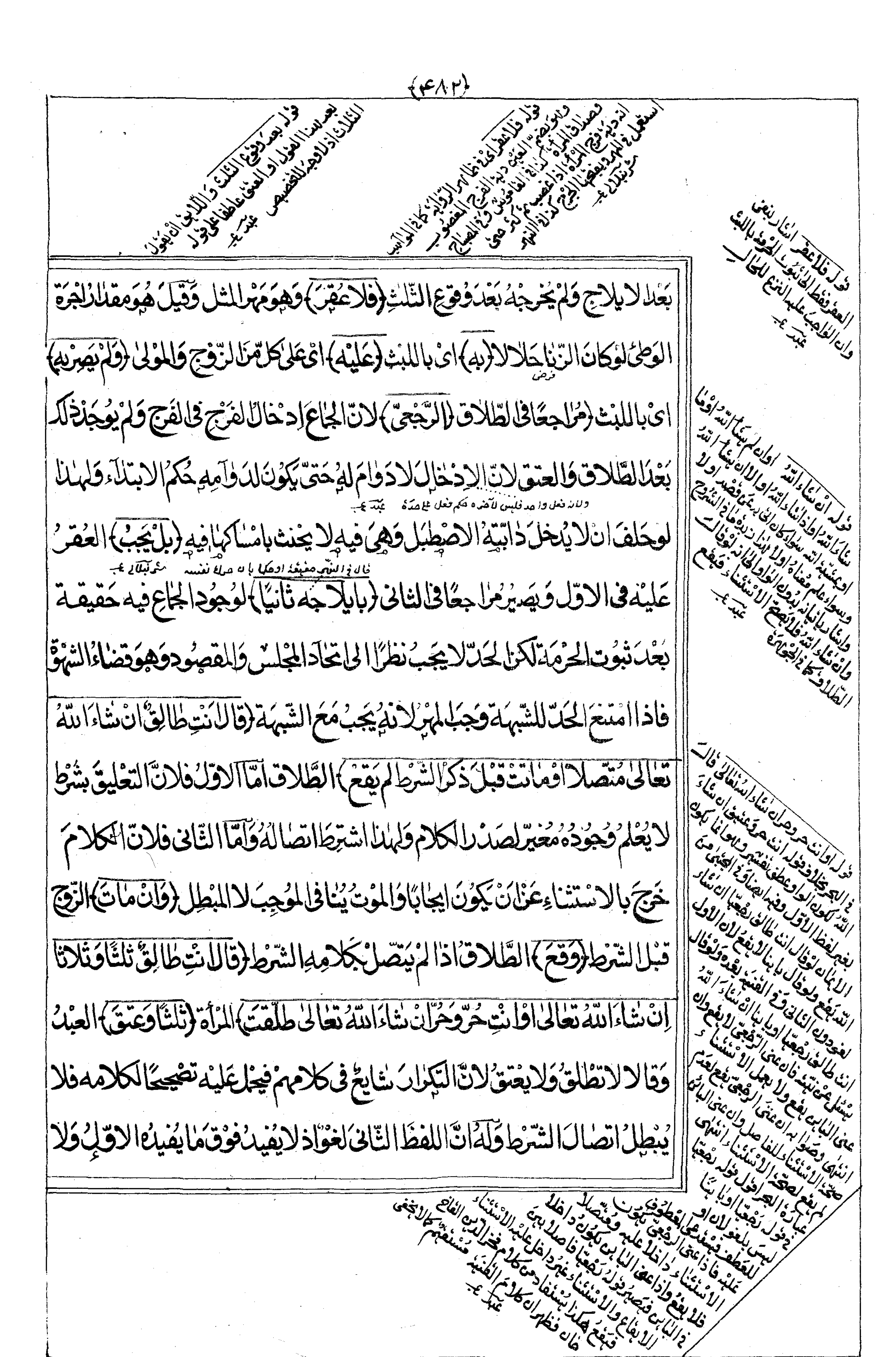
الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك

والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغني عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو

الذمة (علقها هو) اي الزوج الثلث (او مولى الامة العتق بالوطي) فقال الزوج

ان وطئتك فانت طالق ثلثا وقال المولى لامته ان وطئتك فانت حرة (فاولج) اي

ادخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المرأة وعتقت الامة لوجود الشرط (ولبث)



بعد الايلاج ولم يخرجه بعد وقوع الثلث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة

الوطئ لو كان الزنا حلالا (به) اى باللبث (عليه) اى على كل من الزوج والمولى (ولم يصر به)

اى باللبث (مراجعا فى الطلاق الرجعى) لان الجماع ادخال الفرج فى الفرج ولم يوجد ذلك

بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا

ولانه فعل واحد فليس لآخره حكم فعل على حدة عبد ع

لو حلف ان لا يدخل دابته الاصطبل وهى فيه لا يحنث بامساكها فيه (بل يجب) العقر

قال فى الشمنى مفيقه اوكيلا بانه ... نفسه شرنبلالى ع

عليه فى الاول ويصير مراجعا فى الثانى (بايلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة

بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة

فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة (قال انت طالق ان شاء الله

تعالى متصلا او ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط

لا يعلم وجوده مغير لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله واما الثانى فلان الكلام

خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافى الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج

قبل الشرط (وقع) الطلاق اذا لم يتصل بكلامه الشرط (قال انت طالق ثلثا وثلاثا

ان شاء الله تعالى او انت حر وحر ان شاء الله تعالى طلقت) المرأة (ثلثا وعتق) العبد

وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شايع فى كلامهم فيحمل عليه تصحيحا لكلامه فلا

يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثانى لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا

قوله كذا ان شاء الله انت طالق الخ قال في المواهب ولهما التعليق وبه يفتى وقيل بالعكس فلو وجعل ابو يوسف ان شاء الله للابطال وبه يفتى وقيل لا خلاف بالواو وفلو قال ان شاء الله انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط الكلام في النهر صاحب النهر شرنبلالى ع

قوله ان المبطل الخ وقول ابي يوسف هو الاصح كما في البزازية وعليه الفتوى كما في الخانية عبد ع

وجه لكونه تأكيدًا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله تعالى انت طالق) فانه تطليق عند ابي حنيفة ومحمد وتعليق عند ابي يوسف له ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو اخر ولهما ان الموضوع لارتباط الجملتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله انت طالق منجزا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف

كان الظاهر ان يقول لتوقف صدر الكلام عليه عبد ع

عليه صدر الكلام (و) انت طالق بمشية الله تعالى او بارادته او بمحبته او برضاه (لا) اى لا

ثم يقيد بالانفصال اكتفاء بذكره فيما سبق عبد ع

تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله تعالى اذ الباء للالصاق وفي التعليق

اى الى من يعلم مشيته والا فالملك والجن مثلا عبد وقد علم خلاف فيهما ابو ع

الصاق الجزاء بالشرط (واضافتها) اى اضافة المذكورات من المشية وغيرها (الى العبد تمليك منه) اى من العبد (كان شاء فلان) او اراد او احب او رضي فيقتصر على المجلس فان علمه العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بامره او حكمه او قضائه او اذنه او علمه او قدرته تنجيز) يقع به الطلاق في الحال (سواء اضيف اليه تعالى او الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي (و) ان قال (باللام) اى انت طالق لمشية الله او لامره او لحكمه الخ (يقع) الطلاق (في الكل) اى في الوجوه

اولها بمشية الله ابو ع وسوي شرنبلالى ع

العشرة كلها سواء اضافها الى الله تعالى او الى العبد لانه تعليل كانه اوقع وعلل كقوله انت طالق لدخولك الدار (وان) قال (بفي) اى انت طالق في مشيته الخ (فان اضاف اليه تعالى لا يقع) الطلاق في الوجوه كلها لان في بمعنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف

قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الجن او الحائط وكل من لم يوقف على مشيته وبه صرح في الفتح شرنبلالى ع

قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه افاد انه لو قال بمشية الجن او الانس او الملائكة او الحائط فلا تطلق كما في البحر عبد الحليم ع

قوله فان علمه العبد في المجلس وشاء اى بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع الطلاق اولا كذا في النهر شرنبلالى ع



عليه فلا يقع (الا في العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بامر موجود ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقد يقدر شيئا ولا يقدر شيئا حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع في الحال (و) ان اضاف (الى العبد صح تمليكا في الاربع الاول) فيقتصر على المجلس كما مر (تعليقا في غيرها) وهي الستة الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهي المشية واخواتها وستة ليست للتمليك وهي الامر واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلثة اما ان يكون بالباء او باللام او بفي (بانت طالق ثلثا الا اثنتين يقع واحدة وبالا واحدة) يقع (ثنتان وبالا ثلثا) يقع (ثلث) لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فشرط صحته ان يبقى وراء المستثنى شيء ليصير متكلما به حتى لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شيء ليتكلم به (لا بان نكحتها عليك فهي طالق فنكح عليها في عدة البائن) اي لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال للتي تحته ان تزوجت عليك امرأة فالتي اتزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد (سألت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق خمسين

تطليقة



تطليقة فقالت المرأة ثلث يكفيني فقال) الزوج (ثلث لك والباقي لصواحبك وله ثلث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلثا لاغيرها اصلا) كذا في واقعات الصدر الشهيد

باب طلاق الفار

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الاتي فار بالطلاق (كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها في البيت وهو يشتكي لايكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلا) في المحاربة (او قدم ليقتل بقصاص او رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لايكون فارا لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي (او ركب سفينة فانكسرت وبقي على لوح او افترسه السبع وبقي في فيه) والمقعد والمفلوج مادام يزداد ما به كالمريض فان صار قديما ولم يزدد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ماذكر كالرجل) حتى لو باشرت سبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعد ما حصل لها ماذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزيلعي والحامل كالصحيحة فان اخذها الطلق فهي كالمريضة لان هلاكها لايغلب مالم يأخذها الطلق كذا في الكافي (فار بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو ابانها بلا رضاها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ماذكر) من المرض والمبارزة ونحوها بان يقتل المريض

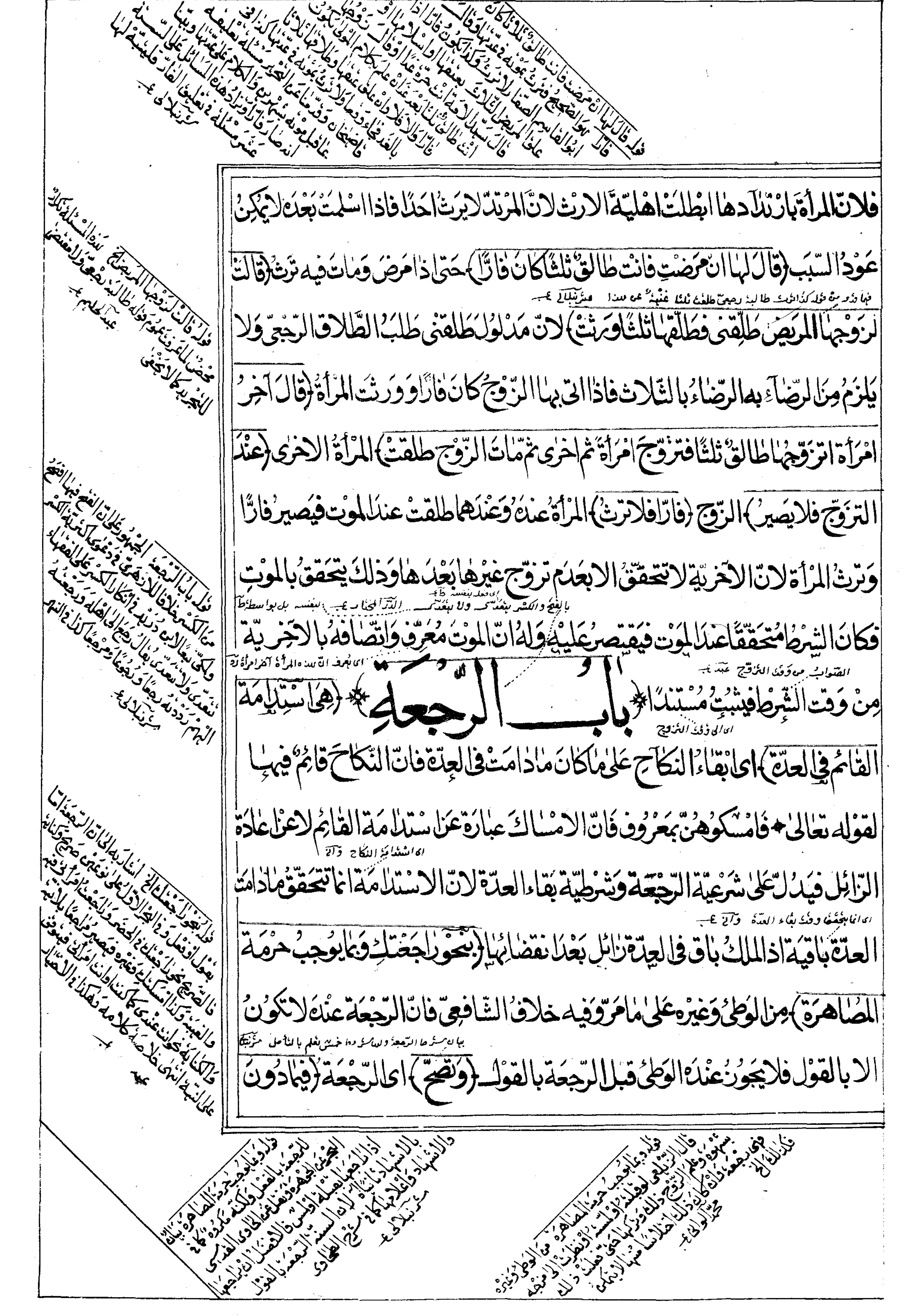


اويموت بمرض آخر (وهى فى العدة ترث) هذا فى البائن واما فى الرجعى فترث منه مطلقا اذا مات وهى فى العدة لبقاء الزوجية بينهما فانها السبب لارثها فى مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا ترث طالبة رجعى طلقت ثلثا) لان الطلاق الرجعى لايزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولايحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (وكذا ترث (مبانة قبلت ابن زوجها) يعنى ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لايمنع تقبيلها الارث اذ البينونة وقعت بابانته لابتقبيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فانها لاترث (و) كذا ترث (من لاعنها او آلى منها فيه) اى فى المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعن فى المرض فانها ترث وكذا اذا قذف فى المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لابد للمرأة منه كما سيأتى اذ لابد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما الثانى فهو اذا حلف فى مرض موته ان لايقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث المرأة (ولو آلى فى صحته وبانت به) اى بالايلاء (فى مرضه لا) اى لاترث امرأته وان كان الايلاء ايضا فى المرض ترث لان الايلاء فى معنى تعليق الطلاق بمضى اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجئ الوقت وسيأتى بيانه (بخلاف) الى آخره

متعلق بقوله كمريض عجز الى آخره (من فى صف القتال او حم او حبس لقصاص او رجم او حصر
فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا) لا ترث (المختلعة فى
مرضه ومخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلثا بامرها ثم مات وهى فى العدة) لانها
رضيت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (او لا به) اى وكذا لا ترث من طلقت ثلثا
لا بامرها (ثم صح) الزوج عن مرضه ثم مات فى العدة فانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين
انه ليس بمرض الموت ولهذا يعتبر تبرعاته من جميع المال وكذا اذا اقر بالدين لا يقدم
عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلث فى الصحة ومضى العدة او ابانها بامرها فاقر لها بمال
او اوصى فلها الاقل منه ومن الارث) اى قال لها فى مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت
عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او ابانها بامرها فى مرضه فاقر لها او اوصى
ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق) المريض طلاقها (بفعل اجنبى او مجئ
الوقت والتعليق والشرط) اى والحال انهما (فى مرضه او) علق طلاقها (بفعل نفسه
وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض او الشرط فقط) فيه (او) علق طلاقها (بفعلها ولا
بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه (وهما فى المرض
او الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة لكون الزوج فارا (وفى غيرها) اى
غير هذه الصور المذكورة (لا) اى لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة

قوله او كان التعليق في الصحة الخ قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى بفعلها الذي لا بد لها منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح كذا في النهر

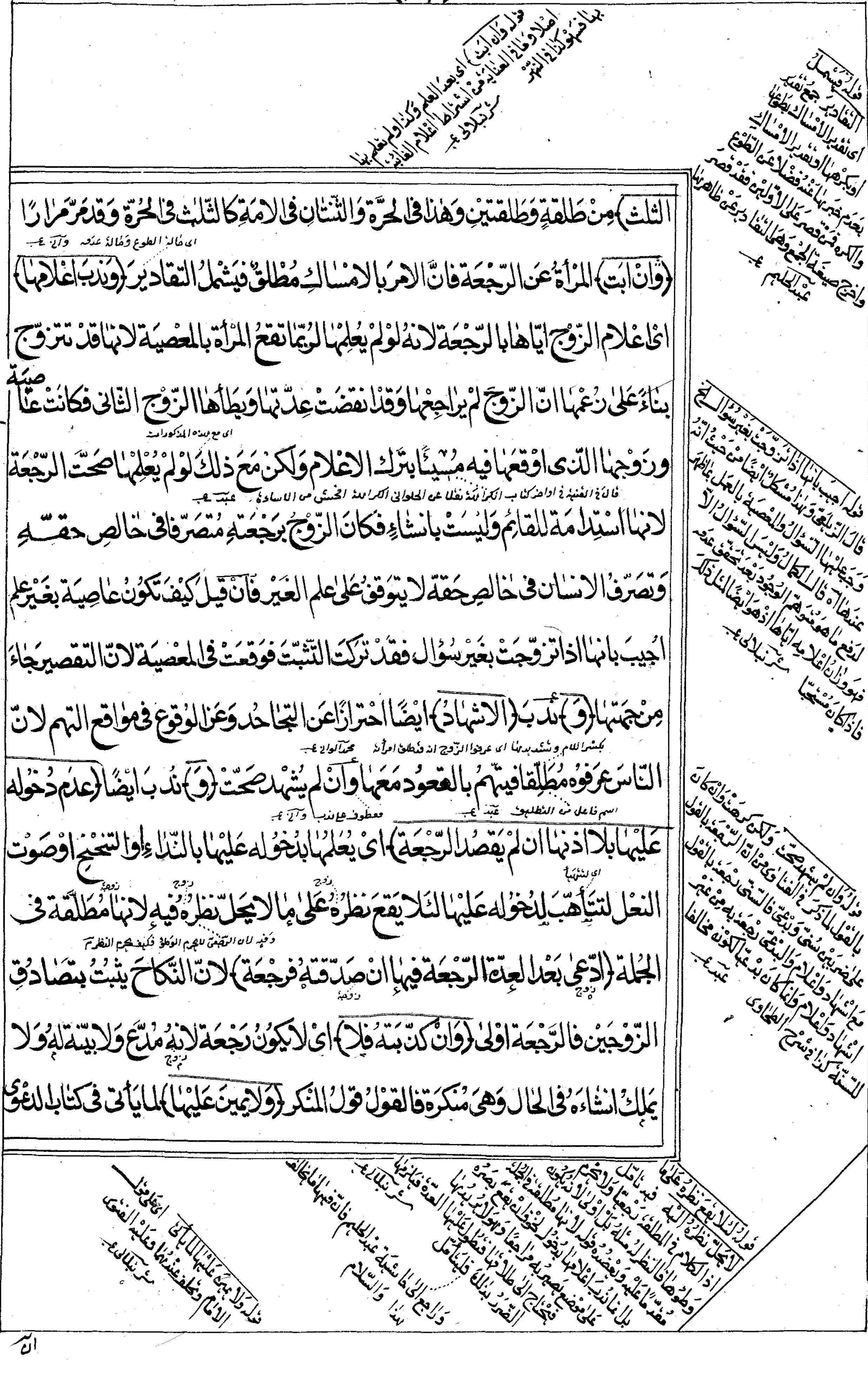
في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت او كيف ما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان علق الطلاق بمجيء الزمان او بفعل اجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض اما الوجهان الاولان اعني ما اذا علقه بمجيء الزمان او بفعل الاجنبي فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيف ما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة او المرض وكان الفعل مما له منه بد او لا لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار او النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضاء به يكون رضاء بالمشروط (ابانها في مرضه) وقد دخل بها (فصح فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات الزوج لم ترث) اما في الاول فلان الصحة لما تخلل بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما في الثاني



فلانّ المرأة بارتدادها ابطلت اهليّة الارث لانّ المرتد لا يرث احدًا فاذا اسلمت بعد لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلثا كان فارًّا) حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجها المريض طلّقني فطلّقها ثلثا ورثت) لانّ مدلول طلّقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضاء به الرضاء بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارًّا وورثت المرأة (قال آخر امرأة اتزوّجها طالق ثلثا فتزوّج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند التزوّج فلا يصير) الزوج (فارًّا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارًّا وترث المرأة لانّ الاخريّة لا تتحقق الا بعدم تزوّج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققًا عند الموت فيقتصر عليه وله انّ الموت معرّف واتصافها بالاخريّة من وقت الشرط فيثبت مستندًا

باب الرجعة

(هي استدامة القائم في العدّة) اي بقاء النكاح على ما كان ما دامت في العدّة فانّ النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهنّ بمعروف فانّ الامساك عبارة عن استدامة القائم لا عن اعادة الزائل فيدلّ على شرعيّة الرجعة وشرطيّة بقاء العدّة لانّ الاستدامة انما تتحقق ما دامت العدّة باقية اذ الملك باقٍ في العدّة زائل بعد انقضائها (بنحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطي وغيره على ما مرّ وفيه خلاف الشافعي فانّ الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز عنده الوطي قبل الرجعة بالقول (وتصح) اي الرجعة (فيما دون



الثلث) من طلقة وطلقتين وهذا في الحرة والثنتان في الامة كالثلث في الحرة وقد مر مرارا (وان ابت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير (وندب اعلامها) اى اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لربما تقع المرأة بالمعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد نقضت عدتها ويطأها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بانشاء فكان الزوج برجعته متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لان التقصير جاء من جهتها (و) ندب (الاشهاد) ايضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندب ايضا (عدم دخوله عليها بلا اذنها ان لم يقصد الرجعة) اى يعلمها بدخوله عليها بالنداء او التنحنح او صوت النعل لتتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيه لانها مطلقة في الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبته فلا) اى لا يكون رجعة لانه مدع ولا بينة له ولا يملك انشاءه في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين عليها) لما يأتي في كتاب الدعوى

ان الرّجعة من الاشياء التى لايمين فيها (كما فى راجعتك) اى كما لايكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقالت مجيبة له مضت عدتى) لانّ هذه الرّجعة صادفت حال انقضاء العدّة فلا تصح وهذا لانها امينة فى الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دلّ ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصحّ بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء لانّ اقرب الاحوال فيها حال السّكتة فيصار اليه (و) كما (فى زوج امة اخبر بعدها) اى بعد العدة (بالرجعة وصدّقه سيدها وكذبته) الامة فانّ القول لها فانّ صحة الرّجعة بناء على قيام العدة والقول فى العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بنى عليه (او قالت) الامة (مضت) عدّتى (وانكرا) اى انكر الزوج والسيّد مضىّ العدة فانّ القول لها لانها اعرف بشأنها (تنقطع) اى العدة (اذا طهرت من الحيض الاخر لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وان لم تغتسل) حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع ما تتمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها لانّ الحيض لايزيد على العشرة فتيقنا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرّجعة (و) اذا طهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) اى لاينقطع العدة (حتى تغتسل او يمضى وقت صلاة او تتيمم وتصلّى) مكتوبة او تطوعا فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون

ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت ايامها اقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع

وكذا مضى وقت الصلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا فى ذمتها وهو من احكام الطاهرات

لانها لا تصير دينا الا على الطاهرة عن الحيض واذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وايامها

دون العشرة فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها

قيد به لانها لو تيقنت اصابة ما دون العضو راجع ايضا كذا فى البحر عبد

بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (ما دونه) اى دون عضو (لا) اى لا

يراجع وهذا استحسان والقياس فى العضو الكامل ان لا يبقى الرجعة لانها غسلت اكثر البدن

والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو

الفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه

الا باخبارها بعدم غسل ذلك الموضع كذا فى الفتح عبد

فقلنا بانه ينقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط فى الرجعة والتزوج بخلاف

العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا (طلق حاملا منكرا

والعضو كاليد ونحوه وما دون العضو كبعض الاصابع وبعض الساعد عبد

وطئها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صحت الرجعة) يعنى له امرأة حامل طلقها

وهو ستة اشهر عبد ... اى ما فوقه عبد

وانكر وطئها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعته ولا عبرة

بانكاره للوطى لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش وهذه العبارة احسن من عبارة

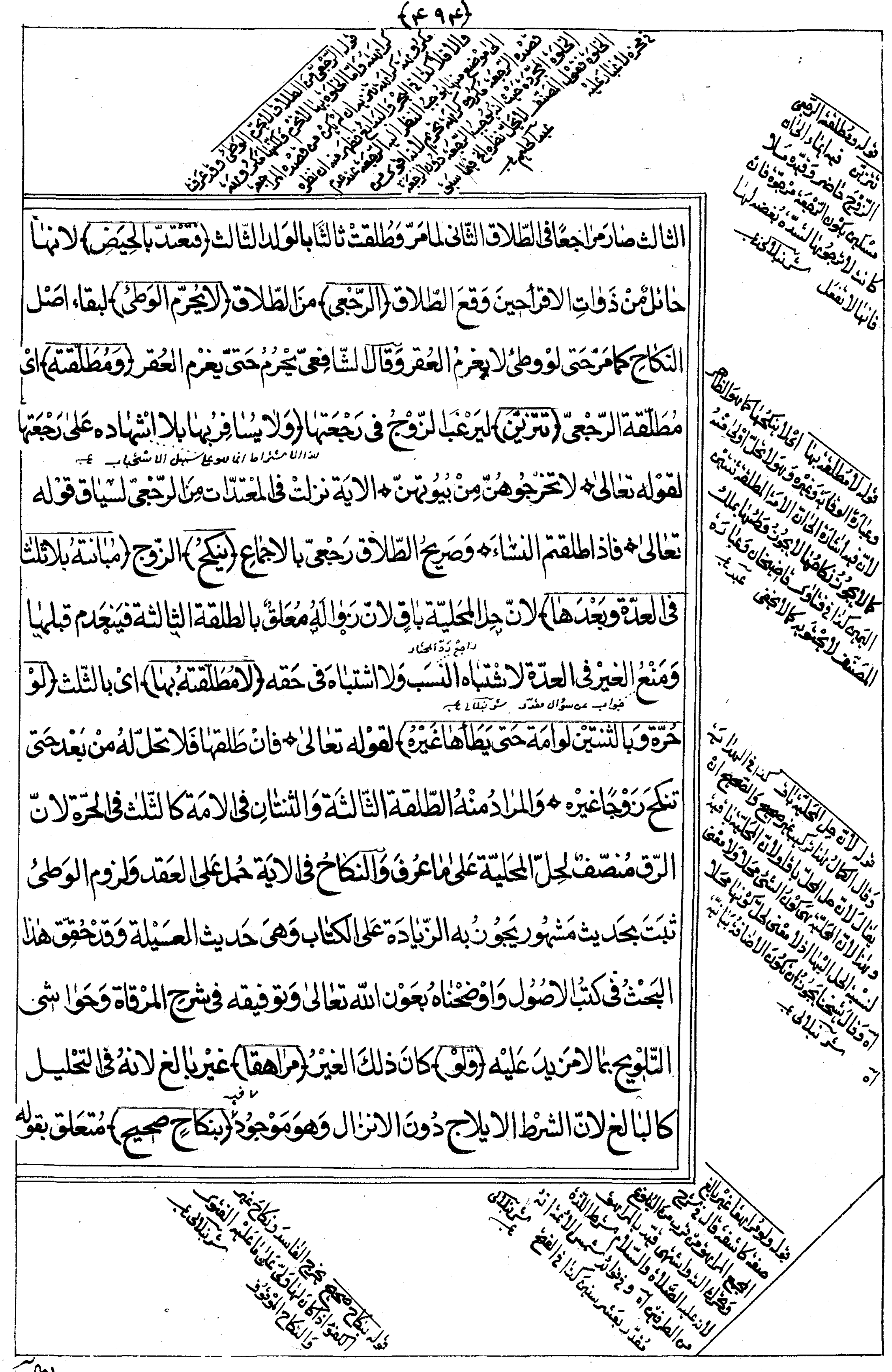
الوقاية والكنز لانها خالية عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت

يعنى من وقت التزوج سرنبلالى

لاقل المدة فصاعدا قبله) اى قبل الطلاق (منكرا وطئها فله الرجعة) يعنى له امرأة ولدت

لاقل

لاقل المدة وانكر وطئها جاز له ان يراجعها ولا عبرة لانكارها لما مر ان الشرع كذبه (وان خلا بها) خلوة صحيحة (فانكر) الوطئ (فلا) اى لا يصح رجعتها لانه انكر الوطئ ولم يكذبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) اى بعد ما خلا بها وانكر وطئها ان طلقها (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى فى البطن هذه المدة فلا بد ان يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأها قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطئ بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق يصح الرجعة (قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم) ولدت ولدا (آخر ببطنين فهو رجعة) المراد ببطنين ان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون ببطن واحد وانما تثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطئ حلالا اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثانى كان قبل الولادة الاولى (و) قال (كلما ولدت فانت طالق و) ولدت ثلثة ببطون (يقع) طلقات (ثلاث و) الولد (الثانى والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثانى صار مراجعا فى الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطئ حادث فى العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثانى لان اليمين عقدت بكلما وبالولد



الثالث صار مراجعا فی الطلاق الثانی لما مرّ وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعتد بالحیض) لانها حائل من ذوات الاقراء حین وقع الطلاق (الرجعی) من الطلاق (لا یحرم الوطئ) لبقاء اصل النکاح کما مرّ حتی لو وطئ لا یغرم العقر وقال الشافعی یحرم حتی یغرم العقر (ومطلقة) ای مطلقة الرجعی (تتزین) لیرغب الزوج فی رجعتها (ولا یسافر بها بلا اشهاد علی رجعتها)

لذا الاشتراط انما هو علی سبیل الاستحباب ع

لقوله تعالی ﴿لا تخرجوهن من بیوتهن﴾ الآیة نزلت فی المعتدات من الرجعی لسیاق قوله تعالی ﴿فاذا طلقتم النساء﴾ وصریح الطلاق رجعی بالاجماع (ینکح) الزوج (مبانة بلا ثلث فی العدة وبعدها) لان حل المحلیة باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فینعدم قبلها

راجع رد المحتار

ومنع الغیر فی العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه فی حقه (لا مطلقة بها) ای بالثلث (لو

جواب عن سوال مقدر سنبلی ع

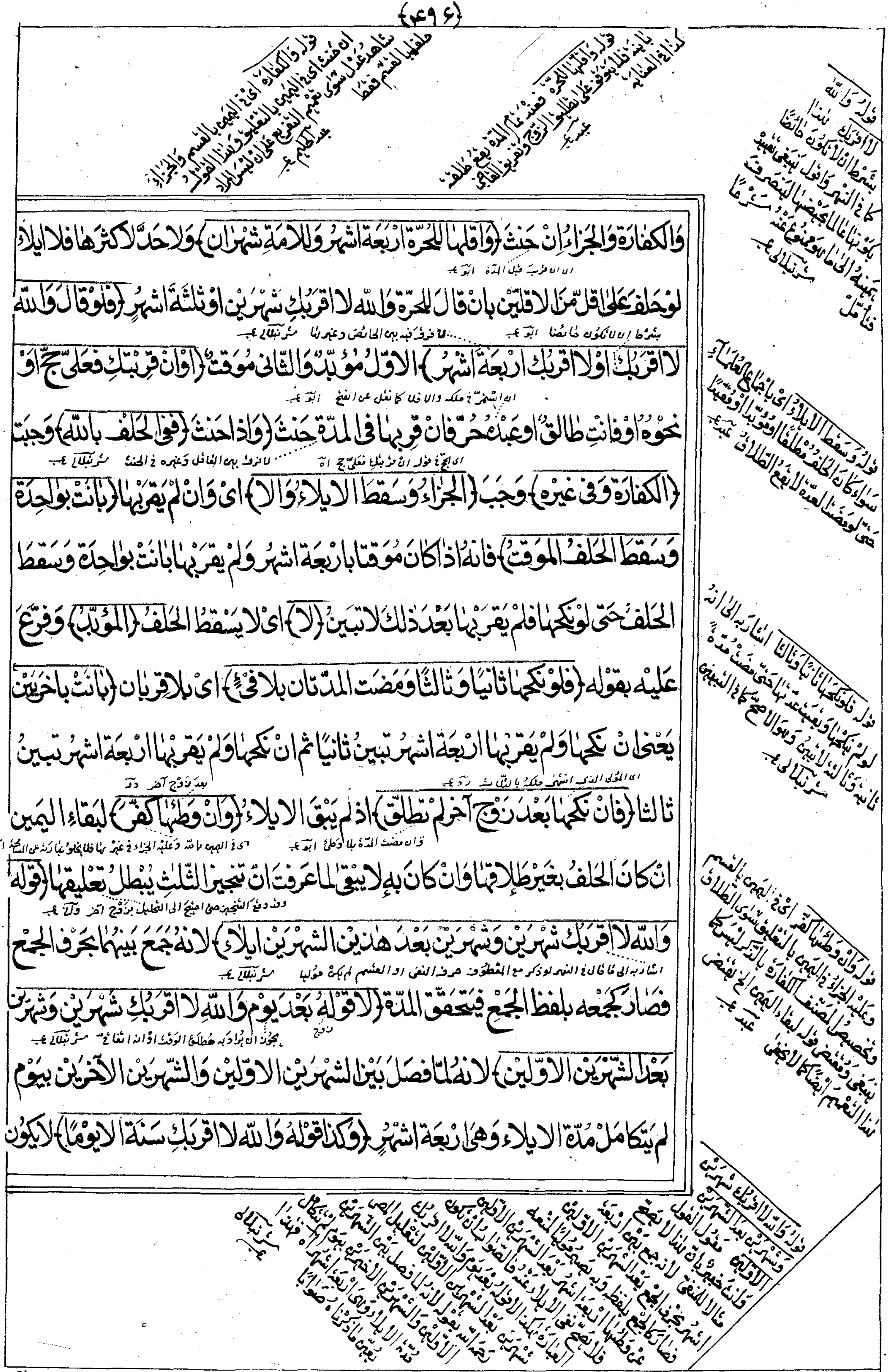
حرة وبالثنتین لو امة حتی یطأها غیره) لقوله تعالی ﴿فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره﴾ والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان فی الامة کالثلث فی الحرة لان الرق منصف لحل المحلیة علی ما عرف والنکاح فی الآیة حمل علی العقد ولزوم الوطئ ثبت بحدیث مشهور یجوز به الزیادة علی الکتاب وهی حدیث العسیلة وقد حقق هذا البحث فی کتب الاصول واوضحناه بعون الله تعالی وتوفیقه فی شرح المرقاة وحواشی التلویح بما لا مزید علیه (ولو) کان ذلک الغیر (مراهقا) غیر بالغ لانه فی التحلیل کالبالغ لان الشرط الایلاج دون الانزال وهو موجود (بنکاح صحیح) متعلق بقوله



يطأها (ويمضي) عطف على يطأها (عدته) اي عدة الزوج الثاني (لا سيدها) عطف على
غيره يعني ان وطي السيد امته لا يكون محللا لتعين ملك النكاح للتحليل بالنص (وكره)
نكاح الزوج الثاني (بشرط التحليل وان حلت للاول) بان قال تزوجتك على ان احللك
او قالت المرأة ذلك او وكيلها اما لو اضمرا ذلك في قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم
الزوج الثاني مادون الثلث) اي حكمه (ايضا) اي كما يهدم حكم الثلث يعني اذا طلق الحرة
تطليقة او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول
عادت بثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلث من الحرمة الخفيفة كما
يهدم حكم الثلث من الحرمة الغليظة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي
رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلث وهذا البحث ايضا ذكر مستوفى في الكتابين
المذكورين مطلقة الثلث (اخبرت بمضي العدتين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثاني
(والمدة تحتمله) اي مضيهما وسيأتي في آخر العدة ان مضيها ان كان بحيض فاقل ما تصدق
فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلثون يوما (له) اي جاز للزوج الاول (تصديقها ان
ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لكون البضع متقوما عند الدخول او الديانات
لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

باب الايلاء

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرعا (حلف على ترك قربانها مدته) وحكمه طلقة باينة ان بر



والكفارة والجزاء ان حنث (واقلها للحرة اربعة اشهر وللامة شهران) ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على اقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا اقربك شهرين او ثلثة اشهر (فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر) الاول مؤبد والثاني موقت (وان قربتك فعلى حج او نحوه او فانت طالق او عبده حر فان قربها في المدة حنث (واذا حنث (في الحلف بالله) وجبت (الكفارة وفي غيره) وجب (الجزاء وسقط الايلاء والا) اى وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط الحلف الموقت) فانه اذا كان موقتا باربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) اى لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فئ) اى بلا قربان (بانت باخريين يعنى ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليمين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبقى لما عرفت ان تنجيز الثلث يبطل تعليقها (قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لا قوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الآخرين بيوم لم يتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر (وكذا قوله والله لا اقربك سنة الا يوما) لا يكون

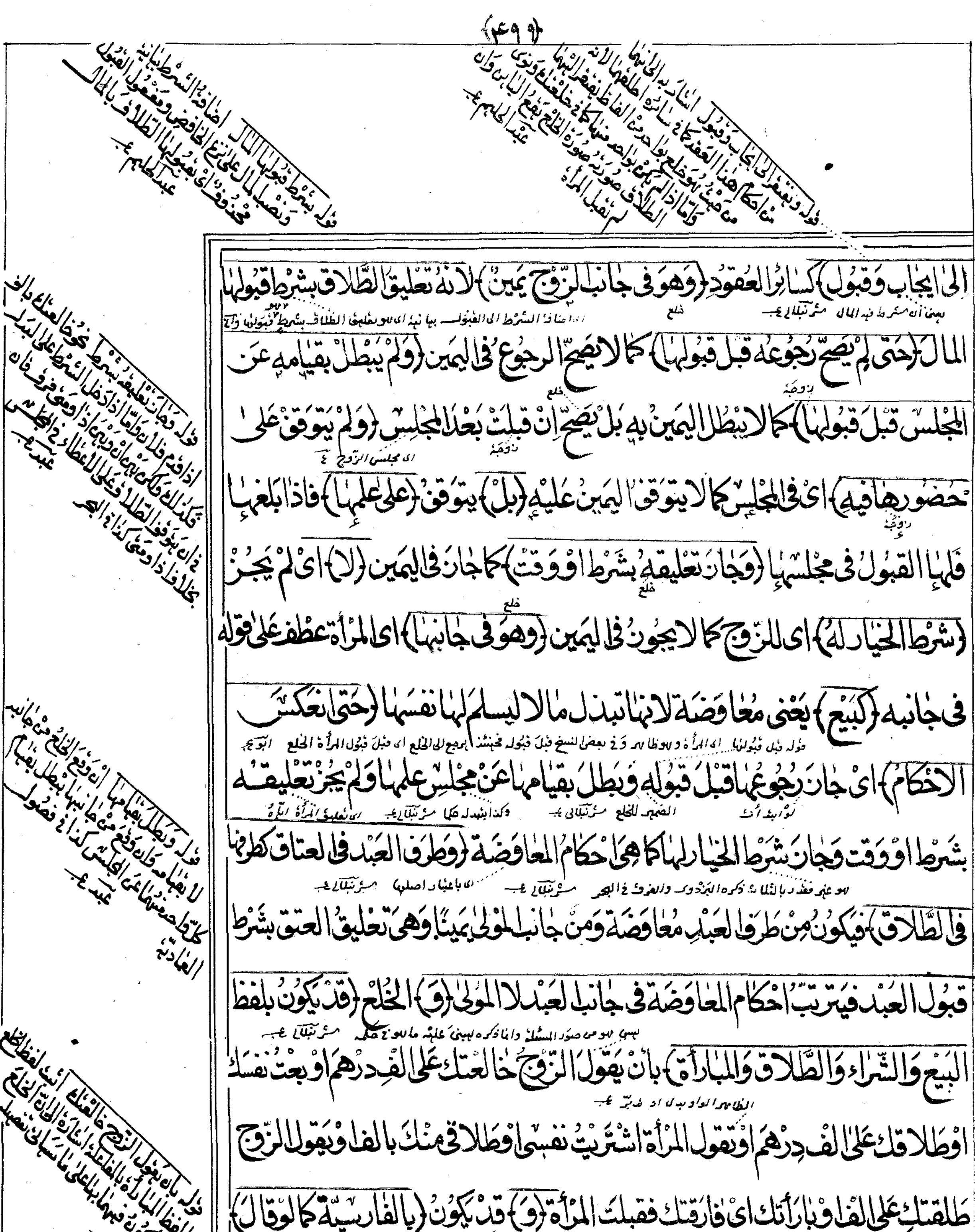
ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اى يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا ولو قربها يوما والباقى اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها) لا يكون ايلاء لامكان قربانه بلا لزوم شئ بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) اى فى حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كما مر (لا المبانة ولا اجنبية نكحها بعده) اى بعد الايلاء فانه لا يتصور فى حقها لان محله من تكون من نسائنا بالنص وهى ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضى الزمان فلا يصح الا فى الملك او مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة فى حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطئ لمرض باحدهما او صغرها او رتقها او لمسافة اربعة اشهر بينهما ففيئه قوله فئت اليها) فلا تطلق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (فى المدة ففيئه الوطئ) لان الفيئ باللسان خلف عن الفيئ بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته (انت على حرام ايلاء ان نوى التحريم او لم ينو شيئا) فان هذا اللفظ مجمل فكان بيانه



الى المحل فان قال اردت به التحريم او لم ارد به شيئا كان يمينا ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان نواه) لان في الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه تحتمله وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة (وهدر ان نوى الكذب) لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة (بائنة ان نوى الطلاق وثلث ان نواها) وقد مر في الكنايات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل ناويا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل علي حرام وهرچه بدست راست گيرم بروى حرام) اى الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست چپ گيرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرچه بدست گيرم كان طلاقا كذا في النهاية

باب الخلع

(الخلع) بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كما سيأتي (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به (بما يصلح للمهر) لان ما يكون عوضا للمتقوم اولى ان يكون عوضا لغير المتقوم لكن لا يجب ان يكون ما يصلح لبدل الخلع مهرا في النكاح كما دون العشرة (ويفتقر



الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو فى جانب الزوج يمين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها

المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع فى اليمين (ولم يبطل بقيامه عن

المجلس قبل قبولها) كما لا يبطل اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على

حضورها فيه) اى فى المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بلغها

فلها القبول فى مجلسها (وجاز تعليقه بشرط او وقت) كما جاز فى اليمين (لا) اى لم يجز

(شرط الخيار له) اى للزوج كما لا يجوز فى اليمين (وهو فى جانبها) اى المرأة عطف على قوله

فى جانبه (كبيع) يعنى معاوضة لانها تبذل ما لا ليسلم لها نفسها (حتى انعكس

الاحكام) اى جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجز تعليقه

بشرط او وقت وجاز شرط الخيار لها كما هى احكام المعاوضة (وطرف العبد فى العتاق كطرفها

فى الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهى تعليق العتق بشرط

قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة فى جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ

البيع والشراء والطلاق والمبارأة) بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم او بعت نفسك

او طلاقك على الف درهم او تقول المرأة اشتريت نفسى او طلاقى منك بالف ويقول الزوج

طلقتك على الف او بارأتك اى فارقتك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال)

رجل لامرأته (خويشتن ازمن خريدى فقالت خريدم فقال) الزوج (فروختم بانت) اى

قوله على مال شامل للمنقول والعقار عينا او دينا سواء كان عليها اصالة او كفالة كما فى النهر شرنبلالى

يقع واحدة باينة ذكره قاضيخان (والواقع به) اى بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو ان يقول
طلقتك او انت طالق على كذا من المال او تقول المرأة طلقنى على كذا او يقول الزوج طلقتك
عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام الا ان بدل الخلع اذا
بطل بقى الطلاق باينا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا فى المحيط وسيأتى فى المتن
(طلاق باين) لانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة (وهو اى الخلع من
الكنايات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن ترجح جانب الطلاق
(وان قال لم انو به الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) فى نفيه فى شئ من الصور الاربع
بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البدل مغنيا عن النية (والا) اى وان لم يذكر بدلا (صدق
فى الخلع والمبارأة) اى فيما وقع الخلع بلفظ الخلع والمبارأة لانهما كنايتان فلا بد من النية
او ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق فى لفظ البيع والطلاق
لكونهما صريحين كذا فى الكافى واعترض عليه بان لفظ البيع غير صريح فى الطلاق وهو
ظاهر اقول المراد بكونه صريحا فيه دلالته عليه قطعا بحيث لا يتخلف عنه اصلا وذلك
لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا اوقع
الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليتأمل فانه دقيق (وبالقبول
حقيق (كره اخذه) اى اخذ البدل (ان نشز) اى الزوج لقوله تعالى ﴿وان اردتم استبدال

قوله طلاق باين لو قضى بكونه فسخا ففى نفاذه قولان فى الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب فيكون باينا شرنبلالى

ليس لقضاة الزمان الا القضاء بالصحيح الخ منه

قوله فان ذكر بدلا قال فى الخانية فيكون بمنزلة مذاكرة الطلاق كالنية انتهى عبد

قوله وان قال لم انو به الطلاق الخ كذا لو ادعى نيته شرطا او استثناء اذا اشهد على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل او قبضه كما فى النهر شرنبلالى

قوله اقول المراد بكونه صريحا الضمير فى كونه وفيه ودلالته وعليه راجع الى البيع وضمير عنه راجع الى الطلاق وضمير يلزمه راجع الى زوال ملك اليمين شرنبلالى

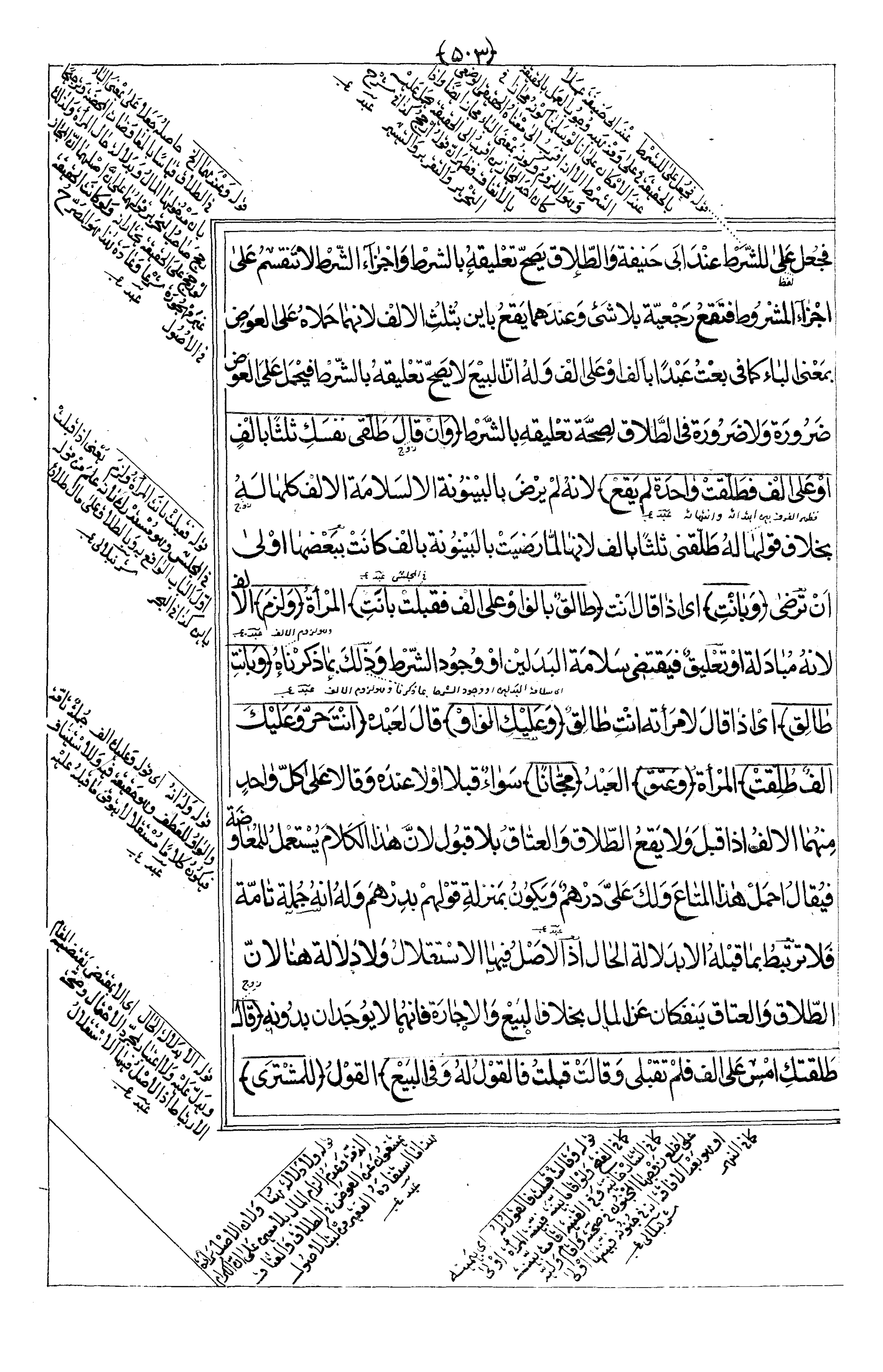
قوله وكره له اخذ شئ ان نشز يعنى كره له الاخذ تحريما والكراهة تحريمية فطعا لان الاخذ حرام ويلحق به الابراء من صداقها كما فى البحر والنهر شرنبلالى

والحرام يسمى مكروها الخ منه

زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ؎ ولانه اوحشها بالاستبدال
فلا يزيد في وحشتها باخذ المال (و) كره (اخذ الفضل) اي الزائد على ما دفع اليها من المهر
(ان نشزت) وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى ؎ فلا جناح عليهما فيما
افتدت به (اكرهها) اي اكره الزوج المرأة (عليه) اي على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق
المكره واقع (بلا مال) اي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت ان تعطيه مالا
لتتخلص او بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما سيأتي ان الرضاء شرط في
لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضاء (هلك بدله في يدها) يعني خالعت مع زوجها
على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (او استحق فعليها قيمته) ان كان قيميا (او مثله)
ان كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة
(خلع او طلق بخمر او خنزير او ميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (باين في الخلع
رجعي في غيره مجانا) اي بغير شيء لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع
البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها
شيء لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له وايضا لا وجه لايجاب المسمى للاسلام ولا
ايجاب غيره لعدم الالتزام (كخالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها) اي كما يقع الطلاق
مجانا اذا قالت خالعني على ما في يدي وليس في يدها شيء فانها لم تسم مالا متقوما فلم تصر



غارة له والرجوع بالغرور والمراد باليد ههنا اليد الحسي (وان زادت) على قولها خالعني على ما في يدي قولها (من مال او دراهم) ولم يكن في يدها شيء (ردت) عليه في الاولى (مهرها) الذي اخذته (او) دفعت اليه في الثانية (ثلثة دراهم) وان كان في يدها دراهم تؤمر باتمام ثلثة دراهم وان كان اكثر من ثلثة دراهم فله ذلك كذا في النهاية اما رد ما اخذته في الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه واما دفع ثلثة دراهم في الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلثة فيجب عليها للتيقن بها فصار كما لو اقر او اوصى بدراهم (خالعت على عبد ابق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلقات (ثلثا) اي قالت طلقني ثلثا بالف او على الف فطلقها واحدة يقع في الاولى بائنة بثلث الالف وفي الثانية رجعية مجانا) فانها اذا قالت طلقني ثلثا بالف جعل الالف عوضا للثلث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلثا على الف



فجعل على للشرط عند ابى حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فتقع رجعية بلا شئ وعندهما يقع باين بثلث الالف لانهما حملاه على العوض بمعنى الباء كما فى بعت عبدا بالف وعلى الف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة فى الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقى نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرض بالبينونة الا لسلامة الالف كلها له بخلاف قولها له طلقنى ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ان ترضى (وبانت) اى اذا قال انت (طالق بالف وعلى الف فقبلت بانت) المرأة (ولزم) الالف لانه مبادلة او تعليق فيقتضى سلامة البدلين او وجود الشرط وذلك بما ذكرناه (وانت طالق) اى اذا قال لامرأته انت طالق (وعليك الف) وقال لعبده (انت حر وعليك الف طلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجانا) سواء قبلا او لا عنده وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع الطلاق والعتاق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال احمل هذا المتاع ولك على درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة الحال اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدونه (وقال طلقتك امس على الف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول له وفى البيع) القول (للمشترى)



يعني من قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال المشتري قبلت فالقول للمشتري والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر فاما البيع فايجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الاخر فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الا به فاذا انكره فقد رجع عما اقر به فلا يصدق (ويسقط الخلع والمباراة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للاخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الاخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة الماضية واما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت ونحوها (خلع الاب صغيرته بمالها او مهرها طلقت ولم يلزم) اي المال عليها (ولم يسقط) اي المهر اما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر افعاله واما عدم وجوب المال فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) اي الاب صغيرته (ضامنا له) اي لبدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) اي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح

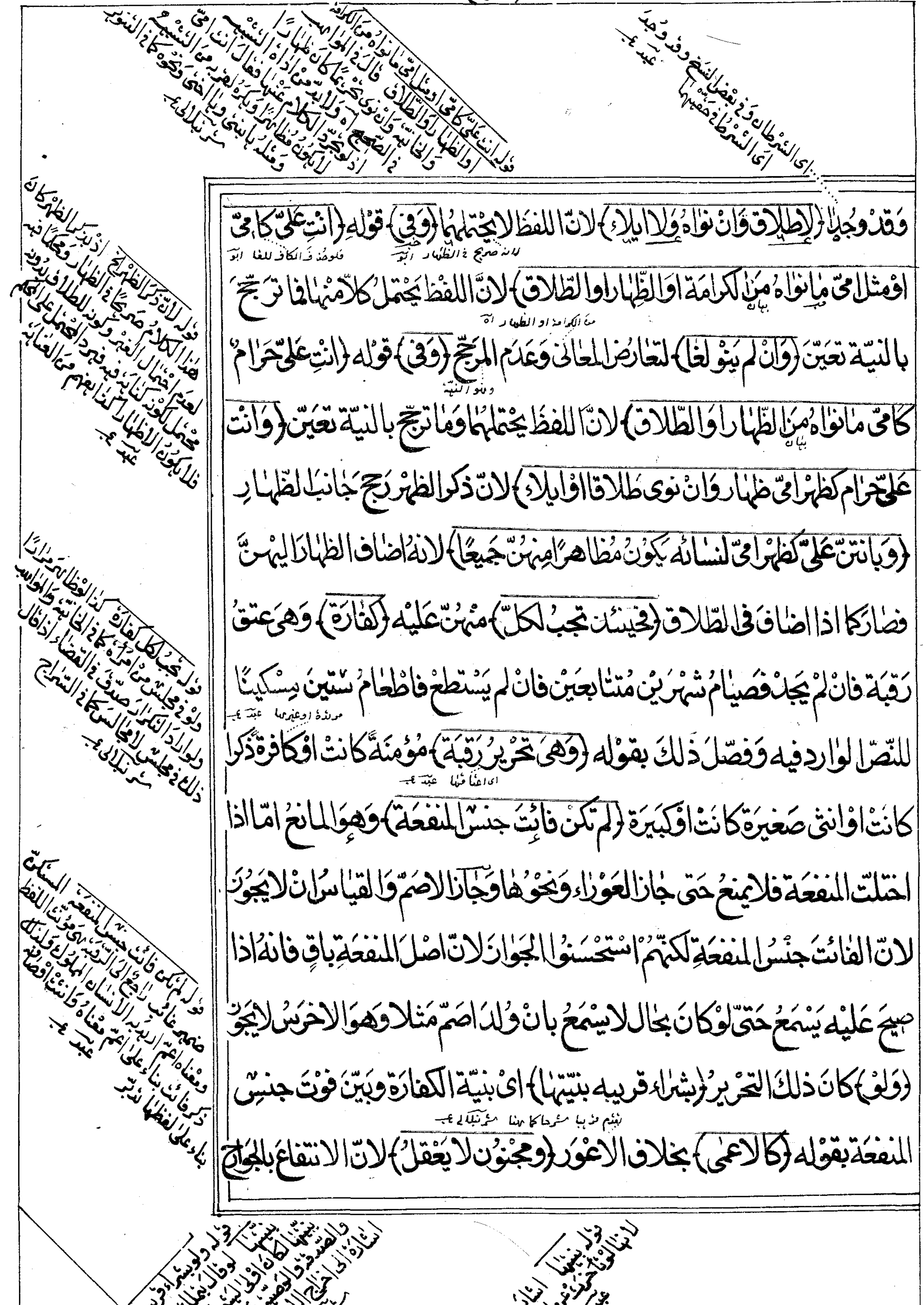
فعلی الاب اولی (بلا سقوط المهر) لانہ لم یدخل تحت ولایۃ الاب (وان شرط) الزوج (الضمان علیها) ای الصغیرۃ (فان قبلت وهی من اهله) ای اهل القبول بان کانت تعقل ان الخلع سالب والنکاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شیء) لانها لیست من اهل الغرامۃ (قال الزوج (خالعتک) ولم یذکر مالا فقبلت) المرأۃ (طلقت) لوجود الایجاب والقبول (وبریء عن المهر) المؤجل (لو کان علیه والا) ای وان لم یکن علیه من المؤجل شیء (ردت) علی الزوج (ما ساق الیها من المهر) المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضۃ فی حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامکان (خلع المریضۃ معتبر من الثلث لکونه تبرعا لان البضع غیر متقوم حال الخروج

باب الظهار

(هو) لغۃ مقابلۃ الظهر بالظهر فان الشخصین اذا کانت بینهما عداوۃ یجعل کل منهما ظهره الی ظهر الاخر وشرعا (تشبیه ما یضاف الیه الطلاق) وهو کلها او ما یعبر به عن الکل او جزء شائع منها (من المنکوحۃ) فلا یصح الظهار من امته ولا ممن نکحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت (بما یحرم النظر الیه) متعلق بالتشبیه (من عضو محرمه) بیان لما (نسبا او رضاعا) تمییز من محرمه (وحکمه حرمۃ وطئها ودواعیه) کالمس والقبلۃ (حتی یکفر) لقوله تعالی ﴿والذین یظاهرون من نسائهم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبۃ من قبل ان یتماسا﴾ الایۃ (للظهار والعود) المفسر بالعزم علی الوطیء فان سبب



وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها ايضا
دائر بين الحظر والاباحة حتى يتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم
الكفارة على العود لانها وجبت لدفع الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة
لترفع بها كما قلنا في الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع
الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بعد ما ابانها او بعد ما انفسخ
العقد بالارتداد او غيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من اسباب الحل كملك
اليمين واصابة الزوج الثاني وللمرأة ان تطالبه بالوطئ وعليها ان تمنعه من
الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره
الزيلعي (ولو وطئ قبله) اي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط)
اي لا يجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير تجب عليه كفارتان
(وذا) اي الظهار (كانت علي كظهر امي او رأسك ونحوه) يعني رقبتك وعنقك مما
يعبر به عن الكل (او نصفك كظهر امي ونحوه) من الجزء الشائع (او كبطنها او كفخذها
او كظهر اختي او عمتي وهي) اي الصور المذكورة ونظائرها (ظهار وان لم ينوه)
لان المشبه فيها اما كلها او ما يعبر به عنه او جزء شائع منها وهو الشرط في حق
المرأة والشرط في جانب المحرم ان يكون المشبه به عضوا لا يجوز النظر اليه كما ذكر



وقد وجد (لا طلاق وان نواه ولا ايلاء) لان اللفظ لا يحتملهما (وفي) قوله (انت علي كامي او مثل امي ما نواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلا منها فما ترجح بالنية تعين (وان لم ينو لغا) لتعارض المعاني وعدم المرجح (وفي) قوله (انت علي حرام كامي ما نواه من الظهار او الطلاق) لان اللفظ يحتملهما وما ترجح بالنية تعين (وانت علي حرام كظهر امي ظهار وان نوى طلاقا او ايلاء) لان ذكر الظهر رجح جانب الظهار (وبانتن علي كظهر امي لنسائه يكون مظاهرا منهن جميعا) لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف في الطلاق (فحينئذ تجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه ووصل ذلك بقوله (وهي تحرير رقبة) مؤمنة كانت او كافرة ذكرا كانت او انثى صغيرة كانت او كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جاز العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس ان لا يجوز لان الفائت جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بان ولد اصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشراء قريبه بنيتها) اي بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالاعمى) بخلاف الاعور (ومجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح

ليس الا بالعقل فكان فائت المنفعة والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يداه) فانه فائت منفعة البطش (او ابهاماه) لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت منفعة البطش (او رجلاه) فانه فائت منفعة المشي (او يده ورجله من جانب) فانه ايضا فائت منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذ لم يفت جنس المنفعة (ولا مدبرا) عطف على لم تكن فائت جنس المنفعة (وام ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا (او مكاتبا ادى بعض بدله) لانه تحرير بعوض وبه لا يتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز (وعبدا مشتركا اعتق) المكفر عن ظهاره (نصفه وهو موسر (ثم) اعتق عنه (باقيه بعد ضمانه) لان الاعتاق يتجزى عنده كما سيأتي والنقصان تمكن في النصف الاخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يجزيه عن الكفارة (او عبدا اعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطي من ظاهر منها) لان الاعتاق يتجزى عنده والمامور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التتابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز للتكفير به والصوم في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصا

قوله والذي يجن ويفيق يجزيه يعني اذا اعتقه حال افاقته كذا في الفتح والخلاصة. شرنبلالي

قوله والمقطوع يداه كذا قطع ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين. شرنبلالي

اي اعتقه حال افاقته كذا في الخلاصة. ابو ع

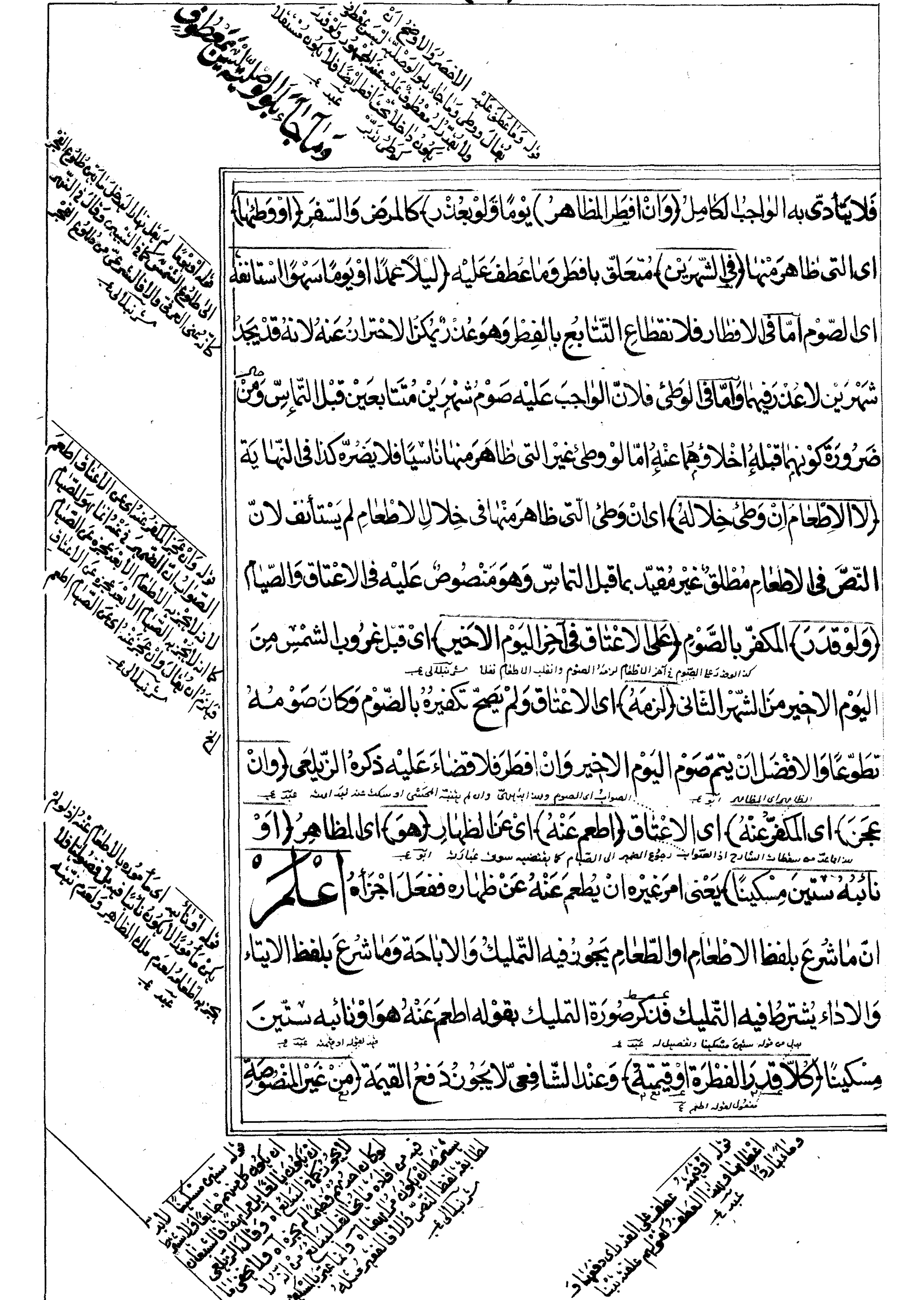
قوله ثم اعتق عنه فائدة الاعتاق سقوط التقوم على العبد بعضا وبعضه تنصيب الشريك كالا ابوعي في حرية على اعتاق. عبد ع

قوله وان عجز عن العتق بان لم يكن في ملكه ولم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كان في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كذا في التاتارخانية ... وعلى هذا في الزيادات ... فلا يجوز له الصوم الا اذا كان لا يجد ... يجوز ... شرنبلالي

اي نقصان الملك كام ولد ومدبر غير النقصان في الملك فانه لبقاء بعض احكامه. مدبر عبد ع

وان كان العتق لا يتجزى. تامل

قوله صام شهرين ولاء اي ستين يوما ... فانه ... صام بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام بغير الاهلة ثم افطر لتمام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال كذا في النهاية. عبد ع



فلا يتأدى به الواجب الكامل (وان افطر المظاهر) يوما (ولو بعذر) كالمرض والسفر (او وطئها) اى التى ظاهر منها (فى الشهرين) متعلق بافطر وما عطف عليه (ليلا عمدا او يوما سهوا استأنف) اى الصوم اما فى الافطار فلانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد يجد شهرين لا عذر فيهما واما فى الوطئ فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطئ غير التى ظاهر منها ناسيا فلا يضره كذا فى النهاية (لا الاطعام ان وطئ خلاله) اى ان وطئ التى ظاهر منها فى خلال الاطعام لم يستأنف لان النص فى الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس وهو منصوص عليه فى الاعتاق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم (على الاعتاق فى آخر اليوم الاخير) اى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من الشهر الثانى (لزمه) اى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا والافضل ان يتم صوم اليوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعى (وان عجز) اى المكفر (عنه) اى الاعتاق (اطعم عنه) اى عن الظهار (هو) اى المظاهر (او نائبه ستين مسكينا) يعنى امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزأه

اعلم

ان ما شرع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك فذكر صورة التمليك بقوله اطعم عنه هو او نائبه ستين مسكينا (كل) قدر الفطرة او قيمته) وعند الشافعى لا يجوز دفع القيمة (من غير المنصوصة)



الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع بر وصاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبنى على اصل مقرر فى شروح الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب اخاه (او) اطعم (واحدا شهرين) اى اعطى الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا فان المقصود سد خلة المسكين وردجوعته وذا يتجدد بتجدد الايام فكان هو فى اليوم الثانى كمسكين آخر لتجدد سبب الاستحقاق (لا فى يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة او دفعات لان الواحد لا يستوفى فى يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا اشبعهم) اى ستين مسكينا وان قل ما اكلوا (بالغداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو الطعام بعد نصف النهار (او غدائين) اى اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين (او عشائين) اى اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين او عشاء وسحورا قال فخر الاسلام طعام الاباحة اكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغداآن يجزئه والعشاآن كذلك والعشاء والسحور كذلك واوفقها واعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لا المقدار والمعتبر فى التمليك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء فاقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان

لقوله تعالى ﴿فاطعام ستين مسكينا﴾ والواجب منه الوسط وهو الاكلتان لان الاكثر في العادة ثلث مرات والاقل مرة كذا في غاية البيان (بخبز بر او خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفى منه حاجته الا بالادام بخلاف خبز البر (او اعطى) عطف على اشبعهم (كلا ربع صاع بر ونصف

المراد من البر ربع صاع كما نقل عن بعض شروح الهداية

صاع شعير او تمر او من بر ومنوى تمر او شعير جاز) جزاء لقوله اذا اشبعهم وما عطف عليه

والحاصل يجوز تكميل احدهما بالاخر كيلا او وزنا لا قيمة

فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير او تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر او صاع شعير او تمر وكذا من بر ومنوى شعير او تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر او صاع شعير او تمر ولما كان هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل احدهما بالاخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتاق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل احدهما بالاخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويع النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز اداء ما هو من الاعداد المنصوصة قيمة اذا كان اقل قدرا مما قدره الشرع وان كان اكثر من الاخر او مثله قيمة (اطعمهم) اي ستين

بدل من الضمير المنصوب في اطعمهم وتفصيل له

مسكينا (كلا منهم صاع بر عن ظهارين لم يصح الا عن احدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لان النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير فالمودى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية



في حكم مسكين آخر (كصوم اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرين مسكينا او اعتاق عبدين عن ظهارين) فانه صحيح (وان لم يعين واحدا لواحد) لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التعيين (وله) اي للمظاهر (في اعتاق عبد عنهما او صوم شهرين ان يعين لاي) منهما (شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغيت بقي مطلق النية فله ان يعين ايهما شاء كما لو اطلقه في الابتداء ونوقض بانه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزيه عن يوم واحد ولو نوى من القضاء والنذر او عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) اي صوم شهرين اذ لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وقال النخعي كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود (لا سيده عنه بالمال) بان اعتق عنه او اطعم لم يجز لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه

باب اللعان

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قبول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف (ومقام حد الزنا في حقها) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال بن امية جاء الى رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزنى بها فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ائت باربعة شهود والا نجلد على ظهرك فقال هلال رأيت بعينى يا رسول الله واعاد هذه المقالة ثم قال وانى لارجو من الله تعالى ان يجعل لى مخرجا فانزل الله هذه الايات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف فى جانب الزوج حيث لم يجلد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا فى جانب المرأة لان هلالا لما رماها بالشريك بن السحماء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك يزنى بها قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لهلال وان جاءت به اسود جعدا جماليا فهو لشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكان لى ولها شأن وهذا اشار الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا فى جانب المرأة كذا فى المبسوط ﴿وحكمه حرمة الوطى والاستمتاع﴾ بعد التلاعن لحصول البينونة التامة ﴿وشرطه قيام الزوجية﴾ حتى اذا طلقها بائنا او ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتى بيانه فى آخر الباب ان شاء الله تعالى ﴿وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة﴾ اى البريئة عن الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له اب معروف ﴿وصلحا﴾ اى الزوجان ﴿لاداء الشهادة على المسلم﴾ حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله كما



سيأتى (او نفى) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفى الحمل كما سيأتى (وطالبت به) اى بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة (لاعن) خبر لقوله فمن قذف (فان ابى) اى الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لاعنت) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى فيطلب منه الحجة (والا) اى وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن او تصدقه) قال الزيلعى وفى بعض نسخ القدورى او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف تجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر فى حق وجوب الحد ويعتبر فى درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته فى نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان فى ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينتفى نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة) بان كان كافرا او عبدا او محدودا فى قذف (حد لو هى من اهلها) لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلى وهو الثابت بقوله تعالى ﴿والذين يرمون المحصنات الاية﴾ ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهى مسلمة



الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) اى الزوج للشهادة (وهى لا تصلح لها) بان كانت امة او كافرة او محدودة فى قذف او صبية او مجنونة (او لا يحد قاذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها اجنبى (ولا لعان) لانه خلف عنه (وصورته) اى صورة اللعان (ما نطق به النص) يعنى القرآن وحاصله ان يقول الزوج اولا اربع مرات اشهد بالله انى صادق فيما رميتها به من الزناء وفى الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزناء مشيرا اليها فى كله ثم تقول هى اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزناء وفى الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزناء فانهن يستعملن اللعن فى كلامهن كثيرا كما ورد به الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة اللعن فى اعينهن فعساهن يخترن اللعن بخلاف الغضب (فان التعنا فرق القاضى بينهما) ولا تبين حتى لو مات احدهما قبله ورثه الآخر ولو زالت اهلية اللعان فى هذه الحالة بان كذب نفسه او قذف انسانا فحد له او نحو ذلك لم يفرق بينهما (و نفى نسب الولد) ان قذفها به (والحقه بامه) وبانت بطلقة وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو علقت امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا ينفى ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (فله) اى بعد ما حد



جاز له (أن يتزوّجها) ومعنى قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم المتلاعنان لا يجتمعان أبدا
أنهما لا يجتمعان ما داما متلاعنين كما يقال المصلّي لا يتكلّم أي ما دام مصلّيًا (وكذا إن قذف غيرها
بعده) أي بعد التلاعن (فحدّ أو زنت) فإنه بعد القذف لم يبق أهلا للّعان وكذا المرأة بعد
الزناء لم تبق أهلا له فجاز أن يتزوّجها وإنّما لم يقل وزنت فحدّت كما وقع في الهداية وغيره
لأنّ مجرّد زناها يسقط احصانها فلا حاجة إلى ذكر الحدّ بخلاف القذف إذ لا يسقط به الاحصان
حتّى يحدّ روى عن الفقيه المكّي أنّه كان يقول زنّت بتشديد النون أي نسبت غيرها إلى
الزناء وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحدّ فيه شرطا كما ذكر ولا يبقى الاشكال (ولا لعان
بقذف الأخرس) لأنه قائم مقام حدّ القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ
بها (و) لا (بنفي الحمل) لأنّ قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وإن ولدت
لأقلّ المدّة) وقالا يجب بنفيه إذا جاءت به لأقلّها (وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه) لوجود
القذف منه صريحا بقوله زنيت (ولا ينفي القاضي الحمل) أي نسب الحمل من القاذف لأنّ
تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل (نفي الولد عند التهنئة) ومدّتها سبعة أيام
من حيث العادة كذا في النهاية (أو شراء آلة الولادة صحّ وبعده لا) لأنّ قبوله التهنئة
أو سكوته عند التهنئة أو شراء آلة الولادة أو سكوته عن النفي عند مضيّ ذلك الوقت
إقرار منه أنّ الولد منه لأنه إذا لم يكن منه لم يحلّ له السكوت عن نفيه بعد الولادة

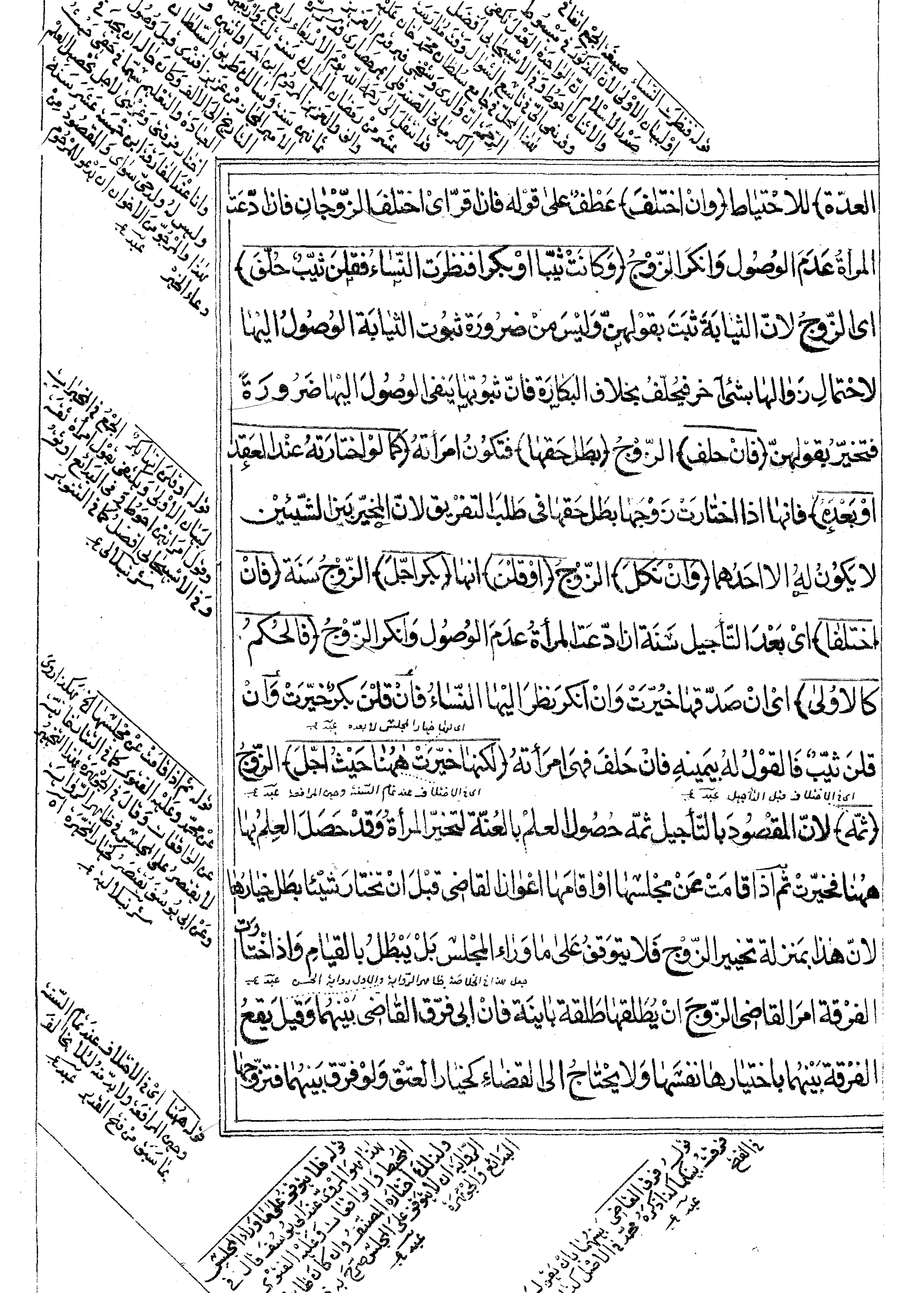
فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا (ولاعن فيهما) اى فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفى اول التوامين) وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقر بالثاني حد) لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر بالاول ونفى الثاني (لاعن) فانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كانه اقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) اى نسب الولدين (فيهما) اى المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) اى الزوجين (ثم طلقها بائنا او ثلثا سقط) اى اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لان الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعيا لا يسقط) لما عرفت من بقاء اصل الزوجية

باب العنين وغيره

كالمجبوب والخصي (هو) اى العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (او يصل الى الثيب والابكار او لا يصل) الى امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل (وجدت زوجها مجبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولا فائدة في التاجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو جب بعد ما وصل اليها لا خيار لها كما اذا صار عنينا بعده ولا فرق في هذا بين ان يكون الزوج مريضا او صغيرا



لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه او برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو
مجبوب او عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال ان ترضى به (او وجدت زوجها (عنينا او خصيا)
هو مقطوع الخصيتين فقط (فان اقر) اى بعد ما وجدته عنينا او خصيا ان اقر (انه لم يصل
اليها اجل) اى الزوج يعنى اجله القاضى بكرا كانت او ثيبا (سنة قمرية) فى الصحيح وهى اثنى
عشر شهرا ومدتها ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وفى رواية
الحسن عن ابى حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهى مدة وصول الشمس الى النقطة
التى فارقها من ذلك البرج وذلك فى ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض
يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول
السنة مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس
والشتاء بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقى (سوى مدة مرضه
ومرضها) بخلاف رمضان وايام حيضها فانها داخلة فى السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد
لقوله اجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ
فيها) ونعمت (والا) اى وان لم يطأ (بانت بالتفريق) اى تفريق القاضى بينهما وكان
تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعى (ان
طلبت لما مر انه حقها (ولها كل المهر ان خلا بها) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب



العدة) للاحتياط (وان اختلف) عطف على قوله فان قر اى اختلف الزوجان فان ادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (وكانت ثيبا او بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) اى الزوج لان الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفى الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد او بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها فى طلب التفريق لان المخير بين الشيئين لا يكون له الا احدهما (وان نكل) الزوج (او قلن) انها (بكر اجل) الزوج سنة (فان اختلفا) اى بعد التأجيل سنة اذا ادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (فالحكم كالاولى) اى ان صدقها خيرت وان انكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان

اى لها خيار المجلس لا بعده عبد

قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهى امرأته (لكنها خيرت هٰهنا حيث اجل) الزوج

اى فى الاختلاف قبل التأجيل عبد — اى فى الاختلاف عند تمام السنة وحين المرافعة عبد

(ثمه) لان المقصود بالتأجيل ثمه حصول العلم بالعنة لتخير المرأة وقد حصل العلم بها هٰهنا فخيرت ثم اذا قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضى قبل ان تختار شيئا بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت

قيل هذا فى الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن عبد

الفرقة امر القاضى الزوج ان يطلقها طلقة بائنة فان ابى فرق القاضى بينهما وقيل يقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها



قوله والفتوى على الاول كذا قاله الزيلعى وفى التاترخانية نقلا عن الخانية اذا تزوجته عالمة بعنته اختلف الروايات والصحيح انه لا خيار لها الخ شرنبلالى ع

قوله والقرن بفتح القاف وسكون الراء كما فى النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا فى النهر شرنبلالى ع

ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة اخرى وهى عالمة بحاله ذكر فى الاصل انها

وهو المفتى به كما فى النهر شرنبلالى ع

لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطئ امرأة لا يدل على العجز

وفى البحر نقلا عن البدائع الصحيح ...

عن غيرها والفتوى على الاول (ولا يتخير احدهما بعيب الآخر) خلافا للشافعى فى العيوب الخمسة وهى الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر فى الفرج وهو اما غدة غليظة او لحمة مرتقية او عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جذام او برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن للزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عنينا فالخيار للمولى) لان الحق له كما فى العزل

❋ باب العدة ❋

(هى) لغة الاحصاء يقال عددت الشئ اى احصيته وشرعا (تربص) اى انتظار وتوقف (يلزم المرأة مدة معلومة) سيأتى بيانها (بزوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح متأكد) صفة ملك (بالموت او الدخول ولو حكما) اراد به الخلوة الصحيحة (او) زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش امة موطوءة غير مستولدة اذ لا عدة لها بخلاف ام ولد مات مولاها او اعتقها كما سيأتى ولا بد من هذا القيد والقوم لم يذكروه (و) بزوال (بوطئ) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتى بيانه (فلا عدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) اى غير زوجها (ومنع جواز (نكاح اختها واربع سواها) لما مر من بقاء اصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه ما مر ايضا

قوله اى تربص يلزم المرأة غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التربص وان كان الوجوب على وليها بان لا يزوجها حتى تنقضى العدة فلو عرفها بانها ما يجب فى الشرع من الاجل المضروب لانقضاء ما بقى من آثار النكاح لشمل كذا فى النهر قلت لكن صحح الزيلعى بالوجوب على الصغيرة فى مقام الاستشهاد به فافاد انه معتمد عليه بقوله لو طلق ذمى ذمية لم تعتد عندهما الى ضيفة اذا لم تكن فى معتقدهم وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة الخ وتربص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضى العدة فى خمس وعشرين موضعا ذكرها الفقيه ابو الليث فى خزانته ونقلها عنه فى البحر لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه وما اطلاق العدة عليه شرعا اه شرنبلالى ع

قوله اراد به الخلوة الصحيحة فى اقتصاره عليه قصور لانه شامل لمن تزوج معتدته وطلقها قبل الوطئ فان نكاحها منا كما ذكرنا شرنبلالى ع

قوله منع جواز تزوج غيره اى انه يحرم عليها نكاحها غيره وانت خبير بان هذا المنع ركن العدة لا حكمها اذ العدة لا توجد بدون هذا المنع فلا يصح ان يقال انه من حكمها بخلاف حرمة تزوج باختها واربع سواها الا انه ليس من العدة بل هو حكم عدتها وعليه كلام فتح القدير عبد الحليم



(وهي اي العدة في) حق (حرة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملك احد الزوجين للآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وان ارتداد احدهما (ثلاث حيض

والاولى للتعرف براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية كذا نقل من المبسوط ابو ع

كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزأ اعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول وانما وجبت بها لقوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء﴾ والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا ام ولد مات مولاها او اعتقها) فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلث حيض كوامل (وكذا موطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (او بنكاح فاسد) كالنكاح الموقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما ايضا ثلث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة (وفيمن) عطف على في حرة اي العدة في حق حرة (لم تحض لصغر او كبر او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر) لقوله تعالى ﴿واللائي

بان لم تبلغ سن الحيض على الخلاف فيه وافاد شيخ على المختار المصحح كذا في الفتح والبحر عبد

يئسن من المحيض﴾ الاية (ان وطئت) لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت)

اي من وقت الموت ابو ع

عطف على قوله للطلاق والفسخ (اربعة اشهر وعشر) اي عشرة ايام (مطلقا) اي سواء وطئت او لا لقوله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا﴾ الاية (وفي) حق (امة تحيض) عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق

قوله مطلقا اي سواء وطئت او لا مسلمة كانت او كتابية صغيرة او كبيرة حرا كان زوجها او عبدا شرنبلالي

قوله في حق امة تحيض المراد التي بها رق كام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل كما في التبيين شرنبلالية



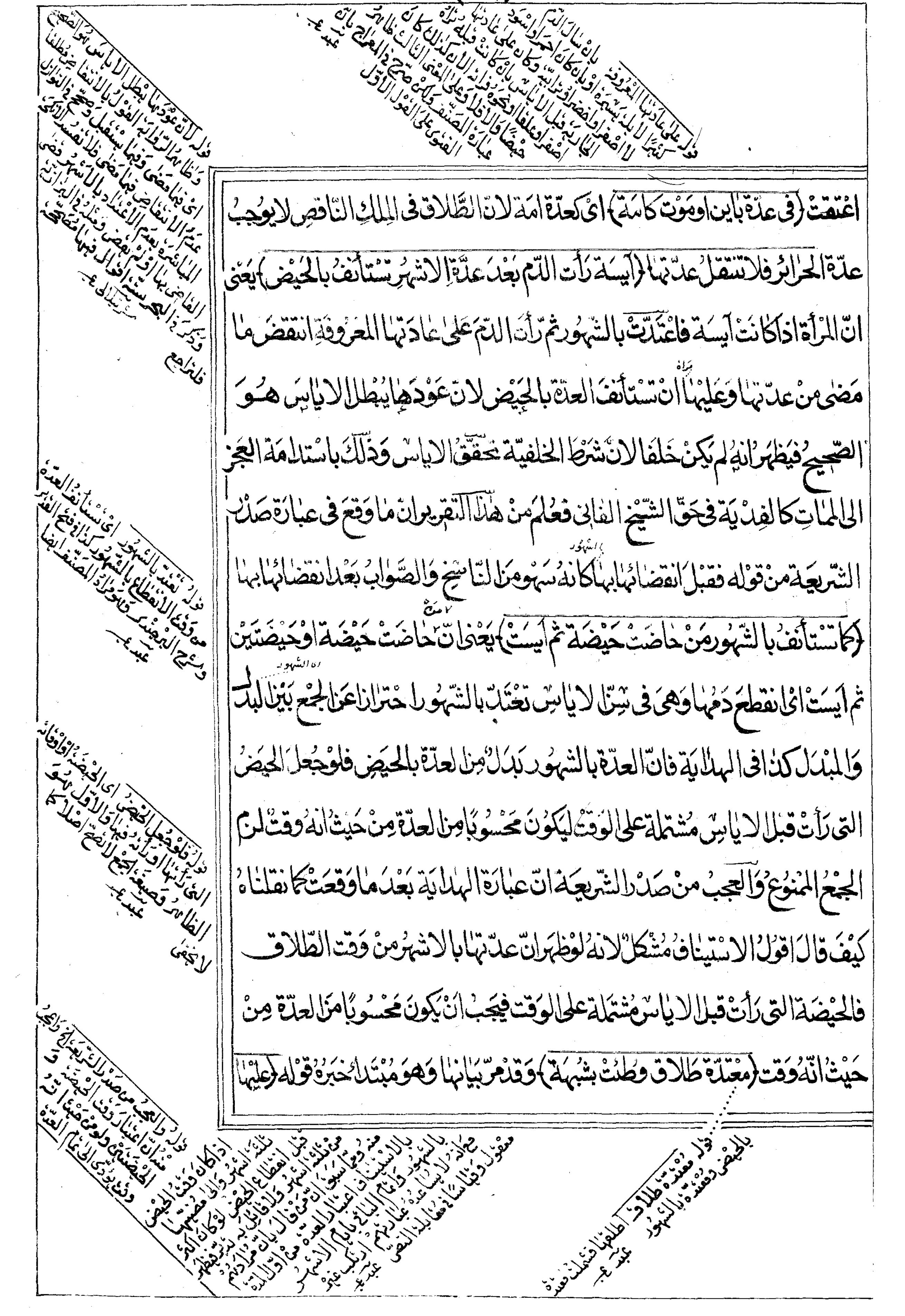
والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين (وفي) حق (امة لم تحض او مات عنها زوجها نصف ما للحرة) اي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرة او الامة وان مات عنها صبي) اي وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن (وفيمن حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولا نسب فيهما) اي فيما حبلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة الفار للبائن ابعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلا بد ان تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق (وللرجعي ما للموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفات اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا (وفيمن) اي العدة في حق امة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر (والعدة في حق امة

اي اربعة اشهر وعشر ايام

وينبغي ثبوت النسب من امراته اذا جاءت … كذا نقل عن الفتح

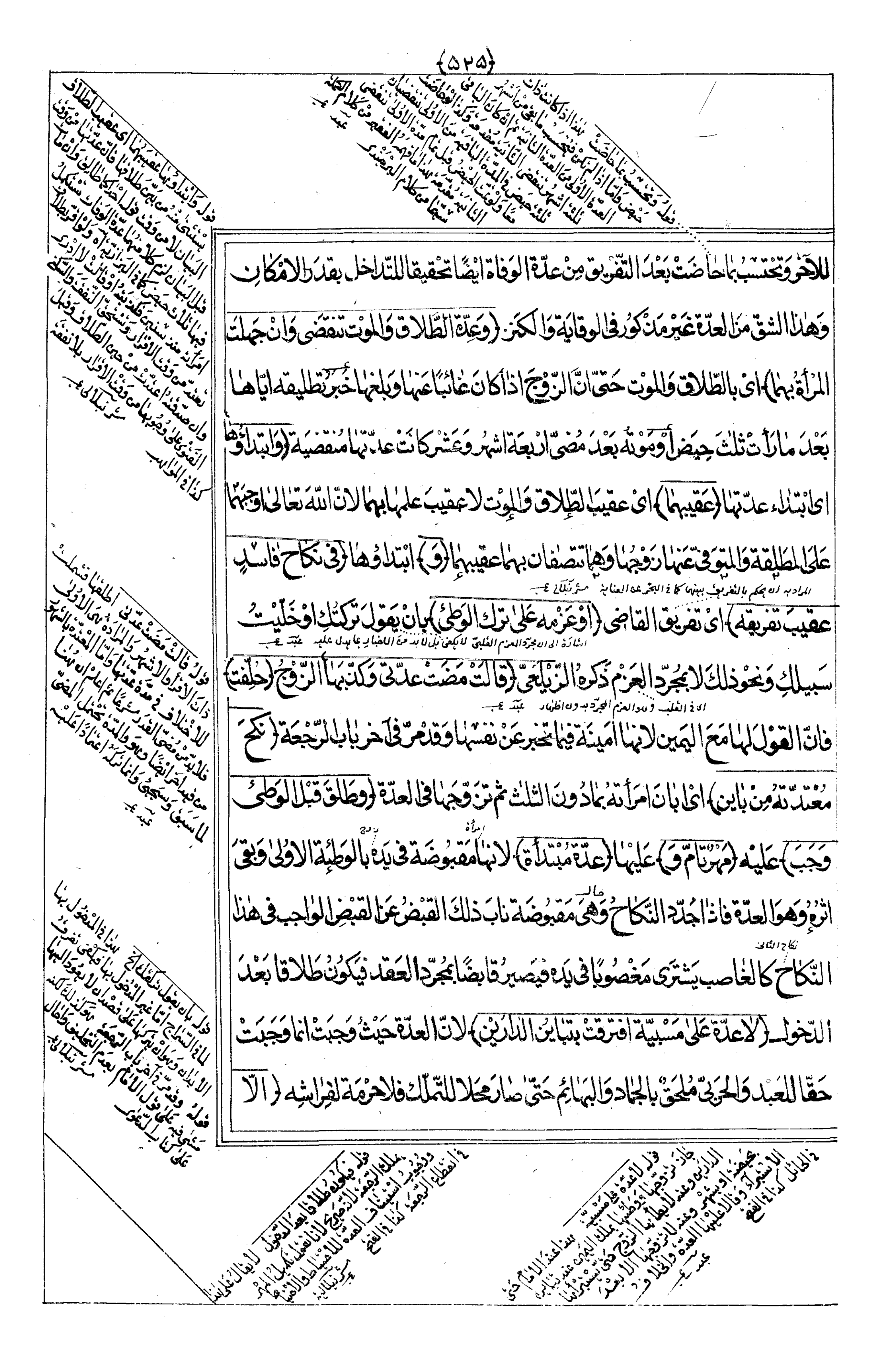
اي تصور العلوق

اي امراة الفار



اعتقت (فی عدة باین او موت كامة) ای كعدة امة لان الطلاق فی الملك الناقص لا يوجب
عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعنی
ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم علی عادتها المعروفة انتقض ما
مضی من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو
الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز
الی الممات كالفدية فی حق الشيخ الفانی فعلم من هذا التقرير ان ما وقع فی عبارة صدر
الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كانه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها
(كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست) يعنی ان من حاضت حيضة او حيضتين
ثم ايست ای انقطع دمها وهی فی سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البدل
والمبدل كذا فی الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيض
التی رأت قبل الاياس مشتملة علی الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزم
الجمع الممنوع والعجب من صدر الشريعة ان عبارة الهداية بعد ما وقعت كما نقلناه
كيف قال اقول الاستيناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق
فالحيضة التی رأت قبل الاياس مشتملة علی الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من
حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقد مر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها

عدة اخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا) اى العدتان (فما تراه) اى اذا تداخلتا يكون ما تراه
من الحيض بعد الوطى بشبهة (منهما) اى العدتين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل
الثانية (وانقضى بعض الثانية فعليها اتمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان تكونا
من رجلين او رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لى
او طلقها بالفاظ الكناية فوطئها فى العدة فلا شك ان العدتين تداخلتا وان كان
الاول فكانتا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتى او من جنس
واحد كالمطلقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها الثانى وفرق بينهما تداخلتا عندنا ويكون
ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية
فعليها اتمام العدة الثانية وصورته ان الوطى الثانى ان كان بعد ما رأت حيضة تجب
عليها بعد الوطى الثانى ثلث حيض ايضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان
بعدها من العدتين فيتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة ليتم العدة الثانية
وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شئ عليها الا ثلث حيض وهى تنوب عن ست حيض
(ومعتدة وفات وطئت بها) اى بشبهة (تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض
فيها) اى فى الشهور قال فى المبسوط لو تزوجت فى عدة الوفات فدخل بها الثانى
ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلث حيض



للاخر وتحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة ايضا تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير مذكور في الوقاية والكنز (وعدة الطلاق والموت تنقضي وان جهلت المرأة بهما) اي بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتداؤها) اي ابتداء عدتها (عقيبهما) اي عقيب الطلاق والموت لا عقيب علمها بهما لان الله تعالى اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما تتصفان بهما عقيبهما (و) ابتداؤها (في نكاح فاسد عقيب تفريقه) اي تفريق القاضي (او عزمه على ترك الوطي) بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي (قالت مضت عدتي وكذبها الزوج حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها امينة فيما تخبر عن نفسها وقد مر في اخر باب الرجعة (نكح معتدته من باين) اي ابان امرأته بما دون الثلث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطي وجب) عليه (مهر تام و) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يده بالوطئة الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشتري مغصوبا في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (لا عدة على مسبية افترقت بتباين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعبد والحربي ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا للتملك فلا حرمة لفراشه (الا



الحامل) لان فی بطنها ولدًا ثابت النسب (ولا) علی (ذمیة طلقها ذمی اذا اعتقدوا عدمها)
لان وجوب العدة لا یجوز ان یکون لحق الشرع لانها غیر مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج
لانه خلاف معتقده وقد امرنا ان نترکهم وما یدینون (ولا) علی (حربیة خرجت الینا مسلمة
او ذمیة او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمیة) لقوله تعالی ولا جناح علیکم ان تنکحوهن
مطلقا بلا قید ولما عرفت ان الحربی یلحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه (الا الحامل)
لما عرفت ان فی بطنها ولدا ثابت النسب

فصل فی الاحداد

وهو ترک الزینة والطیب والحد المنع (تحد معتدة البائن والموت) اظهارا للتأسف علی فوت
نعمة النکاح الذی هو سبب لصونها وکفایة مؤنها ولهذا لا تحد المطلقة الرجعیة لان
نعمة النکاح لم تفتها لبقاء النکاح ولهذا یحل وطؤها وتجری علیها احکام الزوجات حال
کونها (کبیرة مسلمة) فان الصغیرة والکافرة غیر مخاطبتین بالفروع (ولو) کانت الکبیرة
المسلمة (امة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالی فیما لیس فیه ابطال حق المولی بخلاف المنع
من الخروج فان فیه ابطال حق المولی وحق العبد متقدم لحاجته (بترک الزینة) متعلق
بقوله تحد (و) ترک (لبس المزعفر) ای المصبوغ بالزعفران (والمعصفر) ای المصبوغ
بالعصفر اذ یفوح منهما رائحة الطیب (والحناء والطیب والدهن والکحل الا بعذر) فان
الضرورات تبیح المحظورات (لا) ای لا تحد (معتدة عتق) وهی ام ولد اعتقها مولاها



(و) معتدة (نكاح فاسد) لان الاحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفتهما ذلك (لا تخطب معتدة الا تعريضا) لقوله تعالى ﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ﴿ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا﴾ قالوا التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج بها (و) القول المعروف اني فيك لراغب اني اريد ان نجتمع ونحو ذلك (ولا تخرج معتدة) الطلاق رجعيا كان او بائنا (من بيتها) ليلا ولا نهارا (وتخرج معتدة الموت نهارا وبعض الليل وتبيت فيه) اي في بيتها فان نفقة معتدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقد يمتد الى ان يهجم الليل والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) اي معتدة الطلاق ومعتدة الموت (في بيت وجبت) اي العدة (فيه) اي في بيت يضاف اليهما بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن﴾ اي بيوت السكنى (الا ان يظهر عذر) بان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او اخرجها الورثة من نصيبهم او خافت تلف مالها او الانهدام او لم تجد كراء البيت (لا بد من سترة بينهما في) الطلاق (البائن) حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وبعدها لا بأس في ان يكونا في منزل واحد لانه معترف بالحرمة فالظاهر انه اذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهما او كان) الزوج (فاسقا فالاولى خروجه)

من الخطبة بالكسر طلب المرأة وبالضم الوعظة ابو ع

المراد به اكثر من نصفه كذا في التبيين شرنبلالي ع

شامل لبيوت الاخبية شرنبلالي

اي انهدام المنزل ح

اي اجرة البيت

اي بعد حيلولة السترة ح

قوله لا تخطب معتدة الا تعريضا هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت مطلقة فلا يجوز التعريض ولا التصريح كذا في التبيين شرنبلالي ع



وان جاز خروجها (وندب ان تجعل بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة) احتياطا (بانت او مات
عنها) زوجها (فى سفر وبينها وبين مصرها دون ثلثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس
بابتداء الخروج بل هو بناء (ولو بينها) (ثلثة خيرت) بين المضى والرجوع سواء كان معها
متعلق بالصورتين عبد ع
ولى او لا (وندب الرجوع) ليكون الاعتداد فى منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد ايضا
ثلثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق اعتمادا على انفهامه مما
قبله وهو ان الحكم فى صورة التساوى الخيار وفى صورة اقلية احدهما التعيين (ولو فى
مصر) عطف على قوله فى سفر اى لو بانت او مات عنها زوجها فى مصر من الامصار لا تخرج
بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها محرم (من لم تحض قط تعتد بالاشهر كذا من رأت
يوما دما فانقطع حتى مضت سنة) لانه فى حكم الاولى (واعتبار الشهور فى العدة بالايام
كذا فى قاضيخان وفيه لو صالحته عن السكنى على دراهم لا يجوز اه شرنبلالى
لا الاهلة) كذا فى الصغرى (طلقها فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصلح
لتعين الشهور (ولو بالحيض لا) لكونها مجهولة (اخبرت) المرأة (بمضى عدته) اى
عدة الزوج الاول (و) عدة (المحلل وغلب ظنه) اى ظن الزوج الاول (بصدقها
والمدة تحتمل) ما اخبرت به (نكحها) اى جاز ان ينكحها الزوج الاول (مضيها) اى
العدة (لو) كان (بحيض فاقل ما) اى مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند ابى
حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما تسعة وثلثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبل



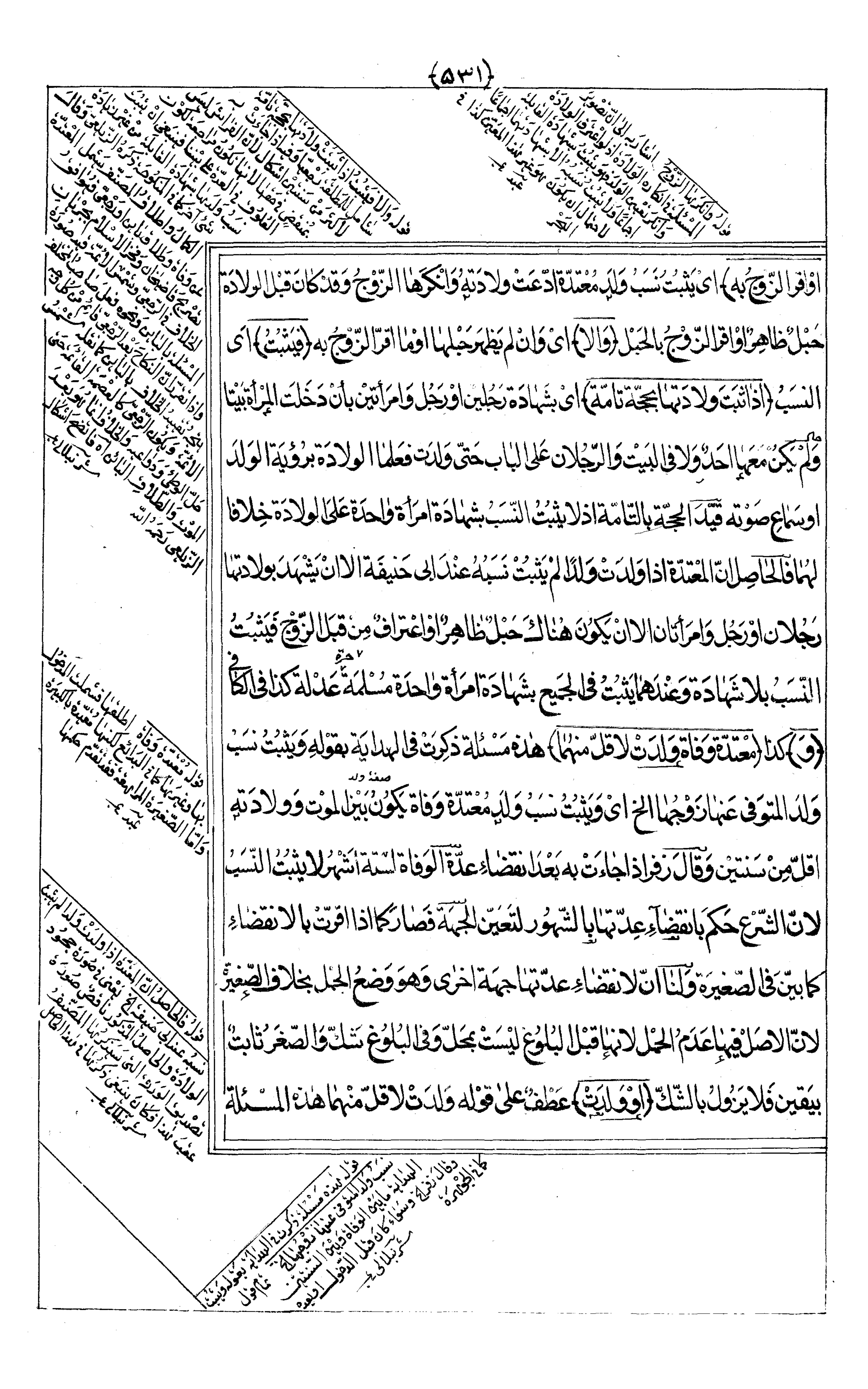
اول حيضة فيكون مدتها ثلثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلثة فتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال بناء على كون زمان الاغتسال من الحيض وله ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعي بل الاعم الاغلب فيعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر لتعتدل فيكون ثلث حيض شهرا والطهر بينهما شهرا

باب ثبوت النسب

(اكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل (واقلها ستة اشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال الله تعالى وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدت لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت في الاقل) يعني اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة فلا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا في الاكثر) يعني ان جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا (كمن مبتوتة ولدته لاقل منها) يعني يثبت نسب ولد مبتوتة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (ولو لتمامهما لا) اي اذا

جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطي (الا بدعوة) التزمه وايضا يحتمل ان يطأها في العدة (وكذا مراهقة) اى صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة اشهر) منذ طلقها بائنا كان او رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) اى ولدت لتسعة اشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحبل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا يرى انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه

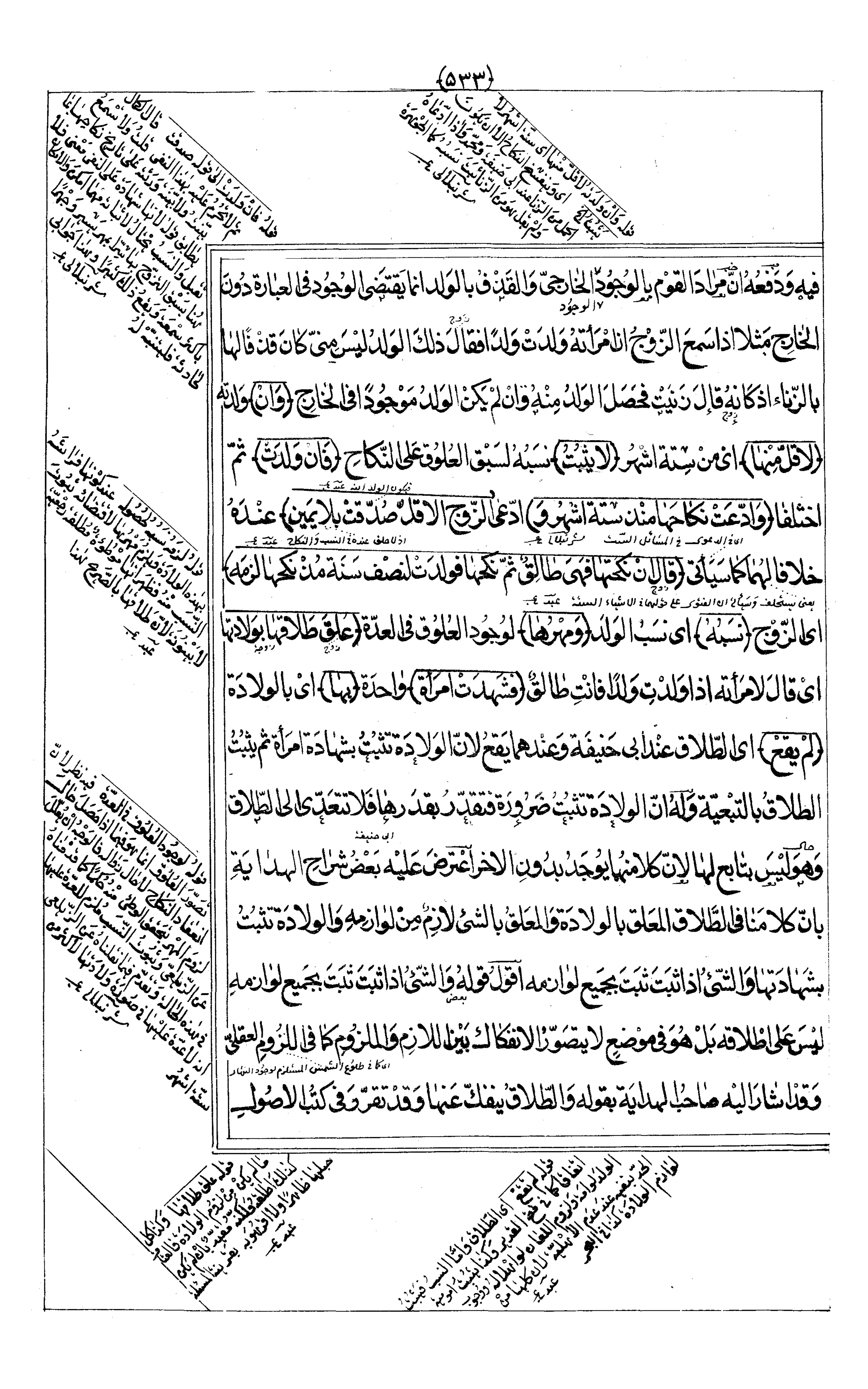
(وكذا معتدة) اى معتدة طلاق (اقرت بالمضي) اى مضي عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكانه سهو من الناسخ الاول (يثبت نسب ولدها) لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء (ولنصفها لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها (او ظهر) عطف على اقرت اى كذا معتدة طلاق ظهر (حبلها)



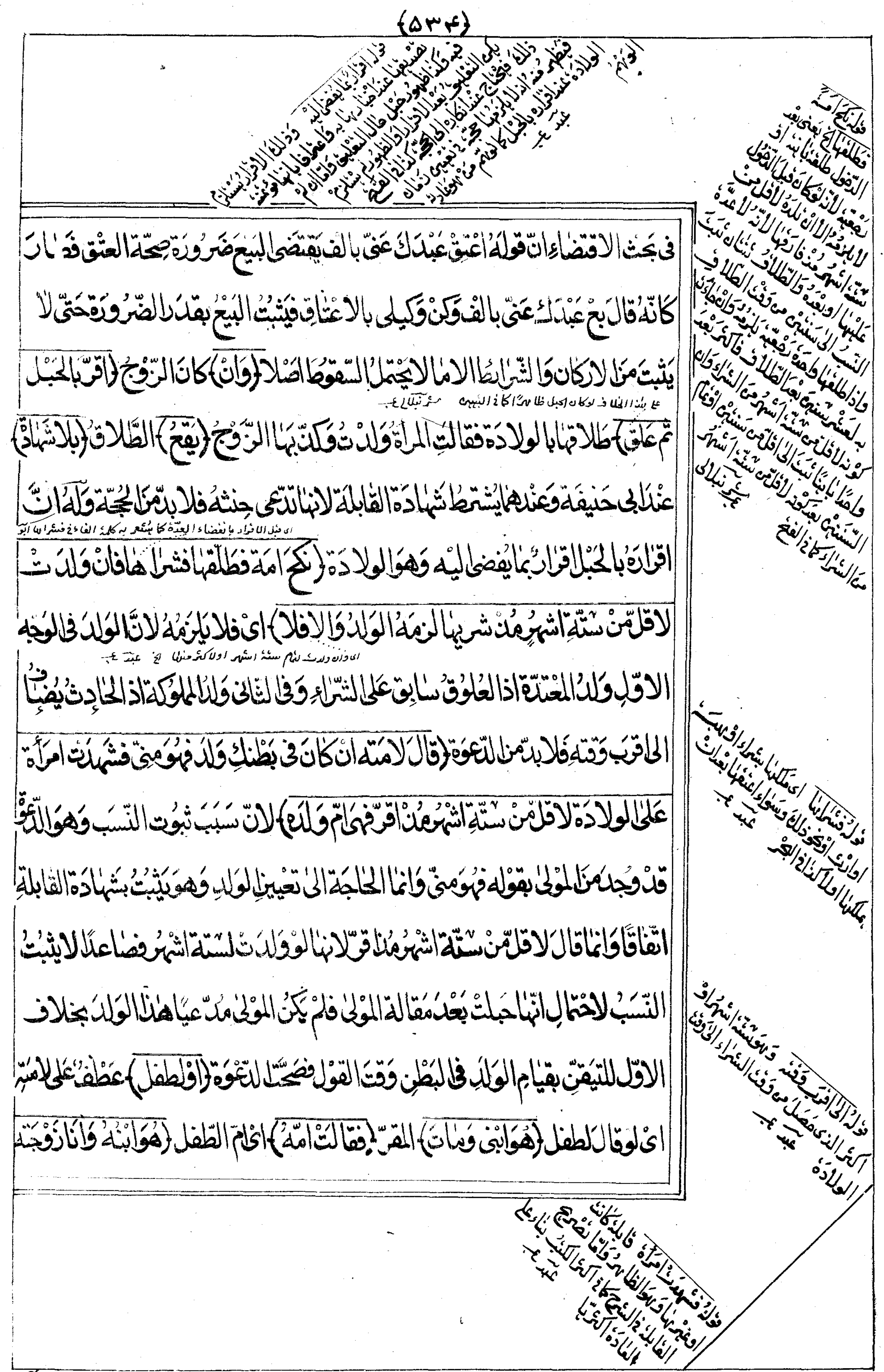
اواقر الزوج به) ای یثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانکرها الزوج وقد کان قبل الولادة حبل ظاهر او اقر الزوج بالحبل (والا) ای وان لم یظهر حبلها او ما اقر الزوج به (فیثبت) ای النسب (اذا ثبت ولادتها بحجة تامة) ای بشهادة رجلین او رجل وامرأتین بأن دخلت المرأة بیتا ولم یکن معها احد ولا فی البیت والرجلان علی الباب حتی ولدت فعلما الولادة برؤیة الولد او سماع صوته قید الحجة بالتامة اذ لا یثبت النسب بشهادة امرأة واحدة علی الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم یثبت نسبه عند ابی حنیفة الا ان یشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان یکون هناک حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فیثبت النسب بلا شهادة وعندهما یثبت فی الجمیع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة کذا فی الکافی

(و) کذا (معتدة وفاة ولدت لاقل منهما) هذه مسئلة ذکرت فی الهدایة بقوله ویثبت نسب ولد المتوفی عنها زوجها الخ ای ویثبت نسب ولد معتدة وفاة (صفة ولد) یکون بین الموت وولادته اقل من سنتین وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا یثبت النسب لان الشرع حکم بانقضاء عدتها بالشهور لتعین الجهة فصار کما اذا اقرت بالانقضاء کما بین فی الصغیرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة اخری وهو وضع الحمل بخلاف الصغیرة لان الاصل فیها عدم الحمل لانها قبل البلوغ لیست بمحل وفی البلوغ شک والصغر ثابت بیقین فلا یزول بالشک (او ولدت) عطف علی قوله ولدت لاقل منهما هذه المسئلة

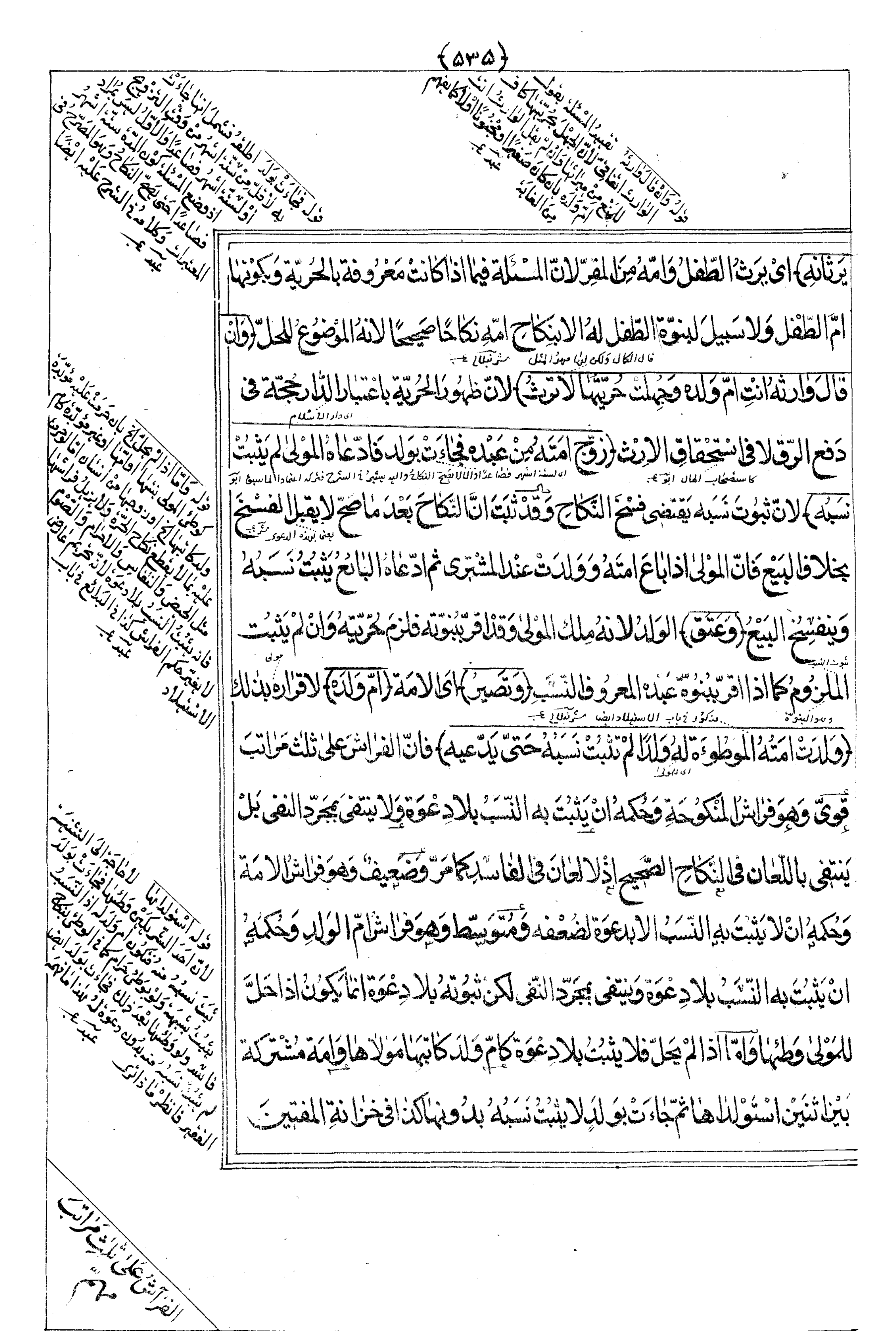
ذکرت فی الهدایة ثانیا بقوله فان کانت معتدة عن وفاة وصدقها الخ ای یثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (فی العدة واقر الورثة بالولادة) ولم یشهد علی الولادة احد فهو ابنه اتفاقا وهذا فی حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فیقبل فیه تصدیقهم اما فی حق النسب فهل یثبت فی حق غیرهم ممن لم یصدق قالوا اذا کانوا من اهل الشهادة بان صدقها رجلان او رجل وامرأتان من الورثة یثبت لقیام الحجة ولذا قیل یشترط لفظ الشهادة وقیل لا یشترط لان الثبوت فی حق غیرهم تبع للثبوت فی حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا یراعی فیه شرائط الاصل کالعبد مع المولی والجندی مع السلطان فی حق الاقامة وهذا هو الصحیح کذا فی الکافی (و) کذا (منکوحة ولدته لستة اشهر) یعنی اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا یثبت نسبه منه سواء (اقر به الزوج او سکت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان انکر) الزوج (ولادتها تثبت بشهادة امرأة) واحدة (فان نفاه تلاعنا) لان النسب یثبت بالفراش القائم واللعان انما یجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله لیس منی قذف لها بالزناء والقذف لا یستلزم وجود الولد فلم یعتبر الولد الثابت بشهادة القابلة لیلزم کون اللعان ثابتا بشهادة القابلة بل اضیف اللعان الی القذف مجردا عنه اقول یرد علی ظاهره انا نسلم ان القذف المطلق لا یقتضی وجود الولد لکن لا نسلم ان القذف بالولد لا یقتضی وجوده والکلام



فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود الخارجي والقذف بالولد انما يقتضي الوجود في العبارة دون
الخارج مثلا اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولدا فقال ذلك الولد ليس مني كان قذفا لها
بالزناء اذ كانه قال زنيت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا في الخارج (وان) ولدته
(لاقل منها) اي من ستة اشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح (فان ولدت) ثم
اختلفا (وادعت نكاحها منذ ستة اشهر و) ادعى الزوج الاقل (صدقت بلا يمين) عنده
خلافا لهما كما سيأتي (قال ان نكحتها فهي طالق ثم نكحها فولدت لنصف سنة مذ نكحها لزمه)
اي الزوج (نسبه) اي نسب الولد (ومهرها) لوجود العلوق في العدة (علق طلاقها بولادتها)
اي قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) اي بالولادة
(لم يقع) اي الطلاق عند ابي حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت
الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتقدر بقدرها فلا تتعدى الى الطلاق
وهو ليس بتابع لها لان كلا منهما يوجد بدون الاخر اعترض عليه بعض شراح الهداية
بان كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشيء لازم من لوازمه والولادة تثبت
بشهادتها والشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اقول قوله والشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه
ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والملزوم كما في اللزوم العقلي
وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر في كتب الاصول



في بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عني بالف يقتضي البيع ضرورة صحة العتق فصار كانه قال بع عبدك عني بالف وكن وكيلي بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (اقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة) عند ابي حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة (نكح امة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من ستة اشهر مذ شراها لزمه الولد والا فلا) اي فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على الشراء وفي الثاني ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوة (قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة اشهر مذ اقر فهي ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو مني وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من ستة اشهر مذ اقر لانها لو ولدت لستة اشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوة (او لطفل) عطف على لامته اي لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقالت امه) اي ام الطفل (هو ابنه وانا زوجته



يرثانه) اى يرث الطفل وامه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل ولا سبيل لبنوة الطفل له الا بنكاح امه نكاحا صحيحا لانه الموضوع للحل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريتها لا ترث) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة فى دفع الرق لا فى استحقاق الارث (زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضى فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشترى ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) الولد لانه ملك المولى وقد اقر ببنوته فلزم حريته وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر ببنوة عبده المعروف النسب (وتصير) اى الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له ولدا لم تثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراش على ثلث مراتب قوى وهو فراش المنكوحة وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا ينتفى بمجرد النفى بل ينتفى باللعان فى النكاح الصحيح اذ لا لعان فى الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة وينتفى بمجرد النفى لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا فى خزانة المفتين

الفراش على ثلث مراتب



باب الحضانة

(الحضانة بفتح الحاء وكسرها تربية الولد ابو ع) (من باب نصر وكذا فى صحاح ع)

* هي من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هي للام ولو بعد الطلاق) (ولو كانت ابنة او مجوسية ابو ع) (ما لم تتزوج) يعني بزوج آخر غير محرم للطفل كما سيأتي وانما كانت لها لاجماع الامة عليه ولانها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) فانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ للحضانة (او فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا ابت او لم تطلب لاحتمال ان تعجز (وكذا لو اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع كما فى البرهان ابو ع) عن الحضانة (الا اذا تعينت) بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذو رحم محرم (او لم يكن للاب ولا للصغير مال به يفتي در) سوى الام فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه (ثم امها) اي ام الام (وان علت) (افاد فى البحر ان ام الام تقدم على ام الاب بل على الخالة ايضا وهي واقعة الفتوى ابو ع) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابيه) اي اب الولد (كذلك) (بالنصب بدل من ميراث وآن ع) اي وان علت لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة لاجل الولادة (ثم اخته لاب وام) لانها اشفق (ثم اخته لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا (ثم بنت الاخت لابوين ثم لام ثم لاب كما نقل عن الاشباه ابو ع) الامر (ثم اخته لاب) لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام ارجح في هذا الامر (كذلك) اي من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنات الاخ (لنسب ابو) لانها تدلي بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) في الترتيب ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانها غير محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشتغاله بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق

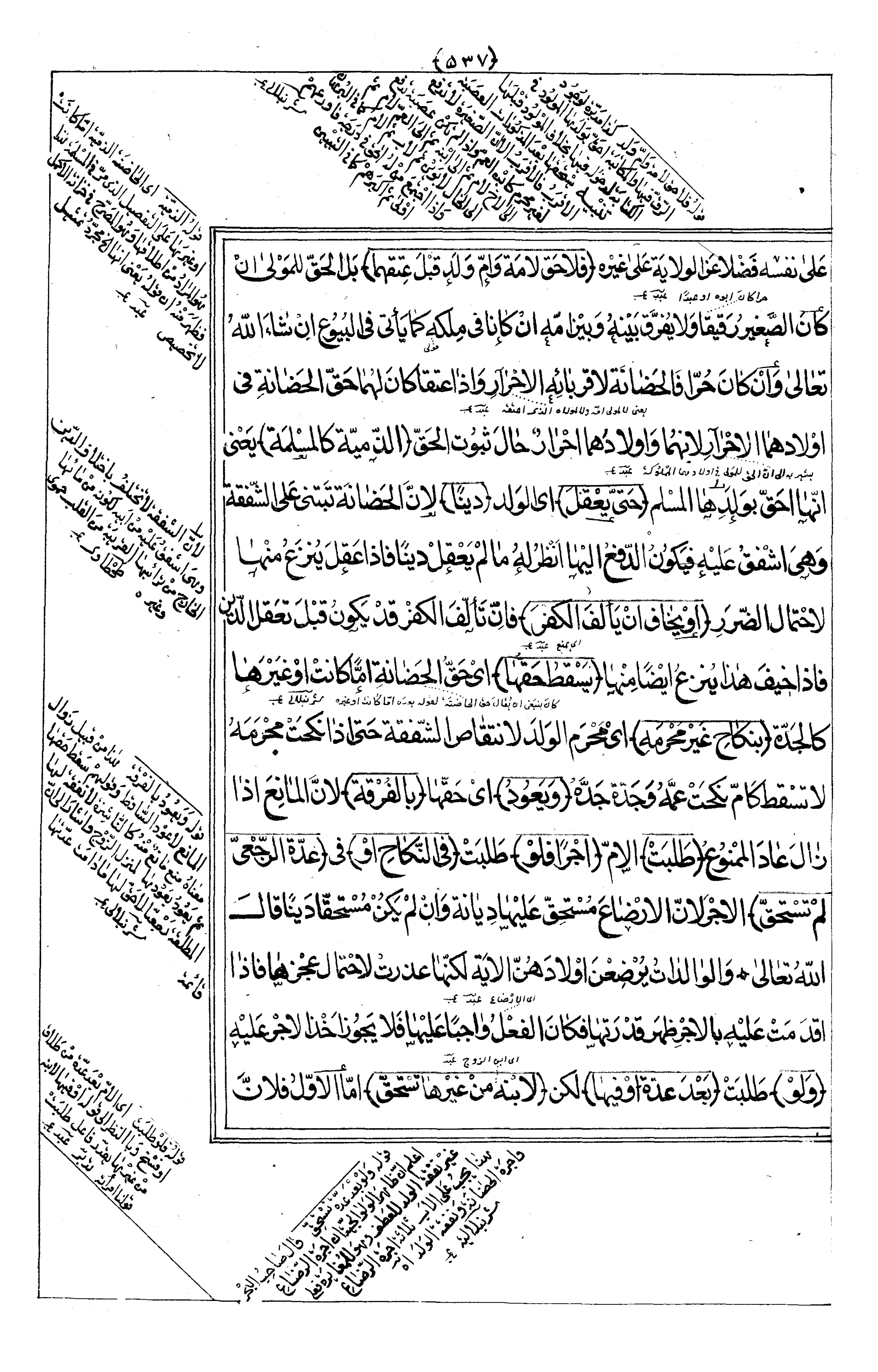
قوله لاجماع الامة
والاجماع لا بد له من مستند والمستند قوله عليه السلام انت احق به ما لم تنكحي وهو الصحيح وفيه اشعار بان مستنده النص

والاجماع لا بد له من مستند عند عامة العلماء

قوله الا اذا تعينت هو المختار وقيل لا تجبر على ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى الضياع والاول الاصح

قوله لان بنات الابوين اولى من بنات الاخ كما يأتي

قوله والخالة اولى من بنات الاخ



على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان

ما كان ابوه او عبدا . عبد

كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين امه ان كانا في ملكه كما يأتي في البيوع ان شاء الله

تعالى وان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار واذا اعتقا كان لهما حق الحضانة في

يعني الامولى الام والاولاد الذي اعتقه . عبد

اولادهما الاحرار لانهما واولادهما احرار حال ثبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعني

يشير به الى ان الحق للمولى في اولادهما المملوكة . عبد

انها احق بولدها المسلم (حتى يعقل) اي الولد (دينا) لان الحضانة تبتنى على الشفقة

وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما لم يعقل دينا فاذا عقل ينزع منها

لاحتمال الضرر (او يخاف ان يألف الكفر) فان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين

اي المنع . عبد

فاذا خيف هذا ينزع ايضا منها (يسقط حقها) اي حق الحضانة اما كانت او غيرها

كان ينبغي ان يقال حق الحاضنة لقوله بعده اما كانت او غيرها . شرنبلالي

كالجدة (بنكاح غير محرمه) اي محرم الولد لانتقاص الشفقة حتى اذا نكحت محرمه

لا تسقط كام نكحت عمه وجدة جده (ويعود) اي حقها (بالفرقة) لان المانع اذا

زال عاد الممنوع (طلبت) الام (اجرا فلو) طلبت (في النكاح او في (عدة الرجعي

لم تستحق) الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال

الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الآية لكنها عذرت لاحتمال عجزها فاذا

اي الارضاع . عبد

اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه

اي ابن الزوج . عبد

(ولو) طلبت (بعد عدة او فيها) لكن (لابنه من غيرها تستحق) اما الاول فلان

النكاح قد زال بالكلية فصارت كالاجنبية وأما الثانى فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام اولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب اكثر من اجرة اجنبية لانها اشفق وانظر للصبى وفى الاخذ منها اضرار به فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه قال الله تعالى ﴿لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده﴾ اى لا تضار هى باخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامه باكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية هنا اولى لما قلنا ذكره الزيلعى (وفى المبتوتة روايتان) فى رواية جاز استيجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفى رواية اخرى لا لان العدة من احكام النكاح ولهذا يجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكوة اليها والشهادة لها (قال الاب اجد مرضعة بلا اجر) حين قالت الام بعد العدة لا ارضعه الا باجر (او باقل) حين قالت لا ارضعه الا بكذا (ليس لها منعه ولكن ترضع الظئر فى بيتها ما لم تتزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبة كالخال) لعدم احتماله (و) لا تدفع ايضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالى بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (ولا يخير طفل) بين ابيه وامه وان كان مميزا وقال الشافعى يخير اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة احق



به) اى بالصبى من ابيه (حتى يستغنى) عن الغير بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجى

وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر

على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الخصاف (وبه يفتى) كذا فى الكافى

(و) الام والجدة احق (بها) اى بالصبية من الاب (حتى تحيض) لانها بعد الاستغناء

اشار به الى ان المراد من الحيض البلوغ كنى البلوغ به اذ الغالب كونه به عبد ع

تحتاج الى معرفة اداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين

من الخبز والطبخ والغزل وغسل الثياب عبد ع

والحفظ والاب فيه اقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتهى) يعنى انها تدفع الى الاب

وقدر ابو الليث حد الشهوة بتسع سنين وعليه الفتوى كذا فى التبيين وقد مر فى كتاب النكاح ايضا عبد ع

اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان

اى من الاب والجد عبد ع

(وغيرهما) اى حاضنة غير الام والجدة (احق بها) اى بالبنت منهما (حتى تشتهى)

تعليل لقوله حتى تشتهى عزمى زاده

لان الترك عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان المقصود

هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكه ولهذا لا يوجرها للخدمة فلا

اى التعليم انما يحصل عادة بالاستخدام و آج ع

يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر مطلقة بولدها)

اى بدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذى نكحها فيه) حتى

لو وقع التزوج فى بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم

الامرين فى كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين

اى تباعد و آج ع

الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يمكن من مطالعة ولده فى يوم ويرجع الى اهله

قوله وقدر الاستغناء بسبع سنين الخ وقدر هذا التقدير قال به ابو بكر الرازى كما ... الخصاف بتسع سنين وعليه الفتوى ... فى المبسوط نقلا عن الخزانة عبد ع

قوله وقدر بسبع سنين قال فى الفتح ولو اختلفا فقال الاب ابن سبع وقالت ابن ست ... لا يحلف ... ينظر ان كان ياكل وحده ويلبس وحده دفع الى الاب والا فلا ... عبد ع

قوله وبه يفتى لان الاب ... من الاولياء مأمور بان يأمره بالصلاة اذا بلغ ... اذا كان الولد ... فى التاديب والاخلاق عنده عبد ع

قوله وروى عن محمد ... ومن ابى يوسف ... الخصاف والاعتماد على ... الزمان ... لكثرة الفساد ... وبه يفتى ... التبيين عبد ع

قوله لفساد الزمان اى لكثرة الفساد فى هذا الزمان ... الى ... عبد ع

قوله مطلقة ... لان المنكوحة ليس لها الخروج ... مطلقا بعد ... الطلاق ... حكم المنكوحة عبد ع



فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح لما بينا (وخص هذا) في السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجدة (للصغيرة عمة موسرة

بالجر عطف على غيرها عبده

واب معسر ارادت العمة امساك الولد مجانا ولا تمنعه) اى لعمة الولد (عن الام وهي)

يعني مجانا عبده — الواو للحال عبده

اى الام (تأبى) اى تمنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكي الولد مجانا او تدفعي الى العمة) كذا في الخلاصة

باب النفقة

هي اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة

اى النفقة تجب على الغير للغير وهو المراد هنا تدبر عبده

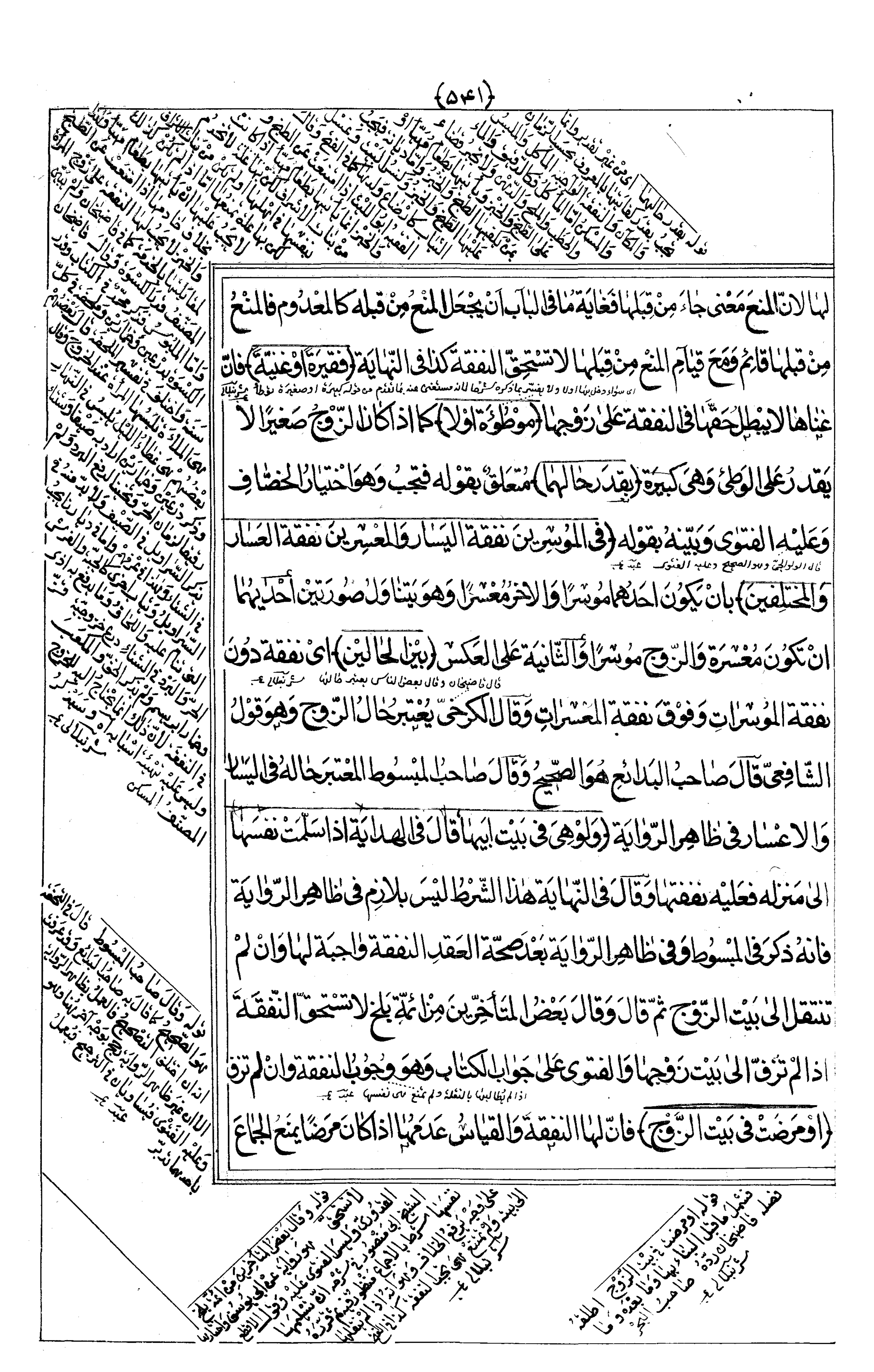
والسكنى كذا في الخلاصة (هي تجب باسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها

حرا كان او عبدا تزوج باسم مولاه حاضرا كان او غائبا عبده

(الملك) قدم الزوجية لانها اصل النسب والنسب اقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطى (او فقيرا) ليس عنده قدرة النفقة (لزوجته) سواء كانت

ولا يؤخذ ابو الصغير بالنفقة الا ان يكون مال للصغير الا اذا ضمن كما في المهر كذا في الخلاصة عبده

(مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة توطأ) اى من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى فان المانع من جهته ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة



لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما فى الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا فى النهاية (فقيرة او غنية) فان غناها لا يبطل حقها فى النفقة على زوجها (موطوءة او لا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى وهى كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى وبينه بقوله (فى الموسرين نفقة اليسار وفى المعسرين نفقة العسار وفى المختلفين) بان يكون احدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين احدهما ان تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) اى نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخى يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعى قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله فى اليسار والاعسار فى ظاهر الرواية (ولو هى فى بيت ابيها) قال فى الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال فى النهاية هذا الشرط ليس بلازم فى ظاهر الرواية فانه ذكر فى المبسوط وفى ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (او مرضت فى بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع

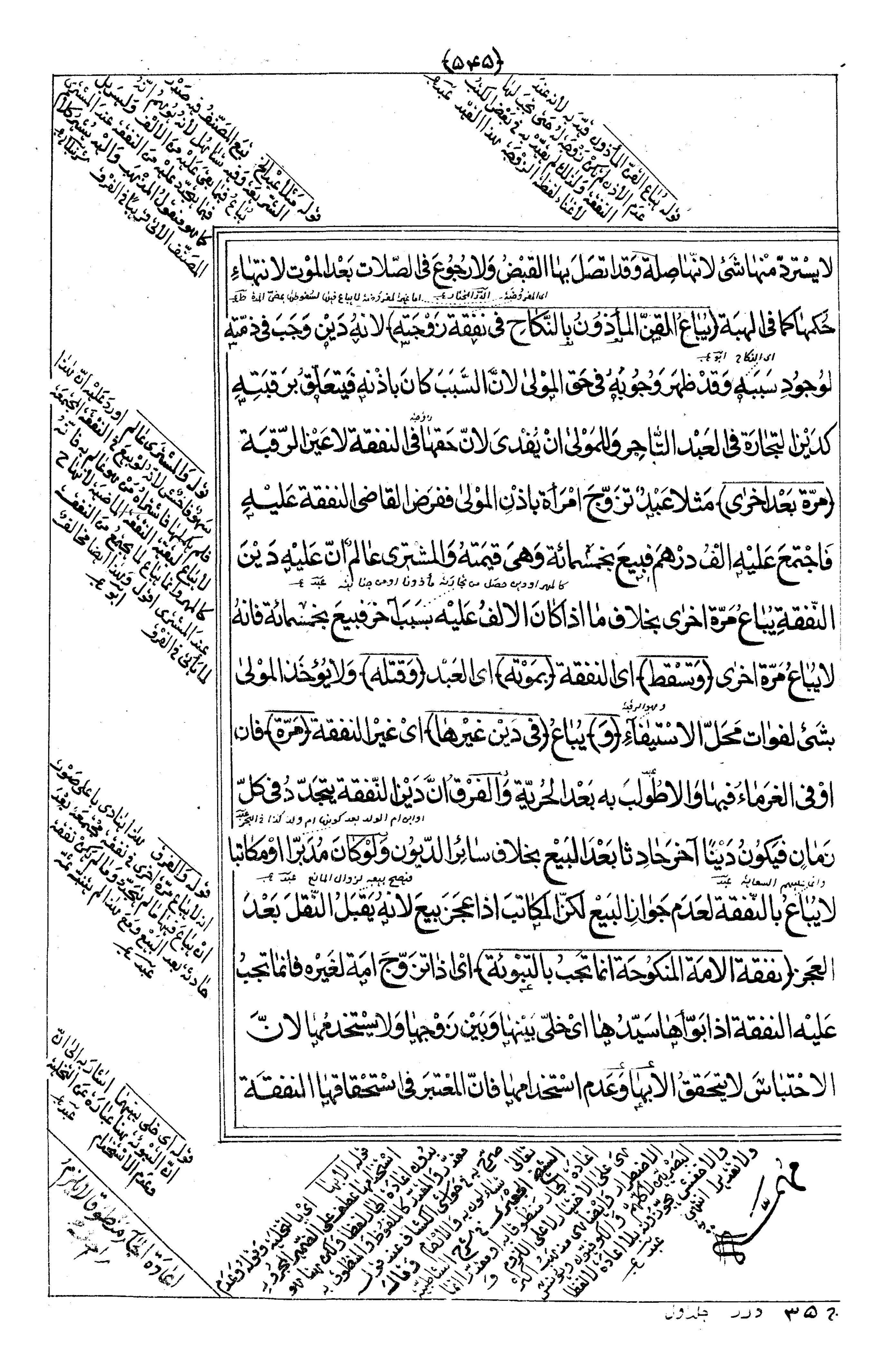


لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها
ويحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن ابی یوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت
تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية
(لا) ای لا تجب النفقة (لناشزة) وبينها بقوله (خرجت من بيته) ای بيت الزوج (بلا حق)
حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة
بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطی
جبرا وقوله بلا حق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته
(ومحبوسة بدين) لان الامتناع جاء من قبلها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة
فليس منه (ومريضة لم تزف) ای لم تنتقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع
بها (ومغصوبة) يعني اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس في بيته
وقد فات (وحاجة بدونه) ای بلا زوج ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها (ولو)
سافرت (به) ای بالزوج (فنفقة الحضر) ای الواجب هي لان الاحتباس قائم لقيامه
عليها (لا غير) ای لا نفقة السفر والكراء (ولخادمها الواحد) عطف على قوله في اول
الباب لزوجته (لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من
تمامها (لا معسر في الاصح لا يفرق بينهما) ای بين الزوجين (بعجزه) ای الزوج (عنها)

اى النفقة (ولا بعدم ايفائه) اى الزوج حال كونه (غائبا حقها) مفعول ايفائه (ولو)
كان الزوج (موسرا) اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعى امران احدهما اعسار الزوج
وطريقه ان يثبت اعساره عند الحاكم فيمهله ثلاثة ايام ويمكنها منه صبيحة الرابع كذا فى
غاية القصوى وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال فى شرح
غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فاظهر
الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما
والثانى ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك لمصلحة وقال فى شرح الحاوى
وهو اختيار القاضى الطبرى وابن الصباغ وعن الرويانى وابن اخيه صاحب العدة ان
المصلحة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بعجزه عنها والى الثانى بقوله
ولا بعدم ايفائه الى آخره (قول) قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم بالعجز
عن النفقة عند الشافعى انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب فبعدم
الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر فى الرد
على الشافعى فى شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج
واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك
الانفاق لا العجز عن الانفاق فاذا رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح



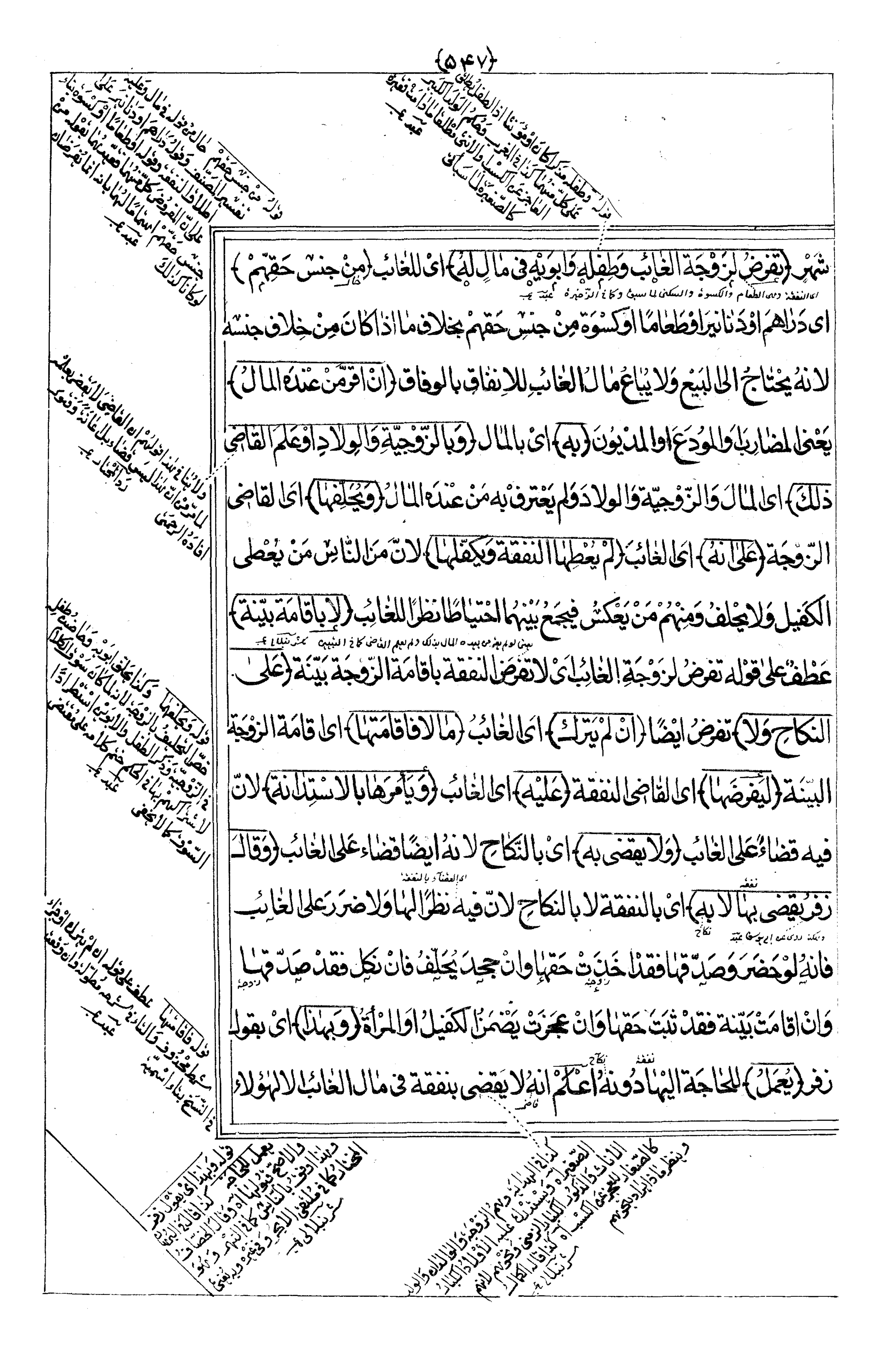
انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية ويحكم على الغائب بالعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) اى المرأة (بالاستدانة) اى يقول لها القاضي استديني على زوجك اى اشتري الطعام نسيئة على ان تقضي الثمن من ماله (فرض نفقة العسار) لكونهما معسرين (فايسر) الزوج (تمم لها نفقة يساره ان طلبت) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب لانها تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات (ويسقط ما مضت) من النفقة (الا اذا فرضت او رضيا بشيء) اى صلحا على شيء لانها صلة وليست بعوض فلا تتأيد الا بالقضاء كالهبة فانها لا توجب الملك الا بمؤيد وهو القبض والصلح كالقضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (وبموت احدهما او طلاقها تسقط المفروضة) يعني ان مات احدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر انها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (الا اذا استدانت بامر القاضي) لانها حينئذ تتأكد كما مر (ولا تسترد المعجلة) يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات احدهما قبل مضي المدة



لا يسترد منها شيء لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى ان يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة (مرة بعد اخرى) مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة فانه لا يباع مرة اخرى (وسقط) اي النفقة (بموته) اي العبد (وقتله) ولا يؤخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) اي غير النفقة (مرة) فان اوفى الغرماء فبها والا طولب به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبرا او مكاتبا لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب اذا عجز بيع لانه يقبل النقل بعد العجز (نفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوئة) اي اذا تزوج امة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بوأها سيدها اي خلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر في استحقاقها النفقة



تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها المولى بعدها) اى بعد التبوئة (تسقط) اى النفقة لزوال الموجب وان خدمته احيانا بلا استخدامها لا تسقط لانه لما لم يستخدمها لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين ان يكون الزوج حرا او عبدا او مدبرا او مكاتبا لان المعنى الموجب هو التبوئة فلا يختلف باختلاف الازواج (كذا) اى كالقنة (المدبرة وام الولد) حتى لا تجب نفقتهما الا بالتبوئة (بخلاف المكاتبة) اذا تزوجت باذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوئة كالحرة اذ ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها (ويجب) على الزوج (السكنى) لزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (فى بيت خال عن اهل الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة (الا ان يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنا معه ويتفقا عليه (ولاهلها) يعنى محرمها (النظر) اليها (والكلام معها متى شاؤا) ولا يمنعهم الزوج من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه فى ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلا اذنه) فانه لا يجوز لان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا منع من خروجها الى الوالدين ولا) من (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة فى كل



شهر (تفرض لزوجة الغائب وطفله وابويه فى مال له) اى للغائب (من جنس حقهم)
اى دراهم اودنانير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه
لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق بالوفاق (ان اقر من عنده المال)
يعنى المضارب والمودع او المديون (به) اى بالمال (وبالزوجية والولاد او علم القاضى
ذلك) اى المال والزوجية والولاد ولم يعترف به من عنده المال (ويحلفها) اى القاضى
الزوجة (على انه) اى الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها) لان من الناس من يعطى
الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب (لا باقامة بينة)
عطف على قوله تفرض لزوجة الغائب اى لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة (على
النكاح ولا) تفرض ايضا (ان لم يترك) اى الغائب (ما لا فاقامتها) اى اقامة الزوجة
البينة (ليفرضها) اى القاضى النفقة (عليه) اى الغائب (ويأمرها بالاستدانة) لان
فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) اى بالنكاح لانه ايضا قضاء على الغائب (وقال
زفر يقضى بها لا به) اى بالنفقة لا بالنكاح لان فيه نظرا لها ولا ضرر على الغائب
فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها
وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة (وبهذا) اى بقول
زفر (يعمل) للحاجة اليها دونه اعلم انه لا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء



قوله كخيار العتق والبلوغ هذا قال العينى النفقة ولو وقعت الفرقة باللعان او العنة او الجب فلها النفقة وكذا الواو السكنى [illegible] الزوج انه يسلم لا عكسه كما فى العينى منه سلمه

قوله او التفريق لعدم الكفاءة اعاده وان كان يرى داخلا ذكره فى التفريق بلا معصية لان فى تفريق الكفاءة روايتين انعقاد التزوج بلا كفاءة وعدمه فعلى الاول يوجد التفريق على النكاح ويكون من قبيل عطف الخاص على العام [illegible] على الثانى يكون من قبيل عطف [illegible] وعلى كلا التقديرين عطفه [illegible] ونكتته كما لا يخفى عبد

المذكورين لان القضاء على الغائب لايجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلهذا كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء فى حقهم اعانة وفتوى من القاضى بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء فى حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب

لعل المراد به نحو العم والاخ فلينظر منه سلمه

(و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجعيا كان وباينا (و) معتدة (التفريق لا بمعصية) كخيار العتق والبلوغ (او) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعى فلان النكاح بعده قائم لاسيما عندنا اذ يحل له الوطى واما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما ذكر والاحتباس قائم فى حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) اى لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تجب فى ماله شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها فى مال الورثة واما الثانى فلانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة (وتسقط) اى النفقة (بارتداد معتدة الثلث لا بتمكينها ابنه) لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة (ومنها) اى من اسباب وجوب النفقة (النسب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه

مستدرك بقوله قبل والتفريق يشمله منه سلمه

اى بعد الطلاق الرجعى

مستدرك بما ذكر من قوله والتفريق لا بمعصية منه سلمه

ليس بقيد لان المبانة بما دونها كذلك كما فى شرح العينى منه سلمه

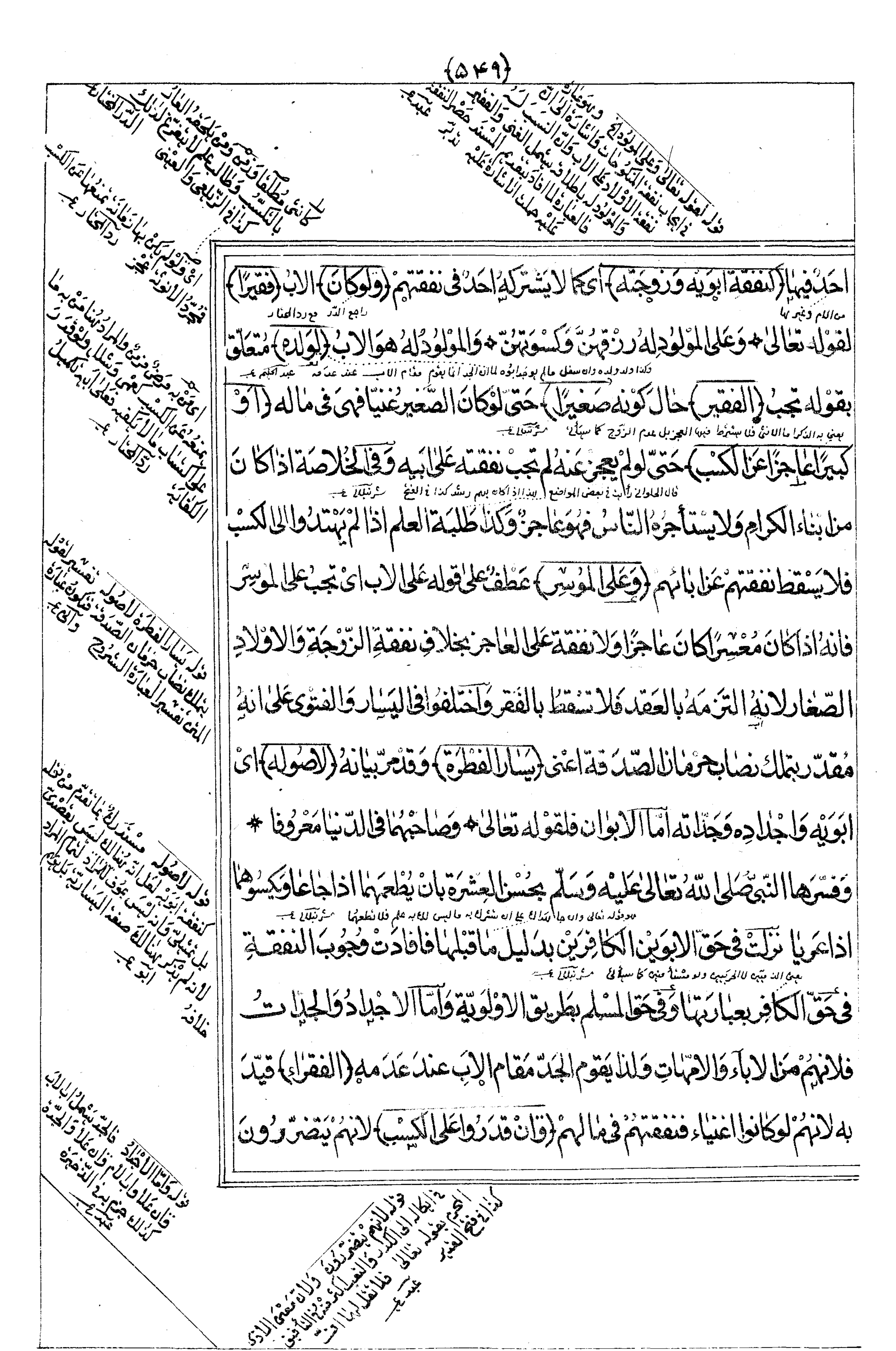
قيد الثلاث اتفاقى والمراد منا البينونة بالواحدة او اكثر كذا فى الشرح عبد

لعدم اذ لو كان عبدا لا يجب عليه نفقة ولده كذا فى الخلاصة عبد

اى الاطعام والكسوة والسكنى عبد

قوله النفقة والسكنى كذا الكسوة كما فى الخانية والغاية والعينى فالواو كما لم يرد الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا فى فتح الغفار منه سلمه

قوله لا الموت اى لا يجب شئ لمعتدة الموت الا السكنى كذا فى شرح الكنز ومعتدة المعصية الا اذا كان فى الاطلاق فشملت الحامل والحائل وهو الصحيح كذا فى الخلاصة وما ذكر من انه اذا اخرج ناس من امثال السلف منهم قال بعضهم نفقة الحامل فى جميع المال وقال بعضهم لا نفقة لها فى مال الزوج والثانى الا ان انفاق الوصى لما كان صحيحا باذن القاضى على الاول ولم يصح لنا اذا انفق الوصى [illegible] عليها كما فى الظهيرية بلا اذن القاضى لا يصح الورثة الا سكنى لها اما عدم النفقة فيشمل [illegible] بزعم المبسوط وما نقده من الكسوة والسكنى لمعتدة الموت فمصحح فقد صحح به فى الخانية والعصمة فلها السكنى فيظهر منه ان نوع قصور المصنف [illegible] شرح الطحاوى هنا عبد



احدهما (كنفقة ابويه وزوجته) اى كما لا يشركه احد فى نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا)
لقوله تعالى * وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن * والمولود له هو الاب (لولده) متعلق
بقوله تجب (الفقير) حال كونه صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهى فى ماله (او
كبيرا عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفى الخلاصة اذا كان
من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب
فلا يسقط نفقتهم عن ابائهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اى تجب على الموسر
فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد
الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلفوا فى اليسار والفتوى على انه
مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة اعنى (يسار الفطرة) وقد مر بيانه (لاصوله) اى
ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى * وصاحبهما فى الدنيا معروفا *
وفسرها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما
اذا عريا نزلت فى حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فافادت وجوب النفقة
فى حق الكافر بعبارتها وفى حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجداد والجدات
فلانهم من الاباء والامهات ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد
به لانهم لو كانوا اغنياء فنفقتهم فى مالهم (وان قدروا على الكسب) لانهم يتضررون



به والولد مأمور بدفع الضرر عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث) فى ظاهر الرواية

وعند غير ظاهر الرواية كالارث وبه قال الشافعى الخ

وهو الصحيح لان استحقاق الابوين انما هو لحق التملك فى مال الولد بقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم انت ومالك لابيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا يثبت

ظاهره الاطلاق وليس كذلك اذ لا نفقة للحربيين ولو مستأمنين ... الا وجوب نفقة الوالدين والمولودين عبد

لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث (ويعتبر فيه القرب والجزئية
لا الارث) لما ذكر (ففى من له بنت وابن ابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما
نصفان (وفى ولد بنت واخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للاخ ولا شئ
لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله الفرق
بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على البنت والاخت
وصدق الاول على بنت العم دون الثانى لصحة نكاحها وصدق الثانى على اخت الزوجة
لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغير او انثى بالغة او ذكر عاجز) بان كان زمنا
او اعمى او مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم
وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان تكون
ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى
الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت
بمنزلة الخبر المشهور كما عرف فى الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة

والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غنيّ بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره اخذا من قوله تعالى ۞ وعلى الوارث مثل ذلك ۞ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) اى على الانفاق لايفاء حق مستحق فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب

وبه كليته منع ظاهر الرواية يحض المدعى مع حسب الدليل ابو —

لقوله تعالى ۞ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفي غير الوالدين يعتبر قدر

اى الابوين ولاب ولام ابو —

الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (فنفقة من) اى فقير (له اخوات متفرقات

يعنى مع سبيل الفرض والرد ابو —

موسرات (عليهن اخماسا كارثه) ثلثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على الاخت لام على قدر ميراثهن (ويعتبر فيه) اى في ذي الرحم المحرم (اهلية الارث) بان لايكون محروما (لا حقيقته) بان يكون محرزا للميراث لانه لايعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (فنفقة من) اى فقير (له خال وابن عم) موسران (على الخال) اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه (لا نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين

يمنع التوارث فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني (الا للزوجة) لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد لاتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطى بشبهة (والاصول) لقوله تعالى ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفا﴾ وفسرها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿بحسن العشرة﴾ وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالابوين كما مر ولا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين ولا الحربي على انفاق ابيه المسلم او الذمي لان الاستحقاق بطريق الصلة والحربي لا يستحقها للنهي عن برهم لقوله تعالى ﴿انما ينهيكم الله عن الذين يقاتلونكم في الدين﴾ ولهذا لا يجري الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لان الفروع جزؤه ونفقة الجزء لا تمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيد به احترازا عن الحربي والمستأمن اما الاول فلانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا كما مر واما الثاني فلعرضية ان يلحق بدار الحرب (ببيع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته) اي يجوز له بيعه لنفقته لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ للوصي ذلك فللاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف

قوله حتى لا تجب بالنكاح الفاسد اذ لو قيل اه الزوجية انما تكون في نكاح صحيح فيكون التشبيه للنفقة الزوجية مع الحبس والنكاح بنكاح فاسد او الموطوءة بشبهة ليس بزوجة على انهم من الخارجة وقد يسوغ اه الكلام فيها فسخ النكاح الفاسد لعدم الزوجية به لذلك عبد ع

قوله عرض ابنه اي الكبير الغائب والعرض بالسكون والحركة ما عدا النقدين كالمأكول والملبوس من المنقولات وغيره والاصل غير النقدين من المال كالعقار وهو الارض والنخيل والمتاع كذا في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وغيره والعقار في اللغة الارض المبنية كانت او لا وفي العادة العرصة المبنية لا يخلو عن بنيان فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتبع ابو ع

لا يشترط ان يأتي بعد الشرح بعد قوله الا جوابي حتى الا صغار كما لا يخفى عبد ع

بالاضافة الى الابن

اي النفقة ابو ع

قوله

واذا جاز بيعه صار الحاصل عنده الثمن وهو جنس حقه فيأخذه بخلاف العقار لانه محصن بنفسه فلا احتياج الى الحفظ بالبيع اه وحاصله ان المنقول مما يخشى هلاكه فللاب بيعه حفظا له وبعد بيعه تصير الثمن من جنس حقه فله الانفاق منه وعند غيره فلا بد من اذ انما يكون حفظا اذا لم ينفق عند المتأخرين تفصيل البيع حفظا فلا بأس في تعلق حق في الثمن بعد البيع فافهم ابن عابدين

قوله لنفقته الاولى للنفقة كلفة النفقة ليكون اشارة الى انه يبيع لنفقة ام الغائب ايضا فانه كان كذا الام لا تملك البيع اشارة الى ان في التفصيل بالاب ولا القاضي لا يملك ذلك ابو ع

قوله وبخلاف غير الاب من الاقارب له البيع وبخلاف القاضي ايضا اذ ليس لهم ولاية العقار لان عند الكل لا في العرض ولا في الدين كذا في البحر عبد ع النفقة

حال الصغر ليبقى اثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) اى لا يجوز بيع الاب عرض ابنه (لدين له) اى الاب (عليه) اى الابن (غيرها) اى غير النفقة هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة ووجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل اقول لا اشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احديهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ فلا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب ان هذا مع كماله في الظهور كيف خفي على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن (محفوظ) بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرفه اليها ثم قال قلت الكلام في انه هل يحل له بيع العروض لاجل النفقة لا في بيع لاجل المحافظة ثم الانفاق من الثمن على ان العلة لو كان هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل اقول القوم

قوله اى غير النفقة لان دينها خالف سائر الديون ولعل ان بيعه للدين لالتزام القضاء على الغائب وذا ليس بجائز ابو سعيد

قوله قال الزيلعي الخ اى قال عند قوله في باب النفقة لانه يشبه سائر الديون لانه حينئذ يصير القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضاء القاضي اعانة فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغائب انتهى عبد ع

قوله اجماعا الظاهر يعني اتفاقا اى بين الثلثة والذي فهم منه الاجماع ههنا هو اطلاق مسئلة بيع الاب عرض ابنه للنفقة مع تقييده مسئلة بيعه للدين بالخلاف اذ تخصيص الخلاف باحدى المسئلتين يدل على الوفاق في الاخرى فيندفع ما يورد انه ليس في كلام القوم التقييد بالاجماع حتى يصح بناء الاشكال ابو ع

قوله فالمانع له من البيع اورد ان الاجماع غير مفارق بالاتلاف والبيع المذكور مفارق بالاتلاف وانت تعلم انه حاصل ما ذكره في الجواب من انه مناف للحفظ فتامل ابو ع

قوله لاجل المحافظة تعليل لجواز البيع وقوله لاثبات جواز البيع تعليل لقوله انما يكره الخ عبد ع

قوله لدين سوى النفقة بناء على ما ذكرنا صرحوا من انه يأخذ مال الغريم ان من جنس حقه حيث ظفر بلا رضا وقضاء ابو ع

انما يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لا لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم ان بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جوازه للوصي فلان يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه الى نفقته واما قوله على ان العلة لو كان هذا الخ فباطل محض لما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء والقضاء على الغائب

(وهو بيع العرض لاجل النفقة والمراد من الثاني بيعه لاجل الدين عبد ح)

لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني (ولا تبيع الام ماله) اى مال ابنه (لها) اى لنفقتها اذ لا ولاية لها فى التصرف حال الصغر ولا فى الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان للام ايضا حق التملك فى مال الابن بالحديث وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف فى مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) اى الوديعة (على ابويه بلا امر قاض) لتصرفه فى مال غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى

(اذ امره ملزم لعموم ولاية القاضى عبد ح)

لانه ملزم (لا الابوان) اى لا يضمنان (لو انفقا ماله) اى مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (وقضى بنفقة غير

(اى طويلة وقدرها بشهر ابو ح)

الزوجة) يعنى الاصول والفروع والقرابة (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة

لانّ القاضی اذا قضی بنفقتها لا تسقط بمضیّ المدّة لانها جزاء الاحتباس لا للحاجة کما مرّ

ولهذا تجب مع یسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فیما مضی (الا اذا استدانوا) ای الاصول

والفروع والقرابة (باذن القاضی) ای اذن لهم القاضی بالاستدانة فاستدانوا علی الغائب

فحینئذ لا تسقط نفقتهم ایضا کما لا تسقط نفقة الزوجة بمجرّد تقدیر القاضی وان مضت

مدّة (ومنها) ای من اسباب وجوب النفقة (الملك فتجب علی المولی) نفقة (لمملوکه فان ابی) ای

امتنع المولی ان ینفق علیه (کسب) ای المملوك (ان قدر) علی الکسب (وانفق) علی نفسه

(والا) ای وان لم یقدر علیه (امر) ای المولی یعنی امره القاضی (ببیعه لو رقیقا وفی المدبّر

وامّ الولد اجبر) المولی (علی الانفاق) لامتناع البیع فیهما (والمکاتب علی المال یکسب) لانه

مالك یدا وان کان مملوکا رقبة واحترز به عن المکاتب علی الخدمة فانه کالرقیق اذ لا ید له

اصلا (رجل لا ینفق علی عبده ان قدر) ای العبد (علی الکسب لیس له اکل مال مولاه بلا

بان کان زمنا او جاریة مشتهاة لا یؤاجر مثلها عبد ع

رضاه) (والا) ای وان لم یقدر علی الکسب (جاز) اکله بلا رضاه لانه مضطر (کذا) ای

جاز اکله بلا رضاه ایضا (ان منع) مولاه (عنه) ای عن الکسب (غصب) ای شخص

(عبدا فنفقته علیه) ای الغاصب (الی ان ردّ) المغصوب الی مالکه (فان طلب) الغاصب

من القاضی (الامر بالنفقة) ای بان ینفق الغاصب علی العبد (او البیع) ای بان یبیع الغا[صب]

العبد (لا یجیبه) ای القاضی ولا یقبل کلامه (الا ان یخاف علی العبد ان یضیع فیبیعه



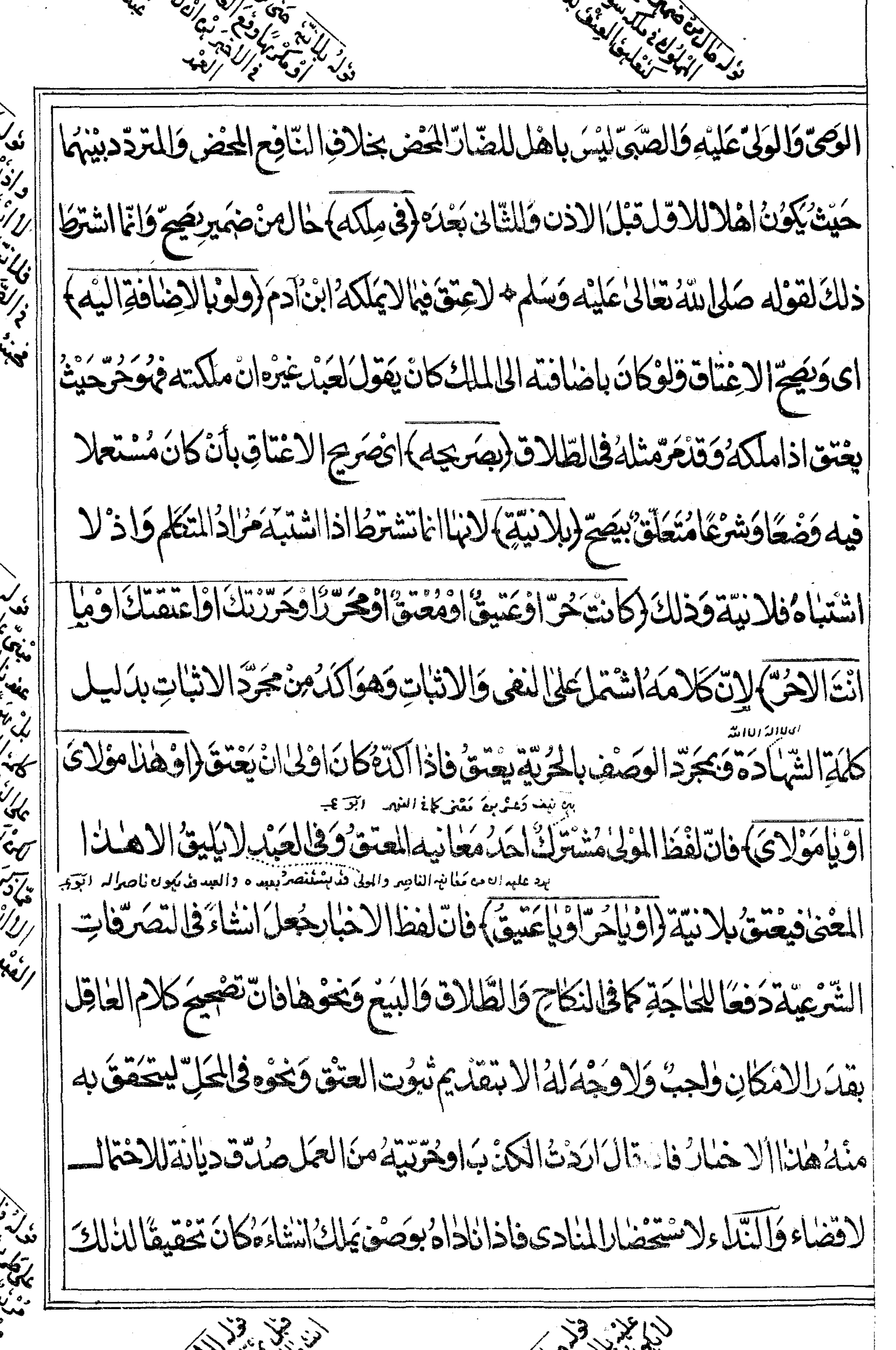
(القاضي) لا الغاصب (ويمسك ثمنه) لمالكه (اودع) شخص (عبدًا) عند زيد (فغاب) الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضي الامر بالنفقة فالقاضي لا يامر بها) لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة (بل يوجره فينفق عليه منه) اى من اجره (او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه) دفعا للضرر عنه

﴿كتاب العتاق﴾

(العتق) والعتاق لغة القوة مطلقا وشرعا قوة حكمية تظهر في حق الادمي بانقطاع حق الاغيار عنه (والاعتاق) لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا (اثبات القوة الشرعية) التي بها يصير المعتق اهلا للشهادات والولايات قادرا على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه لا مطلقا بل (بازالة الملك) الذي هو ضعف حكمي كالقوة الحقيقية التي تحصل في البدن بزوال ضعف حقيقي وهو المرض (او ازالة الملك مطلقا) اى غير مقيد بكونه ملكه وحاصله جعله غير مملوك لاحد فيخرج به البيع والهبة اذ فيهما جعل مملوكه مملوكا لغيره ويلزمه اثبات القوة الشرعية وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى (ويصح) اى الاعتاق (من حر) ليكون اهلا للملك لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك (مكلف) اى عاقل وبالغ اما الاول فلان الجنون ينافي اهلية التصرف ولهذا لو قال العاقل البالغ اعتقت وانا صبي او مجنون وجنونه كان ظاهرا كان القول له لاسناده التصرف الى حالة منافية له واما الثاني فلانه اى الاعتاق ضرر ظاهر ولهذا لا يملكه

قوله حال من ضمير يصحّ اي حال كون الاعتاق في ملكه سواء كان منجزا او معلقا ... كتعليقه العتق بدخول الدار ونحوه عبد

قوله بلا نية حتى لو اعتق خطأ او سكرانا او مكرها ... العتق وان كان الغالب ... عبد



الوصيّ والولي عليه والصبيّ ليس باهل للضارّ المحض بخلاف النافع المحض والمتردّد بينهما حيث يكون اهلا للاول قبل الاذن وللثاني بعده (في ملكه) حال من ضمير يصحّ وانما اشترط ذلك لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم (ولو بالاضافة اليه) اي ويصحّ الاعتاق ولو كان باضافته الى الملك كان يقول لعبد غيره ان ملكته فهو حرّ حيث يعتق اذا ملكه وقد مرّ مثله في الطلاق (بصريحه) اي صريح الاعتاق بأن كان مستعملا فيه وضعا وشرعا متعلق بيصحّ (بلا نية) لانها انما تشترط اذا اشتبه مراد المتكلم ولا اشتباه فلا نية وذلك (كانت حرّ او عتيق او معتق او محرّر او حرّرتك او اعتقتك او ما انت الا حرّ) لانّ كلامه اشتمل على النفي والاثبات وهو آكد من مجرّد الاثبات بدليل كلمة الشهادة (اي لا اله الا الله) وبمجرّد الوصف بالحرية يعتق فاذا اكّده كان اولى ان يعتق (او هذا مولاي او يا مولاي) فانّ لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية (او يا حرّ او يا عتيق) فانّ لفظ الاخبار جعل انشاء في التصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع ونحوها فانّ تصحيح كلام العاقل بقدر الامكان واجب ولا وجه له الا بتقديم ثبوت العتق ونحوه في المحل ليتحقق به منه هذا الاخبار فان قال اردت الكذب او حرّيته من العمل صدّق ديانة للاحتمال لا قضاء والنداء لاستحضار المنادى فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه كان تحقيقا لذلك

(حاشية بين السطور: ... معتق كما في النهر ابو عبد)

(حاشية بين السطور: يرد عليه ان من معانيه الناصر والمولى قد يستنصر بعبيده والعبد قد يكون ناصرا له ابو عبد)

قوله ولا اشتباه عطف على قوله لانها ... فلا نية ... عبد

قوله وهو آكد من مجرد الاثبات ... كلمة الشهادة ... ابو عبد

قوله فان لفظ الاخبار شروع الى التعليل ... عبد

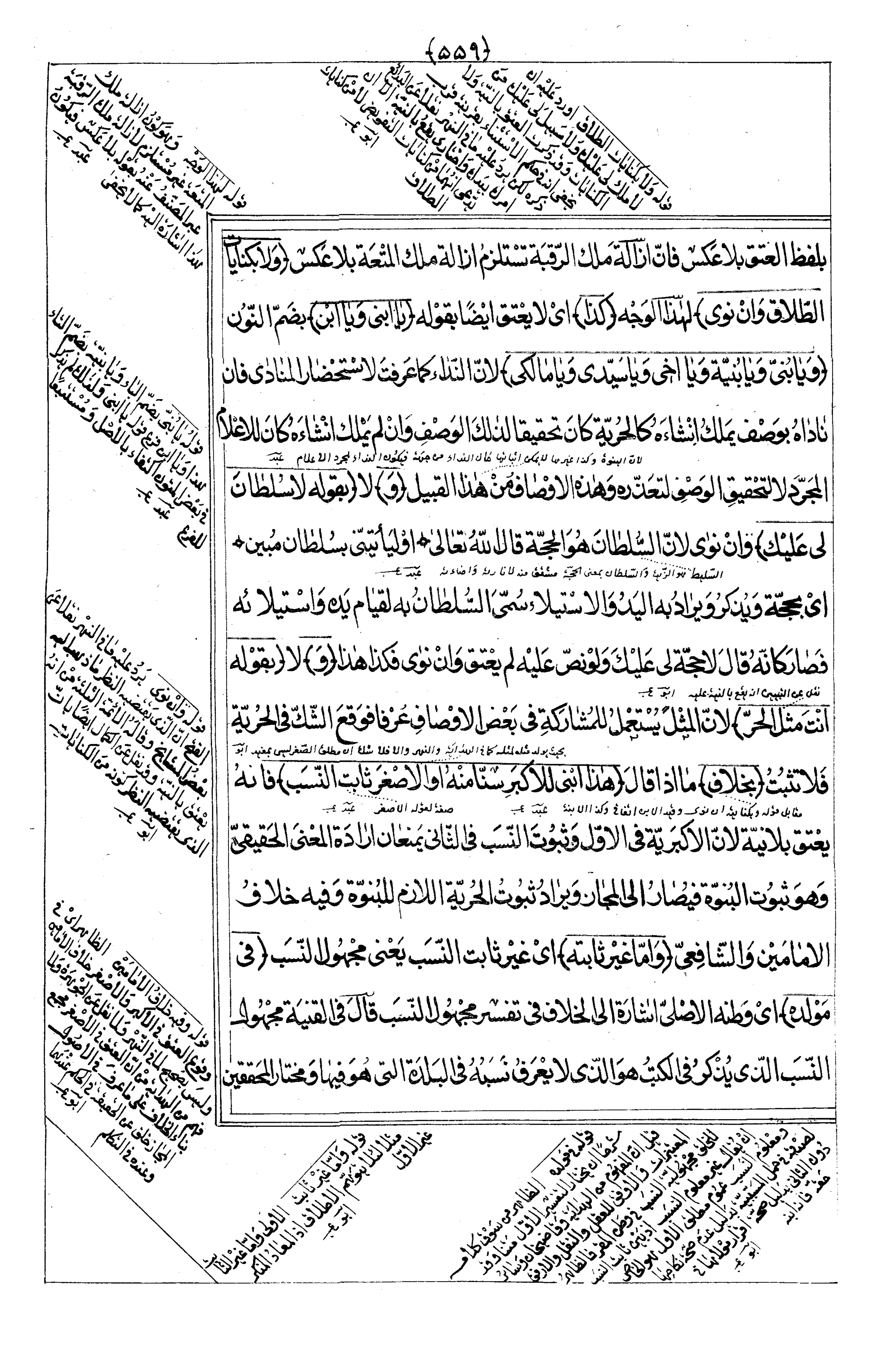
قوله الا بتقديم ثبوت العتق ... ابو عبد

قوله صدق ديانة ... عبد

الوصف (الا اذا سماه به) اى سمى عبده بالحر او العتيق فحينئذ لا يعتق لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به (ثم) اى بعد ما سماه به (اذا ناداه بالعجمية) وقال يا آزاد وقد سماه بالحر (او عكس) بان سماه بآزاد ونادى يا حر (عتق) لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف (كذا رأسك حر ونحوه مما يعبر به عن البدن) اى وجهك او رقبتك او قال لامته فرجك فان هذه الالفاظ مما يعبر به عن البدن وقد مر فى الطلاق وان اضافه الى جزء شائع كالنصف والثلث ونحوهما يقع فى ذلك الجزء وسيأتى الخلاف فيما وراءه فى الباب الذى يلى هذا (وبقوله لعبده وهبت لك نفسك او بعت منك نفسك عتق وان لم يقبل) العبد البيع

نقلا عن الكمال وان لم ترتد بالرد ابو ع

والهبة (ولم ينو) المولى الاعتاق لان بيع نفس العبد منه اعتاق وكذلك الهبة (ولو زاد بكذا لم يعتق ما لم يقبل) كذا فى العمادية (وبكنايته) عطف على تصريحه (ان نوى) ازالة للاشتباه والاحتمال (كلا ملك لى عليك او لا رق او لا سبيل وخرجت من ملكى وخليت سبيلك) لانه يحتمل نفى هذه الاشياء بالبيع او الكتابة كما يحتمله بالعتق واذا نواه تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت او توجه اين شئت من بلاد الله تعالى لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما فى المكاتب كذا فى غاية البيان (وكقوله لامته قد اطلقتك) بنية الاعتاق تعتق اذ يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله وهو كقوله خليت سبيلك (لا بطلقتك وانت طالق) لما سبق فى اول كتاب الطلاق ان الطلاق يقع



بلفظ العتق بلا عكس فانّ ازالة ملك الرّقبة تستلزم ازالة ملك المتعة بلا عكس (ولا بكنايات الطّلاق وان نوى) لهذا الوجه (كذا) اى لا يعتق ايضًا بقوله (يا ابنى ويا ابن) بضمّ النّون (ويا بنىّ ويا بنيّة ويا اخى ويا سيّدى ويا مالكى) لانّ النّداء كما عرفت لاستحضار المنادى فان ناداه بوصف يملك انشاءه كالحرّيّة كان تحقيقًا لذلك الوصف وان لم يملك انشاءه كان للاعلام

لانّ البنوّة وكذا غيرها لايمكن اثباتها حال النداء من جهته فيكون النداء لمجرد الاعلام عبد

المجرّد لا لتحقيق الوصف لتعذّره وهذه الاوصاف من هذا القبيل (و) لا (بقوله لا سلطان لى عليك) وان نوى لانّ السّلطان هو الحجّة قال الله تعالى ﴿اوليأتينّى بسلطان مبين﴾

السّليط هو الزّيت والسّلطان بمعنى الحجّة مشتق منه لانارته واضاءته عبد

اى بحجّة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمّى السّلطان به لقيام يده واستيلائه فصار كانّه قال لا حجّة لى عليك ولو نصّ عليه لم يعتق وان نوى فكذا هذا (و) لا (بقوله

نقل عن البهيمى انه يقع بالنية عليه ابو

انت مثل الحرّ) لانّ المثل يستعمل للمشاركة فى بعض الاوصاف عرفًا فوقع الشّكّ فى الحرّيّة

بحيث يولد مثله لمثله كما فى الهداية والنهر والا فلا شك ان مطلق الصغر ليس بمعتبر ابو

فلا تثبت (بخلاف) ما اذا قال (هذا ابنى للاكبر سنًّا منه او للاصغر ثابت النّسب) فانّه

مقابل قوله ويكنايته ان نوى وهذا الابن اتفاقا وكذا الابنة عبد — صفة لقوله الاصغر عبد

يعتق بلا نيّة لانّ الاكبريّة فى الاوّل وثبوت النّسب فى الثّانى يمنعان ارادة المعنى الحقيقىّ وهو ثبوت البنوّة فيصار الى المجاز ويراد ثبوت الحرّيّة اللازم للبنوّة وفيه خلاف الامامين والشّافعىّ (وامّا غير ثابته) اى غير ثابت النّسب يعنى مجهول النّسب (فى مولده) اى وطنه الاصلىّ اشارة الى الخلاف فى تفسير مجهول النّسب قال فى القنية مجهول النّسب الّذى يذكر فى الكتب هو الّذى لا يعرف نسبه فى البلدة الّتى هو فيها ومختار المحقّقين



من شراح الهداية وغيرهم انه الذى لا يعرف نسبه فى مولده ومسقط رأسه بدليل الوفاق

على ان الحامل المسبية ولدها ثابت النسب فاذا ثبت نسب الحمل الخارج من دار الحرب باعتبار

كونه من النكاح لا من السفاح فلان يثبت نسب الشخص الخارج منها اولى فالجليب انما يكون

مجهول النسب اذا لم يعرف نسبه فى مولده ووطنه الاصلى (فيعتق ويثبت نسبه جليبا)

اى مجلوبا من دار الحرب (مولودا) فى دار الاسلام قال فى الكافى ولا فرق بين ان يكون

جليبا او مولودا لان صحة دعوة المولى باعتبار الملك وحاجة المملوك الى النسب وقال

فى الكفاية قوله جليبا انما يصح اذا كان جليبا غير ثابت النسب فى مسقط رأسه اما اذا

كان ثابت النسب فى مولده فلا يثبت نسبه عن مولاه ولهذا قلت ههنا غير ثابتة فى مولده

ولو قال لعبده هذا بنتى او لامته هذه ابنى قيل هو على هذا الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع

لان المشار اليه ليس من جنس المسمى (كذا) اى كما يعتق بقوله هذا ابنى على الخلاف يعتق

بقوله (هذا ابى وامى) بطريق المجاز كما ذكر (لا هذا اخى) حيث لا يعتق به فى ظاهر

الرواية يعنى اذا وجد الابوة او الامومة فى الملك كانتا موجبتين للعتق بلا واسطة

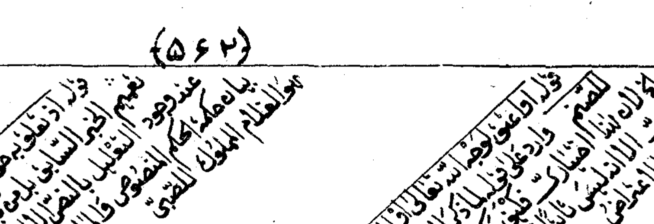
فيكون الحرية لازمة لهما فيصح المجاز بلا ذكر واسطة بخلاف الاخوة لانها لا تكون الا

بواسطة الاب او الام لانها عبارة عن مجاورة فى صلب او رحم وهذه الواسطة غير

مذكورة ولا موجب لهذه الكلمة فى الملك بدون هذه الواسطة فاذا لم تذكر لغا الكلام

لعدم

لعدم صحة المجاز (الا اذا قال من النسب او لاب ولام) قال في المبسوط ان اختلاف الروايتين في الاخ انما كان اذا ذكره مطلقا بان قال هذا اخي فاما اذا ذكره مقيدا بان قال هذا اخي لابي اولامي فيعتق بلا تردد لان مطلق الاخوة مشتركة وقد يراد بها الاخوة في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة والمشترك لا يكون حجة فاما اذا قيده بما ذكر فتعين المراد فان قيل البنوة ايضا مشتركة بين نسب ورضاع فكيف يثبت العتق باطلاق قوله هذا ابني قلنا مثل هذا المجاز لا يعارض الحقيقة فاذا امتنعت يصار الى مجاز يكون بينه وبينها علاقة وهو هذا حر فان الحرية لازمة للبنوة فيكون الانتقال من الملزوم الى اللازم (كذا) اي كقوله هذا اخي (هذا جدي) حيث لا يعتق (الا اذا قال ابو ابي) فان هذا الكلام لا يفيد العتق الا بواسطة اذ لا موجب له في الملك الا به كما سبق (من ملك) مبتدأ خبره قوله الاتي عتق عليه (ذا رحم) الرحم في الاصل وعاء الولد في بطن امه وسميت القرابة من جهة الولاد رحما ومنه ذو الرحم (محرم) المحرمان شخصان لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى وهو صفة ذا وجره للجوار والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ لعمومه يتناول كل قرابة مؤكدة بالمحرمية ولادا كانت او غيره ولا فرق بين ما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه لا يكاتب عليه اذ ليس له ملك تام يقدره على الاعتاق واللزوم عند القدرة



(ولو) وصلية كان المالك (صبيا او مجنونا) حتى يعتق القريب عليهما عند الملك اذ تعلق

في التعليق بالملك والعلة القرابة مع الملك ومن ادرج ضميره الى العتق لم يصب عبد

به حق العبد فشابه النفقة (او اعتق) عطف على ملك لوجه الله تعالى وللشيطان

اي رضاه فهو مجاز بحر ... او ذاته وهو مجاز ايضا

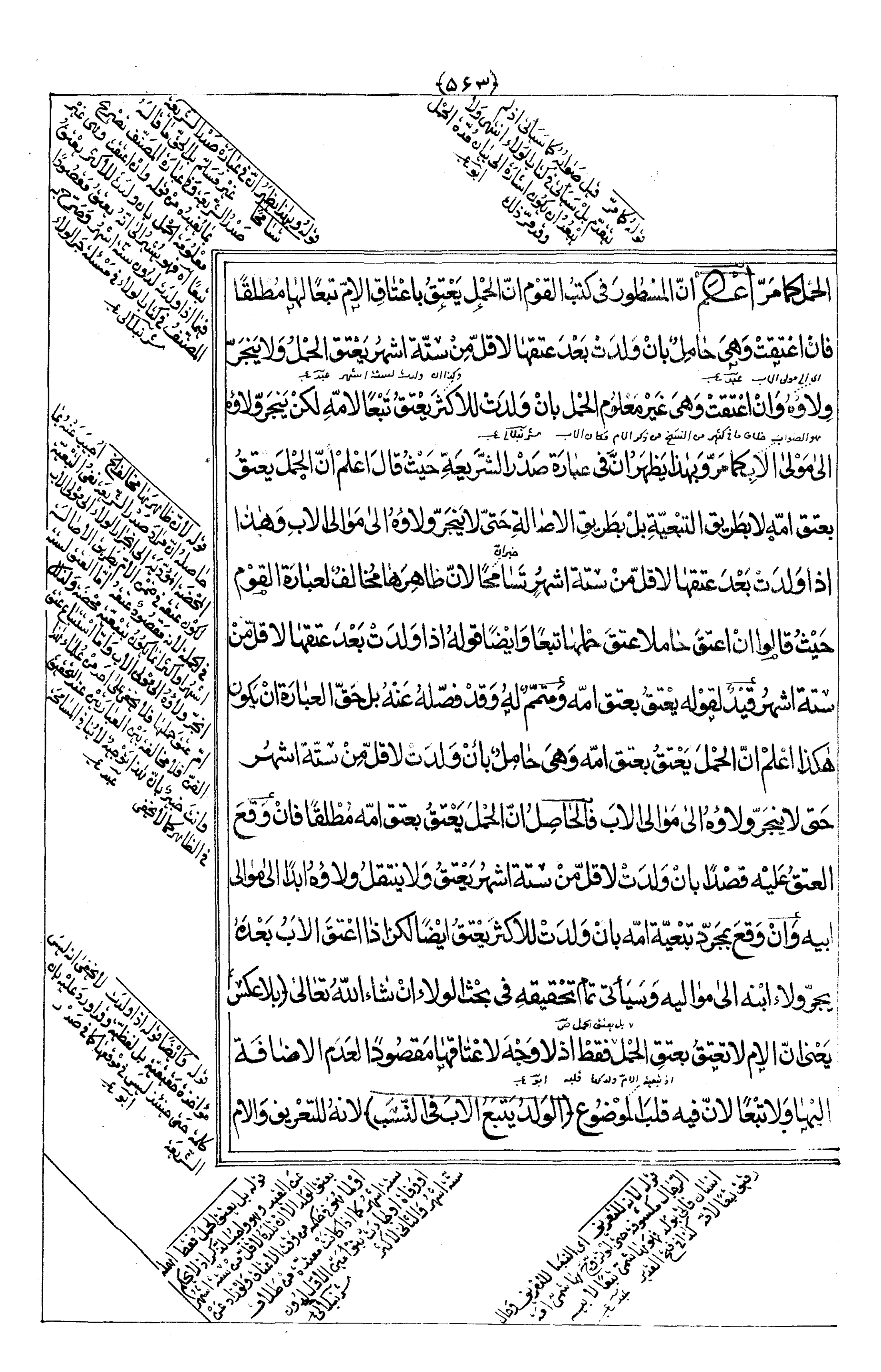
اوللصنم) فانه ايضا يعتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القربة في اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق في الاخيرين بعدمه بل يكون المعتق عاصيا لان ذلك من

وسيجيء في كتاب الاكراه ان اعتاقه واقع صحيح الا انه يرجع على المكره الحامل بقيمة العبد عبد

فعل الكفرة وعبدة الاصنام (او) اعتق (مكرها او سكران) فان اعتاقهما صحيح لصدوره

لا فرق بين الاكراه الملجئ وغيره كما في النهر ش نبلالي

عن اهله مضافا الى محله ولا يشترط في الاسقاطات الرضاء وبالاكراه ينعدم الرضاء ولا تاثير له في انعدام الحكم الا يرى الى ماروى عنه عليه الصلوة والسلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق والهازل لا يرضى بالحكم (او اضاف) عطف على اعتق (عتقه الى شرط ووجد) اي الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت عتيق فدخل (عتق عليه) اي على من ملك والمذكور بعده (كعبد لحربي خرج الينا مسلما) فانه يعتق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء (والحمل يعتق بعتق امه) تبعا لها لاتصاله بها ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الحمل وشيء منهما ليس بشرط في الاعتاق ثم قيام الحمل وقت الاعتاق انما يعرف (اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر) لانه اقل مدة



الحمل كالام" اعلم ان المسطور فی کتب القوم ان الحمل یعتق باعتاق الام تبعا لها مطلقا

فان اعتقت وهی حامل بان ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر یعتق الحمل ولا یجر

ای الی مولی الاب عبد ع — وکذا ان ولدت لستة اشهر عبد ع

ولاءه وان اعتقت وهی غیر معلوم الحمل بان ولدت للاکثر یعتق تبعا لامه لکن یجر ولاءه

هو الصواب خلاف ما فی کثیر من النسخ من ذکر الام مکان الاب منه نبلا ع

الی مولی الاب کما مر" وبهذا یظهر ان فی عبارة صدر الشریعة حیث قال اعلم ان الحمل یعتق

بعتق امه لا بطریق التبعیة بل بطریق الاصالة حتی لا یجر ولاءه الی موالی الاب وهذا

اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر تسامحا لان ظاهرها مخالف لعبارة القوم

حیث قالوا ان اعتق حاملا عتق حملها تبعا وایضا قوله اذا ولدت بعد عتقها لاقل من

ستة اشهر قید لقوله یعتق بعتق امه ومتمم له وقد فصله عنه بل حق العبارة ان یکون

هکذا اعلم ان الحمل یعتق بعتق امه وهی حامل بان ولدت لاقل من ستة اشهر

حتی لا یجر ولاءه الی موالی الاب فالحاصل ان الحمل یعتق بعتق امه مطلقا فان وقع

العتق علیه قصدا بان ولدت لاقل من ستة اشهر یعتق ولا ینتقل ولاءه ابدا الی موالی

ابیه وان وقع بمجرد تبعیة امه بان ولدت للاکثر یعتق ایضا لکن اذا اعتق الاب بعده

یجر ولاء ابنه الی موالیه وسیأتی تمام تحقیقه فی بحث الولاء ان شاء الله تعالی (بلا عکس)

بل یعتق الحمل ص

یعنی ان الام لا تعتق بعتق الحمل فقط اذ لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة

اذ تبعیة الام ولدها قلب ابو ع

الیها ولا تبعا لان فیه قلب الموضوع (الولد یتبع الاب فی النسب) لانه للتعریف والام

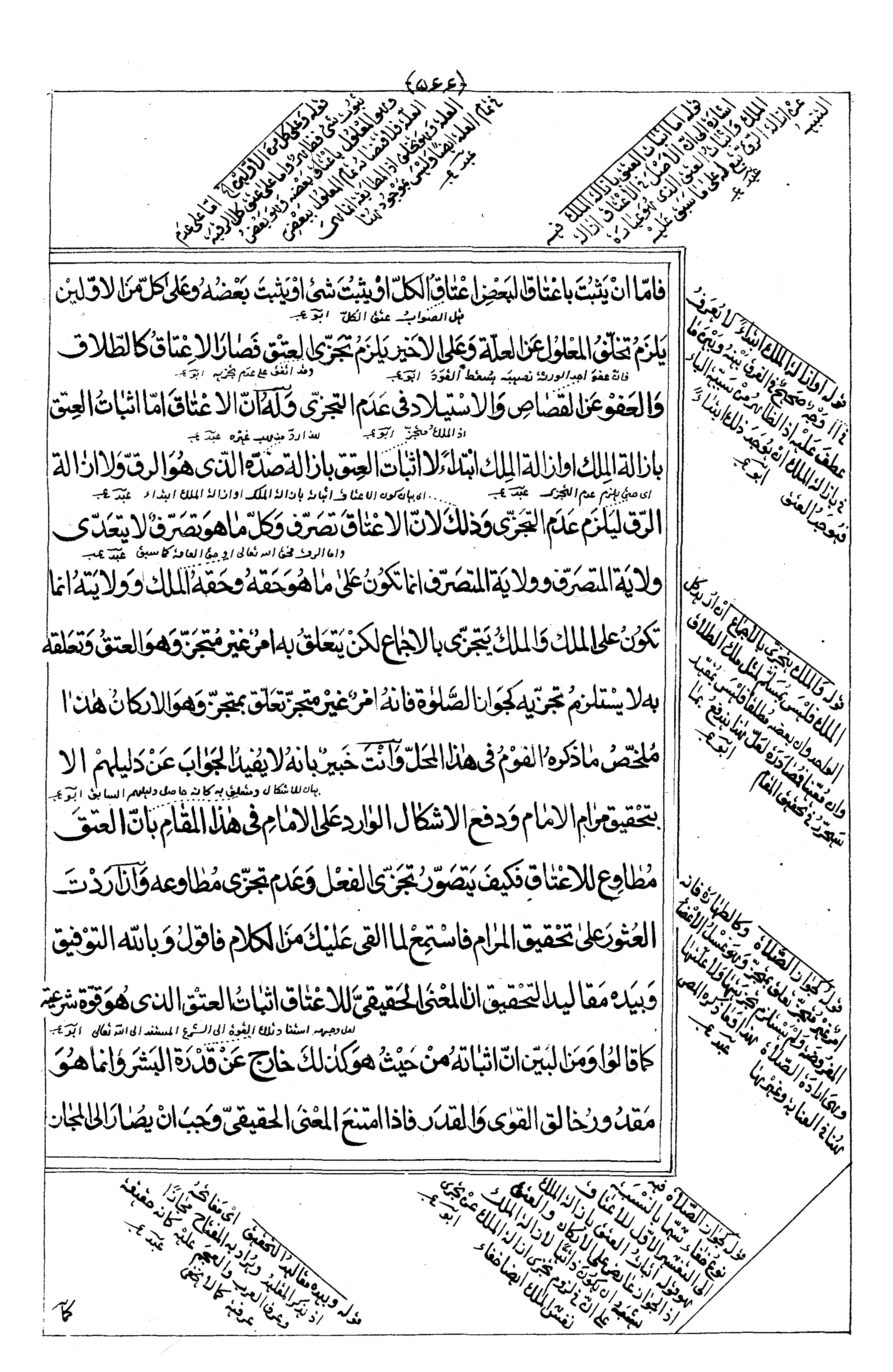


لا تشتهر (و) يتبع (الامّ في الملك) حتى اذا كانت الامّ ملك زيد فولدت ولداً كان الولد ايضاً
ملكاً له وان كانت مشتركة بينه وبين غيره كان الولد كذلك (و) (الرقّ) والفرق بينهما انّ
الرقّ هو الذلّ الذي ركّبه الله تعالى على بعض عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهو
حقّ الله تعالى او حقّ العامّة على الخلاف فيه والملك هو تمكّن الشخص من التصرّف فيه وهو
حقّه واوّل ما يؤخذ من المأسور يوصف بالرقّ لا الملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام
والملك يوجد في الجماد والحيوان غير الادمي لا الرقّ وبالبيع يزول ملك المالك لا الرقّ
وبالعتق يزول ملكه قصداً لانه حقّه ويزول الرقّ ضمناً ضرورة فراغه عن حقوق
العباد وتبيّن لك الفرق بينهما في القنّ وامّ الولد والمكاتب فانّ الرقّ والملك كاملان في
الرقيق القنّ ورقّ امّ الولد والمدبّر ناقص حتى لا يجوز اعتاقهما عن الكفارة والملك فيهما
كامل والمكاتب رقّه كامل حتى جاز اعتاقه عن الكفارة وملكه ناقص لخروجه عن يد
المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك لي كذا ذكره الزيلعي (والعتق وفروعه) كالتدبير
والاستيلاد والكتابة بالاجماع عليه ولانّ ماءه يكون مستهلكاً بمائها فترجّح جانبها
ولانه متيقّن به من جانبها ولهذا يثبت نسب ولد الزناء وولد الملاعنة منها حتى
ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها حسّاً وحكماً حتى يتغذّى بغذائها
وينتقل بانتقالها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعاً لها فكان جانبها

ارجح ولهذا يعتبر جانب الام في البهائم ايضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي او بين الماكول وغير الماكول يؤكل اذا كانت امه ماكولة ذكره الزيلعي (ويتبع) الولد (خيرهما في الدين) رعاية لجانب الولد (فولد الامة من زوجها ملك لسيدها) تفريع على كون الولد تابعا للام في الملك (ولو كان) الولد (من سيدها فحر) لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك لسيدها بخلاف امة الغير لان ماءها مملوك لسيدها فتعارضا فرجح جانبها بما ذكرنا والزوج قد رضي به لعلمه (وولد المغرور حر بالقيمة) المغرور رجل اشترى امة على انها ملك البائع او نكح امرأة على انها حرة فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى ملك لغير البائع والثانية امة فحينئذ يكون كل من الولدين حرا بالقيمة اما حريته فلانه خلق من ماء الحر ولم يرض الوالد برقيته كما رضي في الاول فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية الاصلية

باب عتق البعض

(عتق بعض عبده لم يعتق كله) خلافا لهما وللشافعي حيث يقولون يعتق كله ومحل الخلاف ان اعتاق البعض هل يوجب زوال الرق عن المحل كله ام لا فعنده لا يوجب بل يبقى المحل رقيقا ولكن زوال الملك بقدره وعندهم يوجبه لهم ان الاعتاق اثبات العتق الذي هو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها الذي هو الرق وهما لا يتجزيان بالاتفاق فكذا الاعتاق والا لزم تخلف المعلول عن العلة او تجزي العتق لانه اذا تجزي



فاما ان يثبت باعتاق البعض اعتاق الكل او يثبت شئ او يثبت بعضه وعلى كل من الاولين

قوله الصواب عتق الكل ابو عـ

يلزم تخلف المعلول عن العلة وعلى الاخير يلزم تجزي العتق فصار الاعتاق كالطلاق

فانه عفو احد الورثة نصيبه يسقط القود ابو عـ — وقد اتفق على عدم تجزيه ابو عـ

والعفو عن القصاص والاستيلاد في عدم التجزي وله ان الاعتاق اما اثبات العتق

اذ الملك يتجزى ابو عـ — لدارد مذهب غيره عبد عـ

بازالة الملك او ازالة الملك ابتداء لا اثبات العتق بازالة ضده الذي هو الرق ولا ازالة

اي حتى يلزم عدم التجزي عبد عـ — الا بيان كون الاعتاق اثبات بازالة الملك او ازالة الملك ابتداء عبد عـ

الرق ليلزم عدم التجزي وذلك لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى

واما الرق فحق الله تعالى او حق العامة كما سبق عبد عـ

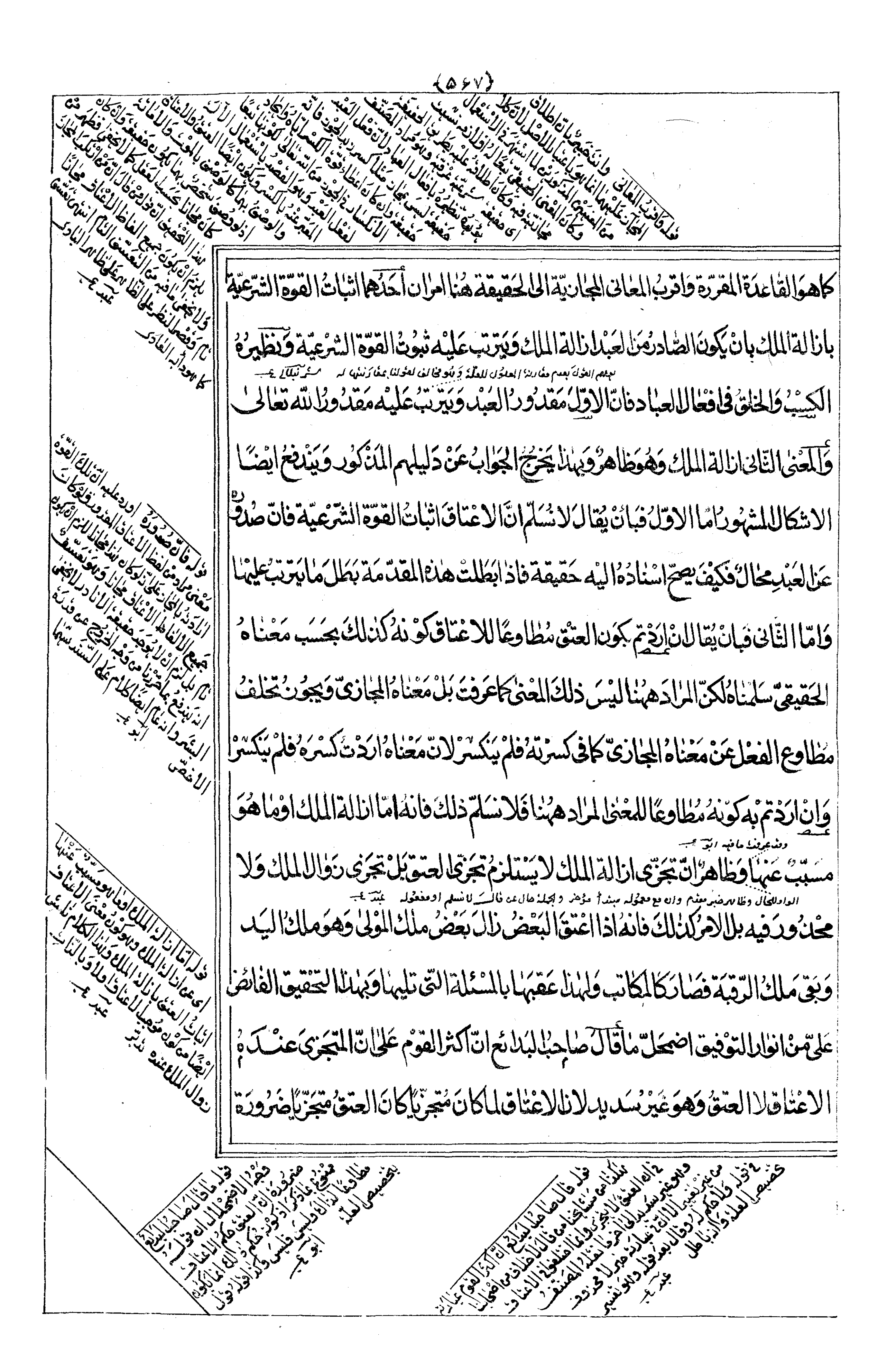
ولاية المتصرف وولاية المتصرف انما تكون على ما هو حقه وحقه الملك وولايته انما تكون على الملك والملك يتجزى بالاجماع لكن يتعلق به امر غير متجز وهو العتق وتعلقه به لا يستلزم تجزيه كجواز الصلوة فانه امر غير متجز تعلق بمتجز وهو الاركان هذا ملخص ما ذكره القوم في هذا المحل وانت خبير بانه لا يفيد الجواب عن دليلهم الا

بيان للاشكال ومتعلق به كانه حاصل دليلهم السابق ابو عـ

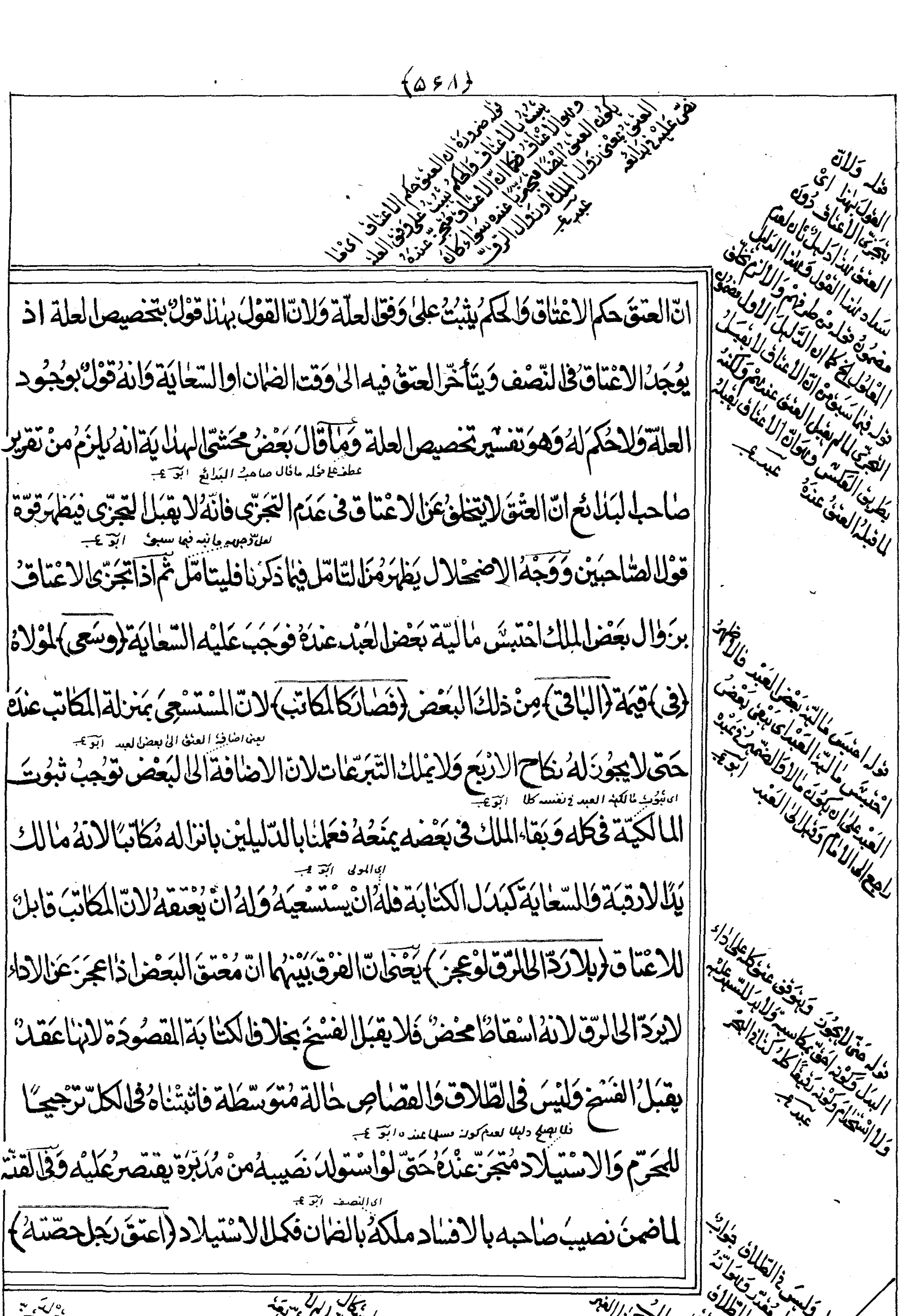
بتحقيق مرام الامام ودفع الاشكال الوارد على الامام في هذا المقام بان العتق مطاوع للاعتاق فكيف يتصور تجزي الفعل وعدم تجزي مطاوعه وان اردت العثور على تحقيق المرام فاستمع لما القي عليك من الكلام فاقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق ان المعنى الحقيقي للاعتاق اثبات العتق الذي هو قوة شرعية

لعل وجهه ما اسندنا ذلك القوة الى الشرع المستند الى الله تعالى ابو عـ

كما قالوا ومن البين ان اثباته من حيث هو كذلك خارج عن قدرة البشر وانما هو مقدور خالق القوى والقدر فاذا امتنع المعنى الحقيقي وجب ان يصار الى المجاز



كما هو القاعدة المقررة واقرب المعاني المجازية الى الحقيقة هنا امران احدهما اثبات القوة الشرعية بازالة الملك بان يكون الصادر من العبد ازالة الملك ويترتب عليه ثبوت القوة الشرعية ونظيره الكسب والخلق في افعال العباد فان الاول مقدور العبد ويترتب عليه مقدور الله تعالى والمعنى الثاني ازالة الملك وهو ظاهر وبهذا يخرج الجواب عن دليلهم المذكور ويندفع ايضا الاشكال المشهور اما الاول فبان يقال لا نسلم ان الاعتاق اثبات القوة الشرعية فان صدوره عن العبد محال فكيف يصح اسناده اليه حقيقة فاذا بطلت هذه المقدمة بطل ما يترتب عليها واما الثاني فبان يقال ان اردتم بكون العتق مطاوعا للاعتاق كونه كذلك بحسب معناه الحقيقي سلمناه لكن المراد ههنا ليس ذلك المعنى كما عرفت بل معناه المجازي ويجوز تخلف مطاوع الفعل عن معناه المجازي كما في كسرته فلم ينكسر لان معناه اردت كسره فلم ينكسر وان اردتم به كونه مطاوعا للمعنى المراد ههنا فلا نسلم ذلك فانه اما ازالة الملك او ما هو مسبب عنها وظاهر ان تجزي ازالة الملك لا يستلزم تجزي العتق بل تجزي زوال الملك ولا محذور فيه بل الامر كذلك فانه اذا اعتق البعض زال بعض ملك المولى وهو ملك اليد وبقي ملك الرقبة فصار كالمكاتب ولهذا عقبها بالمسئلة التي تليها وبهذا التحقيق الفائض علي من انوار التوفيق اضمحل ما قال صاحب البدائع ان اكثر القوم على ان التجزي عنده الاعتاق لا العتق وهو غير سديد لان الاعتاق لما كان متجزيا كان العتق متجزيا ضرورة



ان العتق حكم الاعتاق والحكم يثبت على وفق العلة ولان القول بهذا قول بتخصيص العلة اذ يوجد الاعتاق في النصف ويتأخر العتق فيه الى وقت الضمان او السعاية وانه قول بوجود العلة ولا حكم له وهو تفسير تخصيص العلة وما قال بعض محشي الهداية انه يلزم من تقرير

عطف على قوله ما قال صاحب البدائع ابو ع

صاحب البدائع ان العتق لا يتخلف عن الاعتاق في عدم التجزي فانه لا يقبل التجزي فيظهر قوة

لعل وجهه ما نبه فيما سبق ابو ع

قول الصاحبين ووجه الاضمحلال يظهر من التامل فيما ذكرنا فليتامل ثم اذا تجزى الاعتاق بزوال بعض الملك احتبس مالية بعض العبد عنده فوجب عليه السعاية (وسعى) لمولاه (في) قيمة (الباقي) من ذلك البعض (فصار كالمكاتب) لان المستسعى بمنزلة المكاتب عنده

يعني اضافة العتق الى بعض العبد ابو ع

حتى لا يجوز له نكاح الاربع ولا يملك التبرعات لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت

اي ثبوت مالكية العبد في نفسه كلا ابو ع

المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا لانه مالك

اي المولى ابو ع

يد لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق (بلا رد الى الرق لو عجز) يعني ان الفرق بينهما ان معتق البعض اذا عجز عن الاداء لا يرد الى الرق لانه اسقاط محض فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانها عقد يقبل الفسخ وليس في الطلاق والقصاص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا

فلا يصح دليلا لعدم كونه مسلما عنده ابو ع

للمحرم والاستيلاد متجز عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة

اي النصف ابو ع

لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد (اعتق رجل حصته)

قوله ضرورة ان العتق حكم الاعتاق اي فلما ثبت بالاعتاق والحكم يثبت على وفق العلة ظهر ان الاعتاق متجز عنده بكون العتق بمعنى زوال الملك ايضا متجزيا عنده سواء كان العتق بمعنى زوال الملك او زوال الرق نفي عليه ثم تدبر عبد م

قوله ولان اي القول بهذا اي بتجزي الاعتاق دون العتق دليل ثان لعدم تجزي العتق عنده ... عبد م

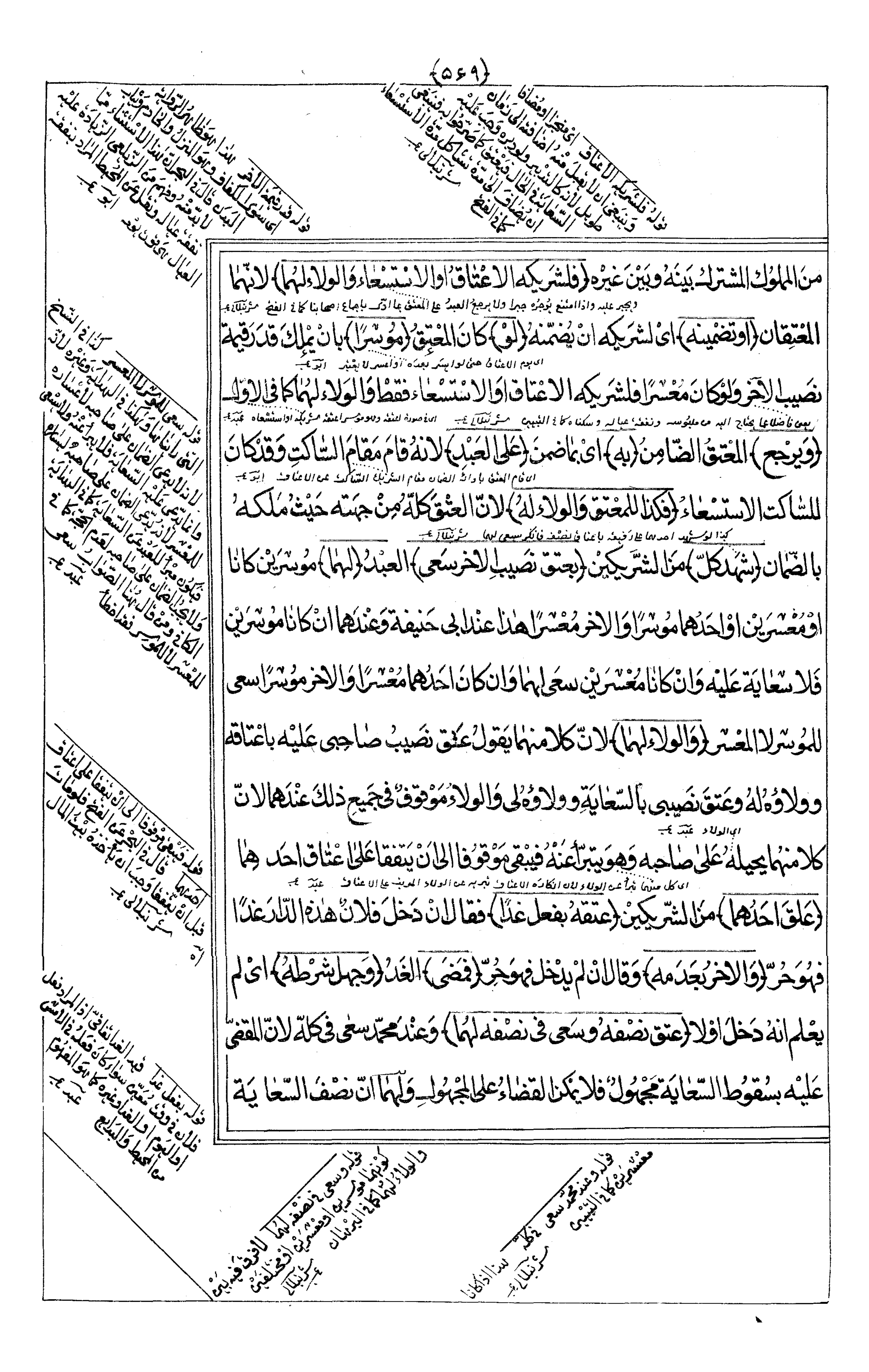
قوله احتبس مالية بعض العبد اي بقي بعض مالية العبد ... ابو ع

قوله متى لا يجوز ... عبد م

قوله وليس في الطلاق ... عبد م

قوله وفي القنة اي غير المدبرة ... ابو ع

قوله فكمل الاستيلاد ... عبد م



من المملوك المشترك بينه وبين غيره (فلشريكه الاعتاق او الاستسعاء والولاء لهما) لانهما

ويجبر عليه واذا امتنع يؤجره جبرا ولا يرجع العبد على المعتق بما ادى باجماع اصحابنا كما في الفتح شرنبلالية

المعتقان (او تضمينه) اى لشريكه ان يضمنه (لو) كان المعتق (موسرا) بان يملك قدر قيمة

اى يوم الاعتاق حتى لو ايسر بعده او اعسر لا يعتبر ابو

نصيب الآخر ولو كان معسرا فلشريكه الاعتاق او الاستسعاء فقط والولاء لهما كما في الاول

يعني فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كما في التبيين شرنبلالية — اى صورة العتق وهو موسر اعتقه شريكه او استسعاه عبد

(ويرجع) المعتق الضامن (به) اى بما ضمن (على العبد) لانه قام مقام الساكت وقد كان

اى قام المعتق باداء الضمان مقام الشريك الساكت عن الاعتاق ابو

للساكت الاستسعاء (فكذا للمعتق والولاء له) لان العتق كله من جهته حيث ملكه

كذا لو شهد احدهما على الآخر بعتقه باعه في نصفه فانكر سعى لهما شرنبلالية

بالضمان (شهد كل) من الشريكين (بعتق نصيب الآخر سعى) العبد (لهما) موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والآخر معسرا هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية عليه وان كانا معسرين سعى لهما وان كان احدهما معسرا والآخر موسرا سعى للموسر لا المعسر (والولاء لهما) لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان

اى الولاء عبد

كلا منهما يحيله على صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما

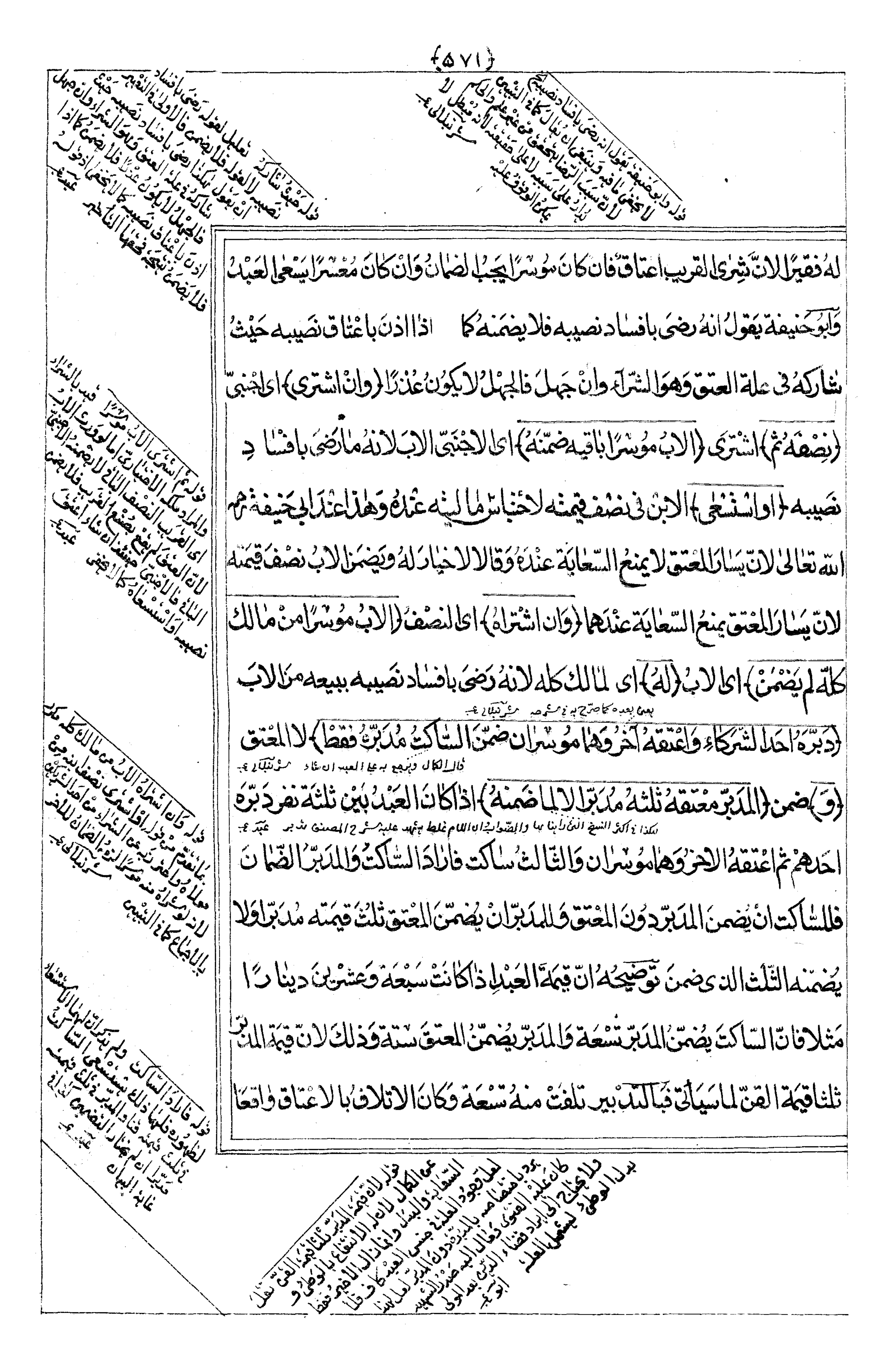
اى كل منهما يتبرأ عن الولاء لان انكاره الاعتاق تبرء عن الولاء المرتب على الاعتاق عبد

(علق احدهما) من الشريكين (عتقه بفعل غدا) فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر (والآخر بعدمه) وقال ان لم يدخل فهو حر (فمضى) الغد (وجهل شرطه) اى لم يعلم انه دخل او لا (عتق نصفه وسعى في نصفه لهما) وعند محمد سعى في كله لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول ولهما ان نصف السعاية

قوله وعند محمد سعى في كله هذا اذا كانا معسرين كما في التبيين شرنبلالية

قوله وسعى في نصفه لهما لا فرق فيه بين كونهما موسرين او معسرين او مختلفين والولاء لهما كما في البرهان شرنبلالية

ساقط بيقين فكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك فينصف بينهما (ولا عتق في عبدين) اي قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدي كذا وقال الآخر ان لم يدخل فعبدي كذا فمضى ولم يعلم انه دخل ولا لا يعتق واحد من العبدين لان المقضي عليه بالعتق والمقضي له به مجهولان ففحشت الجهالة (ملكا) اي رجلان (ولد احدهما) بشراء او هبة او وصية (او اشترى) اي احدهما (نصف ابنه من مولاه) اي مولى ابنه (او علق عتقه) اي عتق عبد (بشراء نصفه بان قال زيد لعبد بكر ان اشتريت نصفك فنصفك حر (ثم اشتراه) اي ذلك العبد (هو) اي زيد (ورجل آخر) بالاشتراك (عتق حصته) اي حصة الاب في الصورتين الاوليين لانه ملك شقص قريبه وشراؤه اعتاق كامر وحصة الحالف في الثالثة لوجود الشرط (ولم يضمن) عند ابي حنيفة لانعدام التعدي (علم) الشريك (حاله اولا) اي سواء علم انه ابن شريكه اولا (كما لو ورثاه) اي لا يضمن الاب نصيب الشريك في الصور المذكورة كما لا يضمن الاب اذا ورث هو وشريكه ابنه صورته امرأة ماتت ولها عبد هو ابن زوجها فتركت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنه فعتق عليه لا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان الارث ضروري لا اختيار للاب في ثبوته (فالآخر اعتق او استسعى) اي اذا لم يكن للشريك ولاية التضمين بقي له احد الامرين اما الاعتاق او الاستسعاء وقالا في غير الارث ضمن نصف قيمته غنيا وسعى



له ذفيه لان شرى القريب اعتاق فان كان موسرا يجب الضمان وان كان معسرا يسعى العبد

وابو حنيفة يقول انه رضى بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن باعتاق نصيبه حيث

شاركه فى علة العتق وهو الشراء وان جهل فالجهل لا يكون عذرا (وان اشترى) اى اجنبى

(نصفه ثم) اشترى (الاب موسرا باقيه ضمنه) اى الاجنبى الاب لانه ما رضى بافساد

نصيبه (او استسعى) الابن فى نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا عند ابى حنيفة رحمه

الله تعالى لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته

لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما (وان اشتراه) اى النصف (الاب موسرا من مالك

كله لم يضمن) اى الاب (له) اى لمالك كله لانه رضى بافساد نصيبه ببيعه من الاب

يعنى بعده كما صرح به فى شرحه شرنبلالى

(دبره احد الشركاء واعتقه آخر وهما موسران ضمن الساكت مدبره فقط) لا المعتق

قال الكمال ويرجع به على العبد ان شاء شرنبلالى

(و) ضمن (المدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمنه) اذا كان العبد بين ثلثة نفر دبره

هكذا فى اكثر النسخ التى رأينا ها والصواب ان اللام غلط يشهد عليه شرح المصنف تدبر عبده

احدهم ثم اعتقه الآخر وهما موسران والثالث ساكت فاراد الساكت والمدبر الضمان

فللساكت ان يضمن المدبر دون المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا

يضمنه الثلث الذى ضمن توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وعشرين دينارا

مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر

ثلثا قيمة القن لما سيأتى فبالتدبير تلفت منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعا



على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة التي هي نصيب الساكت مع تلك الستة التي يضمنه اياها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا العبد للمدبر ويضمن ثلثي قيمته لشريكه موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية (قال هي ام ولد شريكي وانكر) شريكه (تخدمه) اي تخدم الجارية الشريك المنكر (يوما وتتوقف يوما) عند ابي حنيفة لان المقر اقر ان لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا في نصفها وعندهما للمنكر ان يستسعي الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية (ولا قيمة لام ولد) وقالا لها القيمة لانها مملوكة محرزة منتفع بها وطئا واجارة واستخداما فتكون متقومة كالمدبرة ولهذا لو قال كل مملوك لي كذا تدخل ام الولد واستباحة الوطي دليل الملك لانه لا يحل الا بالنكاح او بملك اليمين والاول منتف فتعين الثاني وبقاء الملك دليل بقاء المالية والتقوم اذ المملوكية في الادمي ليست غير المالية والتقوم وحق الحرية لا ينافي التقوم كالمدبر ولهذا اذا اسلمت ام ولد النصراني تسعى وهي اية التقوم ولابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام ؛ اعتقها ولدها ؛ رواه ابن ماجة والدارقطني ومقتضى الحرية زوال التقوم لكنه تقاعد عن افادة الحرية لمعارض وهو قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم ❊ ايما امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة من دبر منه ❊ وفي رواية من بعده

نتيجة المقدمات السابقة عبد

رواه احمد ولا معارض له في زوال التقوم فيثبت (فلا يضمن غني اعتقها) اي ام ولد حال

اي لقوله عليه السلام اعتقها ولدها عبد

كونها (مشتركة) بينه وبين غيره بان ولدت ولدا فادعاه فانه لا يضمن حصة شريكه عند

ابي حنيفة بناء على عدم تقومها وعندهما يضمن بناء على تقومها (رجل له اعبد) ثلثة (قال

في صحته لاثنين عنده احدكما حر فخرج) واحد منهما (ودخل آخر فاعاد) هذا الكلام فان كان

حيا امر بالبيان (وان مات مجهلا عتق ثلثة ارباع الثابت ونصف كل من الاخيرين عند

ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد ربع من دخل وغيره كما قالا) وذلك

لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت فيتنصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت

والداخل فيتنصف بينهما فالنصف الذي اصاب الثابت شاع فيه وما اصاب النصف الذي

عتق بالايجاب الاول لغا وما اصاب النصف الفارغ وهو الربع بقي فعتق منه ثلثة ارباعه

واما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت

اوجبه من الداخل ايضا للتنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت

ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه (ولو) كان هذا القول منه (في المرض ومات) قبل البيان

هذا مثيل لتيسير الفهم لا لانحصار عليه ابو

وقيم العبيد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبة وثلثة ارباع

رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكر

وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم يجز الورثة (قسم الثلث) بينهم (على هذا) اى على ما وصفنا وبيانه ان حق الخارج فى النصف وحق الثابت فى ثلثة الارباع وحق الداخل عندهما فى النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج فى سهمين وحق الثابت فى ثلثة وحق الداخل فى سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق فى المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهى سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين ومآله ثلثة اعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى فى فى خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى فى خمسة ويعتق من الثابت ثلثة ويسعى فى اربعة فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد رحمه الله تعالى حق الداخل فى سهم وكان سهام العتق عنده ستة ويجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثنى عشر وجميع المال ثمانية عشر فيعتق من الثابت ثلثة ويسعى فى ثلثة ومن الخارج سهمان ويسعى فى اربعة ومن الداخل سهم ويسعى فى خمسة فيستقيم الثلث والثلثان اقول يرد على ظاهره ان ارباب الفرائض صرحوا بان الاربعة لا تعول فكيف يصح قوله واقله اربعة فتعول الى سبعة ودفعه ان معناه على ما ذكر شراح كلامهم لا يتصور فى مسئلة قط اجتماع نصفين وربع وهذا لا ينافى وقوع

قوله قسم الثلث على ما قال الكمال ولا يخفى ان الحاصل الورثة لا يختلف اه يعنى بحسب جعل سهام العتق ستة او سبعة شرنبلالى ع

قوله بان الاربعة لا تعول الخ هذا الصحيح بناء على عدم المضايقة فى هذا المخرج على ما بينوا فى هذا الباب واما اذا فرض المضايقة فى مخرج الاربعة فلا منع كما صرح به فى باب الخنثى المشكل من انه اذا ترك مع ابن خنثى مشكل فالمسئلة من اربعة تعول الى سبعة بناء على قول الشعبى اخذه ابو يوسف ويظهر من هذا ان وقوع العول فى الاربعة واقع فى قسمة التركة ايضا كما لا يخفى تدبر عبد الحليم

قوله لا يتصور فى مسئلة قط اجتماع نصفين فى الكافى قط للنفى بلا اشباع شرنبلالى ع

العول فيها فيما سوى قسمة التركة (ولو طلق كذلك قبل وطئ سقط ربع مهر من خرجت

الكلام عليه كالكلام على قوله العبد فيما تقدم

وثلثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت) يعني ان كان له ثلث زوجات مهورهن على السواء فطلقهن قبل الوطئ على الوجه المذكور فبالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطئ ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصاب الايجاب الاول لايبقى محلا للايجاب الثاني

اطلقه فشمل طلاق المدخول بها وغيرها وطلاقا باينا ورجعيا اذ لا مخصص كما لا يخفى عبد ع

فيصير في هذا المعنى كالعتق (والوطئ والموت بيان في طلاق مبهم) يعني اذا قال لامرأتيه احديكما طالق فوطئ احديهما اوماتت فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطئ فلان النكاح عقد وضع لحل الوطئ والطلاق وضع لازالة ملك النكاح

وبعد الطلاق الرجعي عبد ع

اي لازالة حل الوطئ اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطئ دليل على ان الموطوءة

اي في اصول الفقه عبد ع

لم تكن مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلابد له من محل (كبيع وموت وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة مسلمتين في عتق مبهم) اي اذا قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما اومات احدهما او دبره او استولد احدى امتيه بعد ذلك القول او وهب احدهما او تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الاخر



فان من حصل له الانشاء لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع وللعتق

كانه نتيجة لما سبق ليس خبرا لان في فان من حصل كما توهم ابو ع

من كل وجه بالتدبير والاستيلاد فتعين الاخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع

وكذا دواعيه ابو ع

لانه تمليك (لا وطئ فيه) اى لا يكون الوطئ بيانا فى عتق مبهم يعنى لو قال لامتيه احديكما

حرة ثم جامع احديهما لم يكن بيانا عنده وعندهما بيان لان الوطئ لا يحل الا فى الملك فصار

الاقدام عليه دليل الاستبقاء وله ان الملك ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخدمهما وكان

اى كان الارش هنا للمولى للجارية اذا جنى الغير عليها ابو ع

له الارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئتا بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان

والمعلق بالشرط لا يزول قبله (وباول ولد) اى بقوله لامته اول ولد (تلدينه لو) كان

(ابنا) اشار بزيادة لو فى العبارة الى ان عبارة الوقاية لا تستقيم بدونها (فانت حرة ان

ولدت ابنا وبنتا ولم يدر الاول عتق نصف الام و) نصف (البنت والابن عبد) لان

اى تعلقا بالشرط الذى ذكره من كون المولود الاول ابنا ابو ع

كلا من الام والبنت تعتق فى حال وهو ما اذا ولدت الغلام اولا فالام بالشرط والبنت

بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها وترق فى حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم

الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى فى النصف واما الابن فيرق فى الحالين (شهدا)

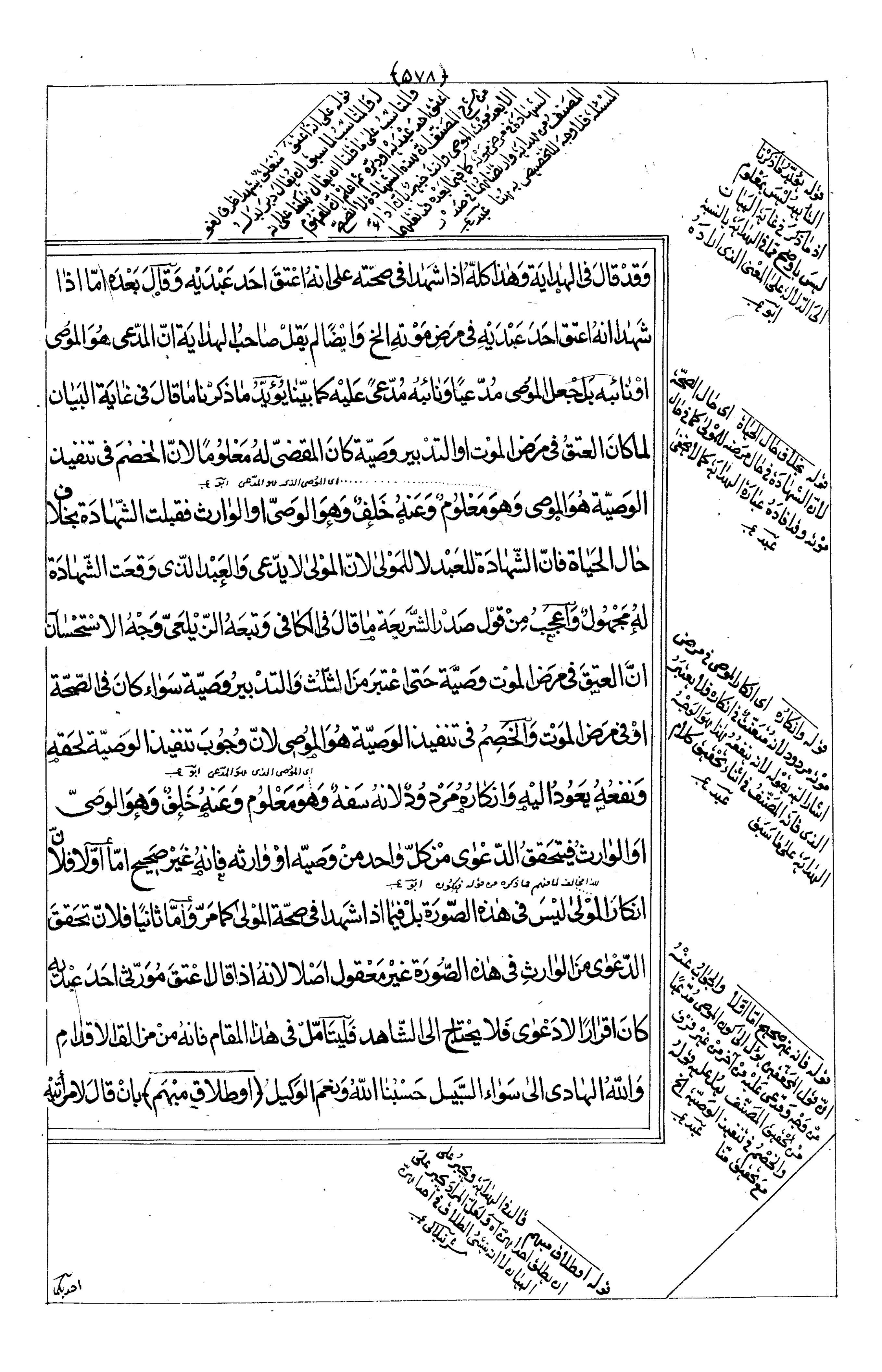
اى شهد رجلان على زيد (بعتق احد مملوكيه) عبدين كانا او امتين (لغت) الشهادة

فى الصورتين عند ابى حنيفة اما فى الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا

دعوى العبد عنده ولا دعوى منه ههنا لكونه مجهولا وعندهما تقبل بلا دعوى فلا

تلغو

تلغو واما فی الثانیة فلان الدعوی وان لم یکن شرطا فی حق الامة لکن الشهادة علی العتق المبهم مردودة کما فی احد العبدین (الا ان تکون) ای شهادتهما (فی وصیة) قال فی الهدایة اذا شهدا انه اعتق احد عبدیه فی مرض موته او شهدا علی تدبیره فی صحته او مرضه واداء الشهادة فی مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبیر حیثما وقع وصیة وکذا العتق فی مرض الموت وصیة والخصم فی الوصیة انما هو الموصی وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصی او الوارث اقول مراده ان مقتضی القیاس ان یلغو هذه الشهادة ایضا لجهالة المدعی لکنها تقبل استحسانا لوجود المدعی تقدیرا ومدعی علیه تحقیقا لان هذا وصیة والخصم فی الوصیة هو الموصی لان نفعه یعود الیه فیکون مدعیا تقدیرا وعنه خلف یقوم مقامه فی المخاصمات وغیرها وهو الوصی والوارث فیکون کل منهما مدعی علیه تحقیقا فکان الموصی ادعی علی احدهما حقه واقام الشاهدین فیکون الموصی مدعیا من وجه ومدعی علیه من آخر فاضمحل بهذا الحل ما قال صدر الشریعة الدلیل الاول مشکل لان المتنازع فیه ما اذا انکر المولی تدبیر احد عبدیه او الوارث ینکر ذلک بعد موت المورث والعبدان یریدان اثباته فکیف یقال ان المدعی هو الموصی او نائبه لانا لا نسلم ان المتنازع فیه ما ذکر بل انکار المولی تدبیر احد عبدیه وارادة العبدین اثباته لیس الا فیما اذا شهدا فی صحة المولی علی انه اعتق احد عبدیه کیف لا



قوله على انه اعتق متعلق بشهدا ظرف لغو

قوله يؤيد ما ذكرنا الثابت ليس بمعلوم اذ ما ذكر في غاية البيان ليس بواضح الدلالة على المعنى الذى اراده ابو ع

وقد قال في الهداية وهذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق احد عبديه وقال بعده اما اذا

شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته الخ وايضا لم يقل صاحب الهداية ان المدعى هو الموصى

اونائبه بل جعل الموصى مدعيا ونائبه مدعى عليه كما بينا يؤيد ما ذكرنا ما قال في غاية البيان

لما كان العتق في مرض الموت او التدبير وصية كان المقضى له معلوما لان الخصم في تنفيذ

اى الموصى الذى هو المدعى ابو ع

الوصية هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصى او الوارث فقبلت الشهادة بخلاف

حال الحياة فان الشهادة للعبد لا للمولى لان المولى لا يدعى والعبد الذى وقعت الشهادة

له مجهول والعجب من قول صدر الشريعة ما قال في الكافي وتبعه الزيلعى وجه الاستحسان

ان العتق في مرض الموت وصية حتى اعتبر من الثلث والتدبير وصية سواء كان في الصحة

او في مرض الموت والخصم في تنفيذ الوصية هو الموصى لان وجوب تنفيذ الوصية لحقه

اى الموصى الذى هو المدعى ابو ع

ونفعه يعود اليه وانكاره مردود لانه سفه وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصى

او الوارث فيتحقق الدعوى من كل واحد من وصيه او وارثه فانه غير صحيح اما اولا فلان

انكار المولى ليس في هذه الصورة بل فيما اذا شهدا في صحة المولى كما مر واما ثانيا فلان تحقق

الدعوى من الوارث في هذه الصورة غير معقول اصلا لانه اذا قال اعتق مورثى احد عبديه

كان اقرارا لا دعوى فلا يحتاج الى الشاهد فليتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام

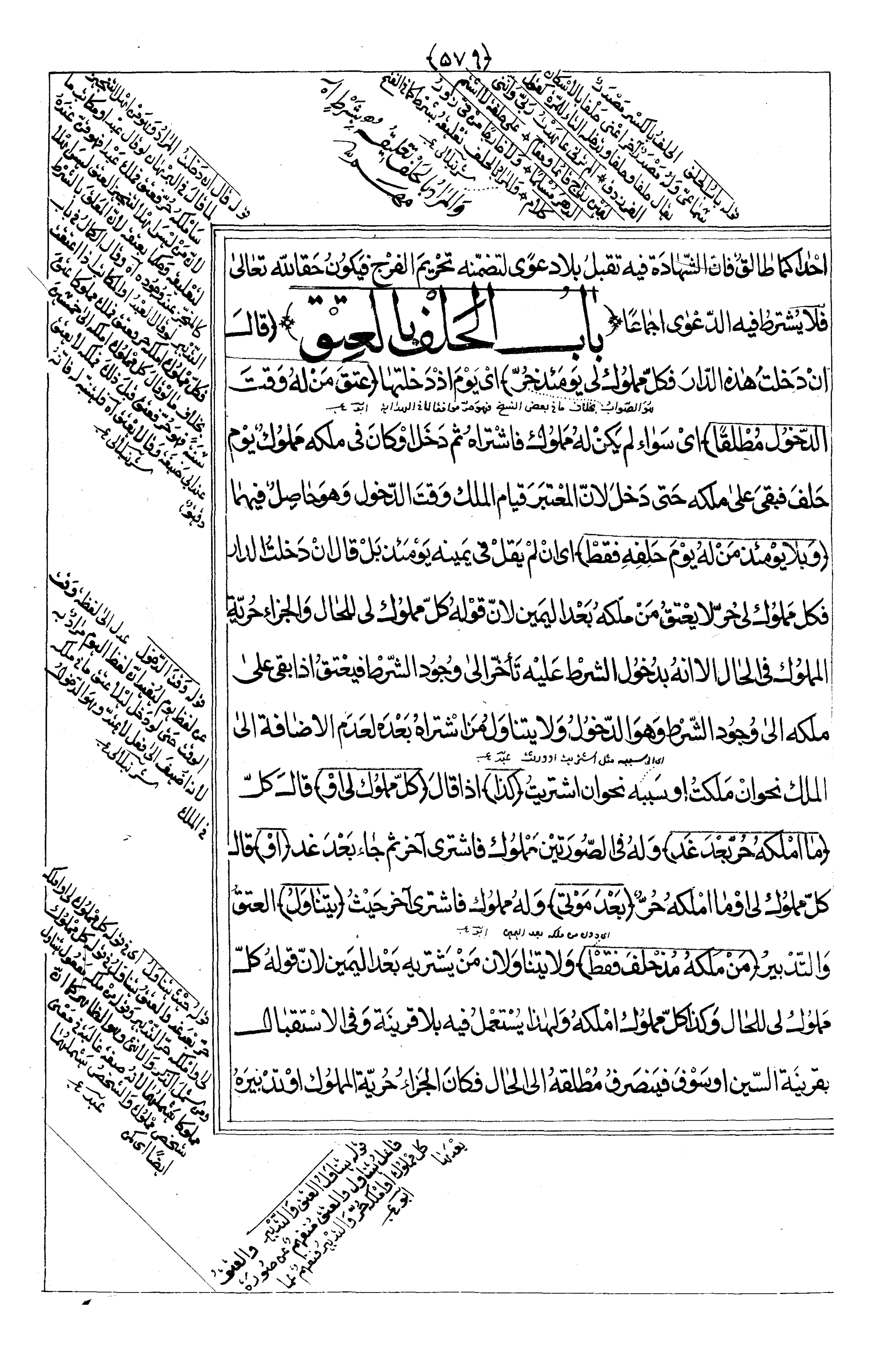
والله الهادى الى سواء السبيل حسبنا الله ونعم الوكيل (او طلاق مبهم) بان قال لامرأتيه

قوله بخلاف حال الحياة اى حال الصحة ... عبيد

قوله وانكاره اى انكار الموصى في مرض ... مردود ... عبيد

قوله فانه غير صحيح اما اولا ... عبيد

قوله او طلاق مبهم قال في الهداية ... عزمى زاده



احدٍ كما طالق فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا يشترط فيه الدعوى اجماعا *

باب الحلف بالعتق *

(قال ان دخلت هذه الدار فكل مملوك لي يومئذ حر) اي يوم اذ دخلها (عتق من له وقت

هو الصواب بخلاف ما في بعض النسخ فهو موافق لما في الهداية ابو ع

الدخول مطلقا) اي سواء لم يكن له مملوك فاشتراه ثم دخل او كان في ملكه مملوك يوم حلف فبقي على ملكه حتى دخل لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (وبلا يومئذ من له يوم حلفه فقط) اي ان لم يقل في يمينه يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه بدخول الشرط عليه تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعده لعدم الاضافة الى

اي الى سببه مثل اشتريت او ورثت عبد ع

الملك نحو ان ملكت او سببه نحو ان اشتريت (كذا) اذا قال (كل مملوك لي او) قال كل (ما املكه حر بعد غد) وله في الصورتين مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد (او) قال كل مملوك لي او ما املكه حر (بعد موتي) وله مملوك فاشترى آخر حيث (يتناول) العتق

اي دون من ملكه بعد اليمين ابو ع

والتدبير (من ملكه مذ حلف فقط) ولا يتناولان من يشتريه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي للحال وكذا كل مملوك املكه ولهذا يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين او سوف فينصرف مطلقه الى الحال فكان الجزاء حرية المملوك او تدبيره



في الحال فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين (لكن بموته) اي بموت المولى (عتقا) اي من ملكه بعد اليمين وقبله (من ثلثه) وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال كما مرّ فلا يتناول ما سيملكه ولهذا صار من كان في ملكه وقت اليمين مدبرا دون الآخر ولهما ان هذا ايجاب عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية انما تقع بعد الموت ويكون المقصود منها حال الموت الا يرى ان من وصى بثلث ماله وليس له مال او كان له مال واستحدث غيره يتناولهما اذا بقيا في ملكه الى الموت (المملوك) اي لفظ المملوك (لا يتناول الحمل) لان متناوله المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا للام ولهذا لم يصح اعتاقه عن كفارة اليمين ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء (فلا يعتق حمل جارية من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر) قيد بالذكر لانه لو اطلق عتقت الام فيعتق الحمل تبعا (و) المملوك (لا) يتناول (المكاتب) ايضا لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا

باب العتق على جعل

هو بالضم ما يجعل للانسان من شيء على شيء يفعله وكذا الجعالة بالكسر (اعتق) عبده (على مال او به) بان قال انت حر على الف درهم او بالف درهم (فقبل) العبد (عتق) لانه معاوضة المال ولو بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومقتضى المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض كما في البيع

فاذا اقبل صار حرا (والمال) الذى شرط (دين) صحيح (عليه) لكونه دينا على حر (حتى يكفل به) ولو لم يكن صحيحا لما صح الكفالة به (بخلاف بدل الكتابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه يثبت مع المنافى وهو قيام الرق كما سيأتى والمال يتناول النقد والعرض والحيوان وان لم يعين لانه لما كان معاوضة المال بغيره شابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا علم جنسه ولا يضره جهالة الوصف لانها يسيرة (المعلق عتقه بالاداء) بان قال مولاه ان اديت الى الف درهم فانت حر (ماذون) اى عبد ماذون لا يعتق الا باداء المال (لا مكاتب) لانه صريح فى تعليق العتق بالاداء وانما صار ماذونا لان المولى رغبه فى الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة لا التكدى وكان اذنا له دلالة (فجاز بيعه) اذا كان عبدا ماذونا معلقا عتقه بالاداء لا مكاتبا جاز للمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب (ولا يكون) العبد (احق بمكاسبه) حتى جاز للمولى اخذها منه بلا رضاه بخلاف المكاتب (ولا يسرى) اى حكمه (الى) الولد (المولود قبل الاداء) كما يسرى فى المكاتب (وعتق) العبد (باداء كله) لوجود المعلق به (ولو) كان اداؤه (بالتخلية) بينه وبين المولى يعنى ان العبد اذا احضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المال اجبره الحاكم ونزله قابضا وحكم بعتق العبد قبض ولا (وببعضه لا) اى باداء بعض المال لا يعتق لانتفاء المعلق



قوله ولو اجبر المولى على القبول كذا في الهداية
وهو المذكور في الايضاح وهو وجه الاستحسان
والاوجه وذكر في الاسلام انه لا يجبر على قبوله
لان وجوب قبول الكل لتحقق شرط العتق
وليس كذلك البعض وجه الاستحسان ذكره
القدرة على العبد لانه قد يعجز عن الاداء دون
وما حصل مستفاد الا بالاكتساب الا ان ذلك القوي
كذا في الفتح شرنبلالي ع

به (ولو اجبر) المولى (على القبول) اعتبارا للجزء بالكل (فان كان) المال الذي اداه (مما كسبه

الظاهر انه للوصل اه

قبل التعليق رجع به المولى عليه) لانه ملك المولى (ولو) كان ما كسبه (بعده) اي بعد التعليق

فانه فضل مشى هو للمولى كافي الزيلعي اه ع

(لا) يرجع لانه ماذون من جهته بالاداء منه (وعتق) في حاليه) اي حال ادائه من كسبه

قبل التعليق او بعده لوجود الشرط (فان علق) المولى (بان) فقال ان اديت الخ (يتقيد اداؤه)

اي اداء العبد او اداء المال (بالمجلس) فان ادى فيه عتق والا فلا لانه تخيير كما مر في الطلاق

(و) باذا (لا) يتقيد به لانه يستعمل للوقت كمتى كما مر (قال) المولى (انت حر بعد موتي بالف ان

والولاء للميت لا للوارث ذكره الاسبيجابي عبد ع

قبل) العبد (بعده) اي بعد موته (واعتقه الوارث عتق به) اي بالالف (والا) اي وان لم

يقبل العبد العتق بالف بعده او قبله ولم يعتقه الوارث (فلا) اي لا يعتق بالالف وان جاز

ان يعتقه الوارث مجانا اعتبر القبول بعد الموت لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت

اي قبل الموت عبد ع

ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب فصار كقوله انت طالق غدا ان شئت حيث

لا يعتبر مشيئتها قبل غد واعتبر اعتاق الوارث حتى ان العبد اذا قبل بعد الموت لا يعتق ما لم

يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق لان العتق ليس بمعلق بالموت وفي مثله

لا يعتق الا باعتاق الوارث كما لو قال انت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق

بنفس الموت فلا يشترط فيه اعتاق احد (حرره على خدمته سنة فقبل عتق) لان الاعتاق

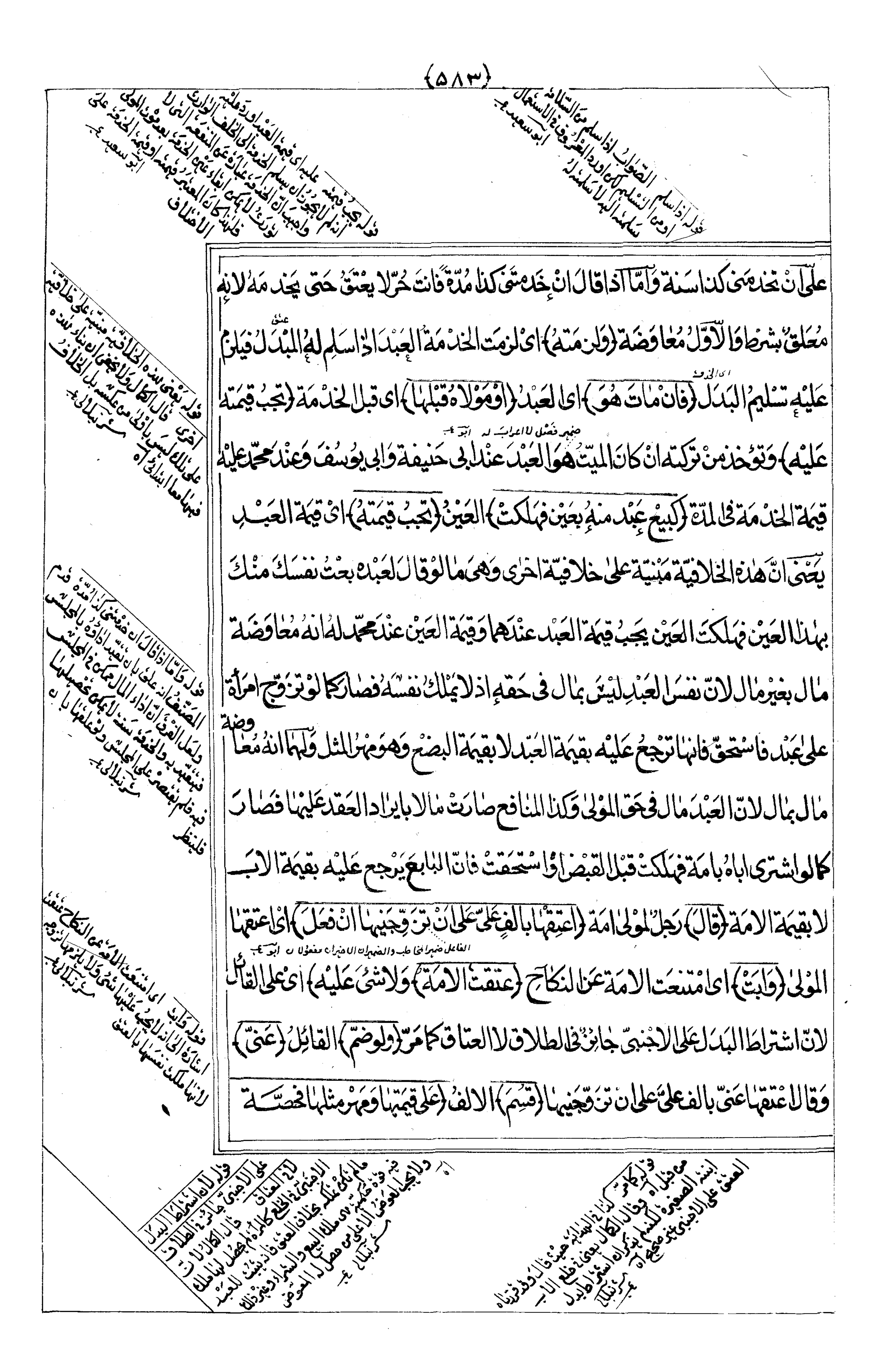
على شيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول كسائر العقود صورته ان يقول اعتقتك

قوله او اداء المال بالمجلس
مصدر مضاف لمفعوله وفاعله
العبد لاختصاص الاداء بنفسه لا قال
في البحر من الخيط او امر غيره بالاداء فادى
لا يعتق لان الشرط اداؤه ولم يوجد فلا
حاجة الى اداء غيره لانه قادر على اداء بخلاف
الكتابة لانها معاوضة محضة فيها معنى
التعليق فكان الاصل فيها المعاوضة
ومقصود البدل هو المقصود فيها
شرنبلالي ع

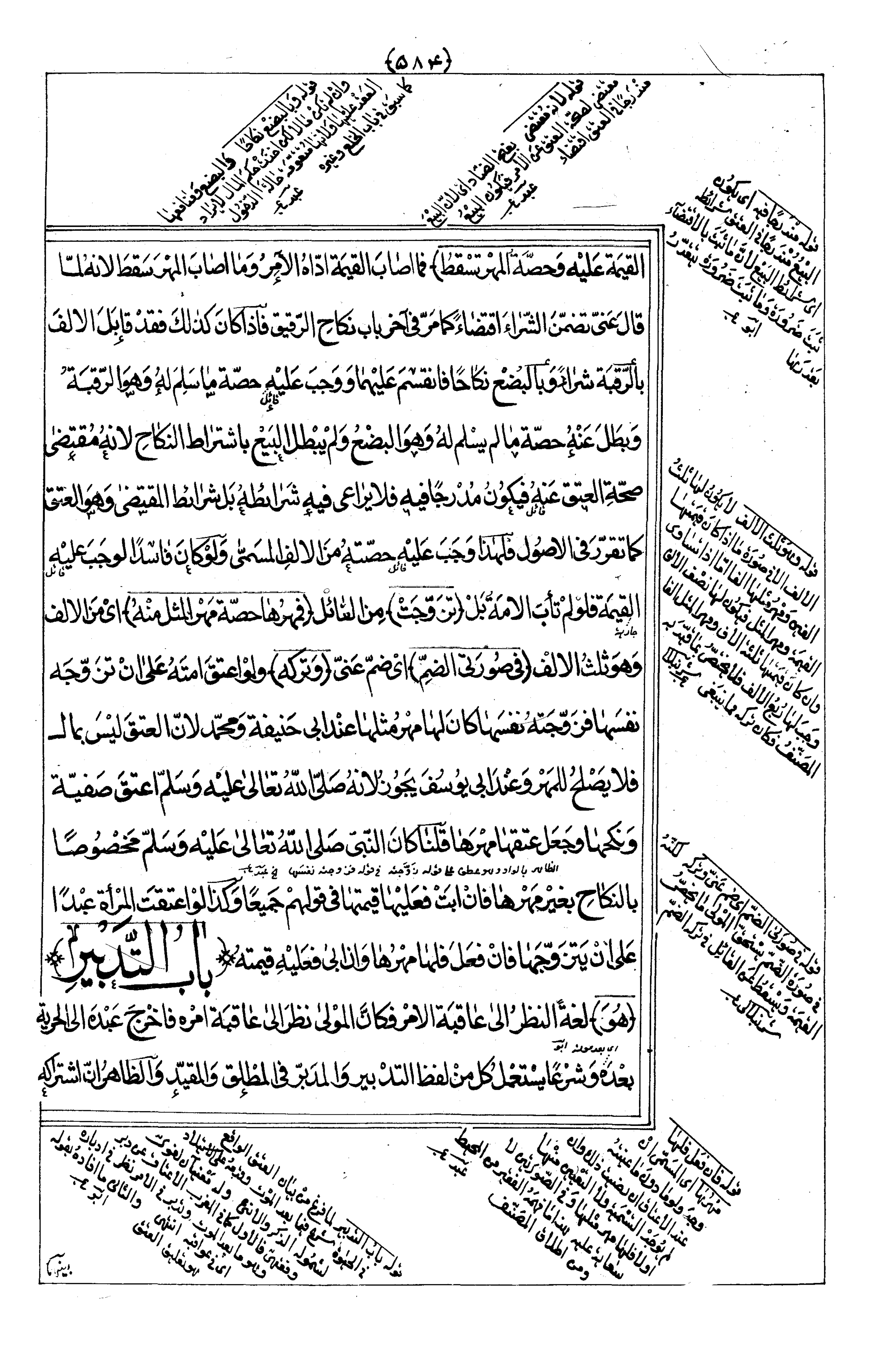
قوله واعتقه الوارث كذا قال صاحب الهداية
عن المشايخ لا يعتق ما لم يعتقه الورثة وزاد
غيره او الوصي او القاضي ان امتنعوا وفوق
عتقه على الوارث هو الاصح وقيل يعتق بلا
اعتاق والوارث يملك عتقه تنجيزا وتعليقا
والوصي يملكه تنجيزا فقط ولو اعتقه الوارث
عن كفارة عليه وقع عن الميت لا عن الكفارة
والولاء للميت لا للوارث من الفتح والبحر
شرنبلالي ع

قوله لان العتق ليس بمعلق بالموت
واعترض عليه بانه مضاف
ومعلق بالموت وان
الاهلية ليست بشرط
الا عند الاضافة والتعليق ولذا
لو جن بعد التعليق ثم وجد الشرط
وقع الطلاق والعتاق واجيب بالفرق
بان الموجود في مادة النقض هو بطلان الاهلية
التعلق فقط وهنا الموجود انتزاع شيء آخر
وهو خروجه عن ملك المعلق الى ملك الوارث
فلم يوجد الشرط الا وهو في ملك غيره
ابو ع

علی



على ان تخدمنى كذا سنة وامّا اذا قال ان خدمتنى كذا مدّة فانت حرّ لا يعتق حتى يخدمه لانه
معلّق بشرط والاوّل معاوضة (ولزمته) اى لزمت الخدمة العبد اذا اسلم له البدل (عتق) فيلزم
عليه تسليم البدل (فان مات هو) اى الذى اى العبد (او مولاه قبلها) اى قبل الخدمة (تجب قيمته
عليه) وتؤخذ من تركته ان كان الميّت هو ضمير فصل لا اعراب له ابو العبد عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد عليه
قيمة الخدمة فى المدّة (كبيع عبد منه بعين فهلكت) العين (تجب قيمته) اى قيمة العبد
يعنى انّ هذه الخلافية مبنية على خلافية اخرى وهى ما لو قال لعبده بعت نفسك منك
بهذا العين فهلكت العين يجب قيمة العبد عندهما وقيمة العين عند محمد له انه معاوضة
مال بغير مال لانّ نفس العبد ليس بمال فى حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوّج امرأة
على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما انه معاوضة
مال بمال لانّ العبد مال فى حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار
كما لو اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت فانّ البائع يرجع عليه بقيمة الاب
لا بقيمة الامة (قال) رجل لمولى امة (اعتقها بالف علىّ على ان تزوّجنيها ان فعل) اى اعتقها
الفاعل ضمير الخطاب والضميران الاخيران مفعولان له ابو
المولى (وابت) اى امتنعت الامة عن النكاح (عتقت الامة ولا شئ عليه) اى على القائل
لانّ اشتراط البدل على الاجنبى جائز فى الطلاق لا العتاق كما مرّ (ولو ضم) القائل (عنى)
وقال اعتقها عنّى بالف علىّ على ان تزوّجنيها (قسم) الالف (على قيمتها ومهر مثلها فحصّة



القيمة عليه وحصة المهر تسقط) فما اصاب القيمة اداه الآمر وما اصاب المهر سقط لانه لما
قال عني تضمن الشراء اقتضاء كما مر في آخر باب نكاح الرقيق فاذا كان كذلك فقد قابل الالف
بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة
وبطل عنه حصة ما لم يسلم له وهو البضع ولم يبطل البيع باشتراط النكاح لانه مقتضى
صحة العتق عنه فيكون مندرجا فيه فلا يراعى فيه شرائطه بل شرائط المقتضي وهو العتق
كما تقرر في الاصول فلهذا وجب عليه حصته من الالف المسمى ولو كان فاسدا لوجب عليه
القيمة فلو لم تأب الامة بل (تزوجت) من القائل (فمهرها حصة مهر المثل منه) اي من الالف
وهو ثلث الالف (في صورتي الضم) اي ضم عني (وتركه) ولو اعتق امته على ان تزوجه
نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال
فلا يصلح للمهر وعند ابي يوسف يجوز لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اعتق صفية
ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخصوصا
بالنكاح بغير مهر فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا وكذا لو اعتقت المرأة عبدا
على ان يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان ابى فعليه قيمته

باب التدبير

(هو) لغة النظر الى عاقبة الامر فكان المولى نظر الى عاقبة امره فاخرج عبده الى الحرية
بعده وشرعا يستعمل كل من لفظ التدبير والمدبر في المطلق والمقيد والظاهر ان اشتراكه

قوله وبالبضع نكاحا والبضع ومنافعها وان لم تكن مالا الا انها اعتبرت حكم المال للايراد العقد عليها ولانها متقومة حالة الدخول كما سبق في باب الخلع وغيره عبد ع

قوله لانه مقتضى بفتح الضاد اي لان البيع مقتضى لصحة العتق عن الآمر فيكون البيع مندرجا في العتق اقتضاء عبد ع

قوله مندرجا فيه اي يكون البيع مندرجا في العتق شرائطه اي شرائط البيع لان ما ثبت بالاقتضاء يثبت ضرورة وما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها ابو ع

قوله وهو ثلث الالف لا يكون لها ثلث الالف الا في صورة ما اذا كان قيمتها الفا ومهر مثلها الفا اما اذا تساوى القيمة ومهر المثل فيكون لها نصف الالف وان كان قيمتها ثلث الالف ومهر مثلها ثلثه فلا يخص [illegible] وجب لها ربع الالف فكان ترك ما ينبغي للمصنف [illegible]

قوله في صورتي الضم اي ضم عني وتركه لكنه في صورة الضم تسقط عن المولى ما يخص القيمة ويسقط عن القائل في ترك الضم سنبل

قوله فان فعل فلها مهرها اي المسمى ان سمى وان لم يسم او سمى ما دونه فمهر مثلها وعند [illegible] الاعتاق [illegible] ذلك [illegible] لم يوجب التسمية فلها مهر مثلها وفي الصورتين لا [illegible] فلها عليه السعاية لما قلنا ومن اطلاق المصنف [illegible] عبد ع

قوله باب التدبير لما فرغ من بيان العتق الواقع في الحياة شرع فيما بعد الموت وقدمه على الاستيلاد لشموله الذكر والانثى والاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر [illegible] ابو ع

بينهما معنوي لان اللفظي يحتاج الى تعدد الوضع وهو خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا

دليل وليس فليس فلا بد ههنا من بيان ذلك المعنى المشترك اولا ثم تقسيمه الى ذينك

القسمين وبيان احكام كل منهما كما وقع ههنا حيث قلت هو (تعليق العتق بالموت) اى

تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره كما سيأتى فى المدبر المقيد ثم

قسمته الى قسمين وبينت احكامهما ومما يؤيد كون اشتراكه معنويا قول الامام شمس الائمة

فى المبسوط التدبير عبارة عن العتق الواقع فى المملوك بعد موت المالك فعلم من هذا

ان قول الكنز هو تعليق العتق بمطلق موته وقول شارحه الزيلعي خرج الشيخ عن

المدبر المقيد بقوله بمطلق موت المولى ولفظ الوقاية من عتق عن دبر مطلقا وقول شارحه

صدر الشريعة انما قال مطلقا احترازا عن المقيد ليس كما ينبغي نعم يرد على المبسوط ايضا

ان قوله بعد موت المالك ليس كما ينبغي لخروج المعلق بموت الغير عن المقيد اللهم الا

ان يقال كلامه مبنى على الاعم الاغلب وما ذكر نادر الوقوع (وهو اما مطلق كاذا

مت فانت حر او انت حر يوم اموت حر عن دبر منى او انت مدبر او دبرتك او) انت (حر

ان مت الى مائة سنة) اى ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة (وغلب موته قبلها)

بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا فانه فى الصورة مقيد وفى المعنى مطلق لان الغالب

ان يموت قبل هذه المدة ثم بين حكم المطلق بقوله (فلا يرهن ولا يخرج من الملك) ببيع

قوله سواء كان موته او موت غيره تعارضه ...

قوله ومما يؤيد كون اشتراكه معنويا قول الامام شمس الائمة فى المبسوط ... والمعنى عليه وان كلام الكنز ... الزيلعي ... ونازعه ... غير مسلم

قوله فعلم من هذا ... التدبير ... الى قسمين ... احكامهما ...

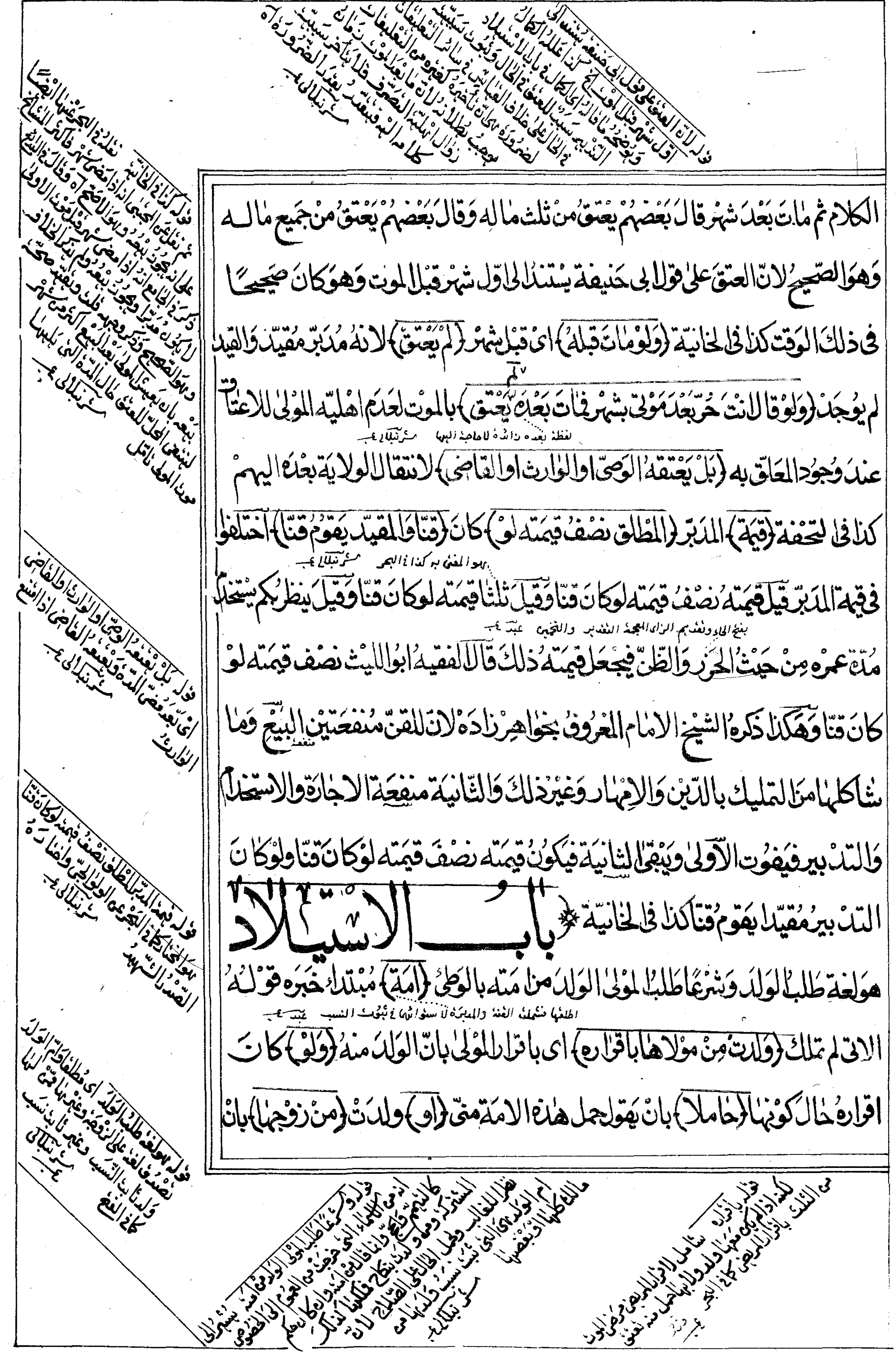
قوله او انت حر يوم اموت ... النهار ... مدبرا مطلقا ... باللبل ...

قوله فانه فى الصورة ... مطلق ...

قوله او انت مدبر ... الالفاظ ... التدبير ...



او هبة او نحوها (الا بالاعتاق او الكتابة) وعند الشافعي يجوز انتقاله من ملك الى ملك (ويستخدم ويستأجر والامة توطأ وتنكح والمولى احق بكسبه وارشه ومهر المدبرة) لبقاء الملك في الجملة (وبموته) اى موت المولى (يعتق) المدبر (من الثلث ويسعى في ثلثيه ان لم يترك المولى (غيره) من المال (وله وارث) اى والحال ان للمولى وارثا (ولم يجزه) اى التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث (و) يسعى (في كله) اى كل قيمته (لو) كان المولى (مديونا) ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته (وولد المدبرة مدبر) لاجماع الصحابة ولانه يتبعها (واما مقيد) عطف على ما مطلق (كان مت في سفري هذا او مرضي هذا او مات فلان او مت الى سنة او نحوها) اى عشر سنين مثلا (مما يقع غالبا) هذه العبارة احسن من عبارة الوقاية مما يمكن غالبا (فيباع ويوهب ويرهن) فان الموت على تلك الصفة ليس كائنا لا محالة فلا ينعقد سببا في الحال واذا انتفى معنى السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا كسائر التعليقات فلا يمنع البيع ونحوه قبل وجود الشرط (ويعتق من الثلث ان وجد الشرط) لان الصفة لما صارت متعينة في آخر جزء من اجزاء الحيوة اخذ حكم المدبر المطلق لوجود الاضافة الى الموت وزوال التردد (صحيح قال) لعبده (انت حر قبل موتي بشهر فمات بعد شهر عتق من كل ماله) يعني رجل صحيح قال لعبده هذا



الكلام ثم مات بعد شهر قال بعضهم يعتق من ثلث ماله وقال بعضهم يعتق من جميع ماله وهو الصحيح لان العتق على قول ابى حنيفة يستند الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا فى ذلك الوقت كذا فى الخانية (ولو مات قبله) اى قبل شهر (لم يعتق) لانه مدبر مقيد والقيد لم يوجد (ولو قال انت حر بعد موتى بشهر فمات بعده يعتق) بالموت لعدم اهلية المولى للاعتاق

لفظة بعده زائدة لا حاجة اليها — شرنبلالي

عند وجود المعاق به (بل يعتقه الوصى او الوارث او القاضى) لانتقال الولاية بعده اليهم كذا فى التحفة (قيمة) المدبر (المطلق نصف قيمته لو) كان (قنا والمقيد يقوم قنا) اختلفوا

هو المفتى به كذا فى البحر — شرنبلالي

فى قيمة المدبر قيل قيمته نصف قيمته لو كان قنا وقيل ثلثا قيمته لو كان قنا وقيل ينظر بكم يستخدم

بفتح الحاء وتقديم الزاى المعجمة التقدير والتخمين — عبد

مدة عمره من حيث الحزر والظن فيجعل قيمته ذلك قال الفقيه ابو الليث نصف قيمته لو كان قنا وهكذا ذكره الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده لان للقن منفعتين البيع وما شاكلها من التمليك بالدين والامهار وغير ذلك والثانية منفعة الاجارة والاستخدام والتدبير فيفوت الاولى ويبقى الثانية فيكون قيمته نصف قيمته لو كان قنا ولو كان التدبير مقيدا يقوم قنا كذا فى الخانية ✻

باب الاستيلاد

هو لغة طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد من امته بالوطى (امة) مبتدا خبره قوله

اطلقها فشملت القنة والمدبرة لاستوائها فى ثبوت النسب — عبد

الاتى لم تملك (ولدت من مولاها باقراره) اى باقرار المولى بان الولد منه (ولو) كان اقراره حال كونها (حاملا) بان يقول حمل هذه الامة منى (او) ولدت (من زوجها) بان

زوجها المولى من رجل فولدت منه (فاشتراها) الزوج (لم تملك) اى لم تكن مملوكة ملكا تاما

اى الذى ولدت منه اذ النكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى ابو ع

وان بقى فيها الملك فى الجملة (وحكمها) اى حكم المستولدة (كالمدبرة) وقدم (لكنها) اى

فظلفا لكنها اى عبد ع

لكن الفرق بينهما ان المستولدة (تعتق بموته من الكل) والمدبرة من الثلث (ولم تسع لدينه)

قد سبق بعض تحقيق قبيل باب الحضانة فتذكر عبد ع

والمدبرة تسعى (فان ولدت ولد آخر ثبت نسبه بلا دعوة) اذ بدعوة الاول تعين الولد

مقصودا منها فصارت فراشا كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق

(و) لكن (انتفى) بنفيه لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة

حيث لا ينتفى الولد بنفيه الا باللعان لتأكد الفراش حتى لا يملك ابطاله بالتزويج وهذا

اى الفراش المنكوحة عبد ع — اى حفظها عن الغير وآخ ع

الذى ذكر حكم القضاء واما الديانة فان كان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه

اى حفظها عن ريبة الزناء ابو ع

ان يعترف به ويدعى لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان

الاولى للسباق وان ظهر بالواو بدل او ابو ع

ينفيه لان هذا الظاهر يقابله ظاهر آخر وان زوجها فجاءت بولد فهو فى حكم امه لان حق

وهو عدم الزناء ابو ع

الحرية يسرى الى الولد كالتدبير والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له ولو ادعاه

المولى لا يثبت نسبه منه ويعتق الولد وتصير امه ام ولد له لاقراره واذا مات المولى

عتقت من جميع المال كذا فى الهداية (ام ولد الذمى اذا اسلمت عرض عليه الاسلام

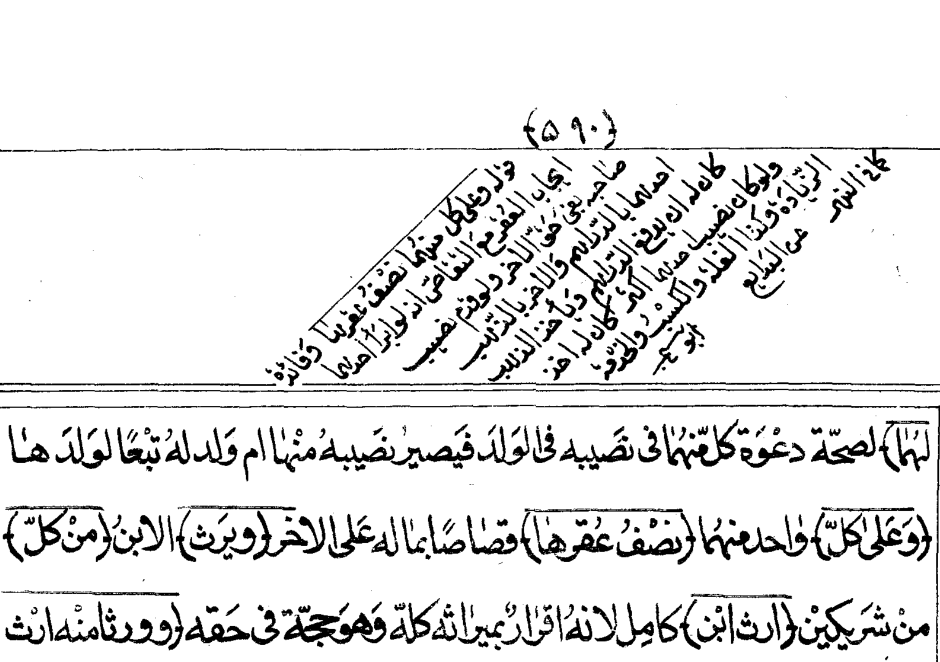
اى الذمى بعينها لو كان ... عبد ع

فان اسلم فهى له والا تسعى فى قيمتها وعتقت بعدها) اى بعد السعاية (ادعى ولد امة

مشتركة) بينه وبين آخر (ثبت نسبه منه) لان النسب اذا ثبت منه فى نصفه لمصادفته

قوله لكنها تعتق بموته من الكل وليس بمعنى الا اذا اقر بانها ام ولده فى مرض موته وليس معها ولد ولا بها حمل فانها تعتق من الثلث كما قدمناه شرنبلالى ع

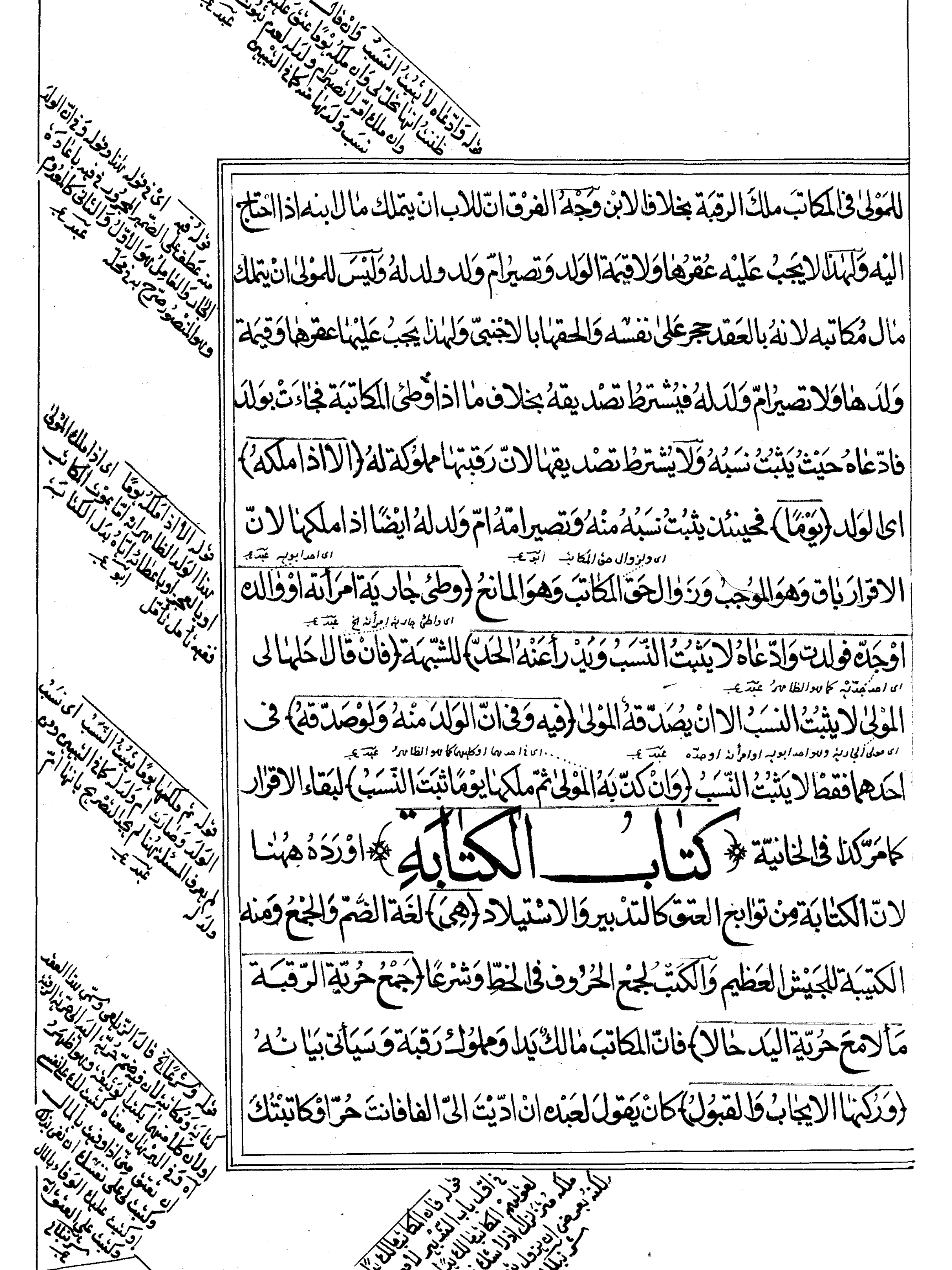
ملكه ثبت فی الباقی ضرورة انه لایتجزی لما ان سببه وهو العلوق لایتجزی اذ الولد الواحد لاینعلق من مائین (وهی ام ولده) لان الاستیلاد لایتجزی عندهما وعند ابی حنیفة یصیر نصیبه ام ولده ثم یتملک نصیب صاحبه لانه قابل للتملک اذ لم یحصل لها من اسباب الحریة شیء کالتدبیر وغیره (وضمن نصف قیمتها) لانه تملک نصیب صاحبه حین استکمل الاستیلاد ویعتبر قیمتها لان امومیة الولد تثبت من ذلک سواء کان موسرا او معسرا لانه ضمان التملک بخلاف ضمان العتق کما تقرر فی موضعه (و) نصف (عقرها) لانه وطیء جاریة مشترکة اذ ملکه یثبت بعد الوطیء حکما للاستیلاد فیتعقبه الملک فی نصیب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جاریة ابنه حیث لایجب علیه (لاقیمة ولدها) لانه علق حر الاصل اذ النسب یثبت مستندا الی وقت العلوق والضمان یجب فی ذلک الوقت فیحدث الولد علی ملکه ولم یعلق شیء منه علی ملک شریکه (وان ادعیاه معا فهما) ای الولد ثابت النسب منهما ومعناه اذا حبلت فی ملکهما وکذا اذا اشتراها حبلی لایختلف فی حق ثبوت النسب منهما وانما یختلف فی حق وجوب العقر والولاء وضمان قیمة ام الولد حتی لایجب علی کل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطیء فی ملکه ویجب علیه نصف قیمة الولد ان کان المدعی واحدا ویثبت لکل واحد منهما فیه الولاء لانه تحرر علی ما عرف وانما کان منهما لاستوائهما فی سبب الاستحقاق فیستویان فیه (وهی ام ولد



لهما) لصحة دعوة كل منهما فى نصيبه فى الولد فيصير نصيبه منها ام ولد له تبعا لولدها (وعلى كل) واحد منهما (نصف عقرها) قصاصا بما له على الاخر (ويرث) الابن (من كل) من شريكين (ارث ابن) كامل لانه اقر بميراثه كله وهو حجة فى حقه (وورثا منه ارث اب) واحد لاستوائهما فى السبب كما اذا اقاما البينة على البنوة (ادعى ولد امة مكاتبه) يعنى اذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه (وصدقه) اى المكاتب المولى (لزمه عقرها) لانه وطئ بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة (و) لزمه (نسب الولد) لتصادقهما على ذلك فصار كما لو ادعى نسب ولد جارية الاجنبى فصدقه (وقيمته) اى قيمة الولد لانه فى معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض بكونه رقيقا فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه كما ان المغرور اعتمد دليلا وهو الملك ظاهرا وان لم يكن حقيقة (لا الامية) اذ لا ملك له فيها حقيقة وما له من الحق كاف لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف امة الابن اذ ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وهو غير كاف لصحة الاستيلاد فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب ليصح الاستيلاد (وان لم يصدقه) اى المكاتب المولى فى دعوته (فلا يثبت نسبه) اى نسب الولد منه وقال ابو يوسف يثبت لان الجارية كسب كسبه فصار كجارية الابن بل اولى لان

لكن القيمة هنا تعتبر يوم الولادة وفى المغرور يوم الخصومة ابن ع

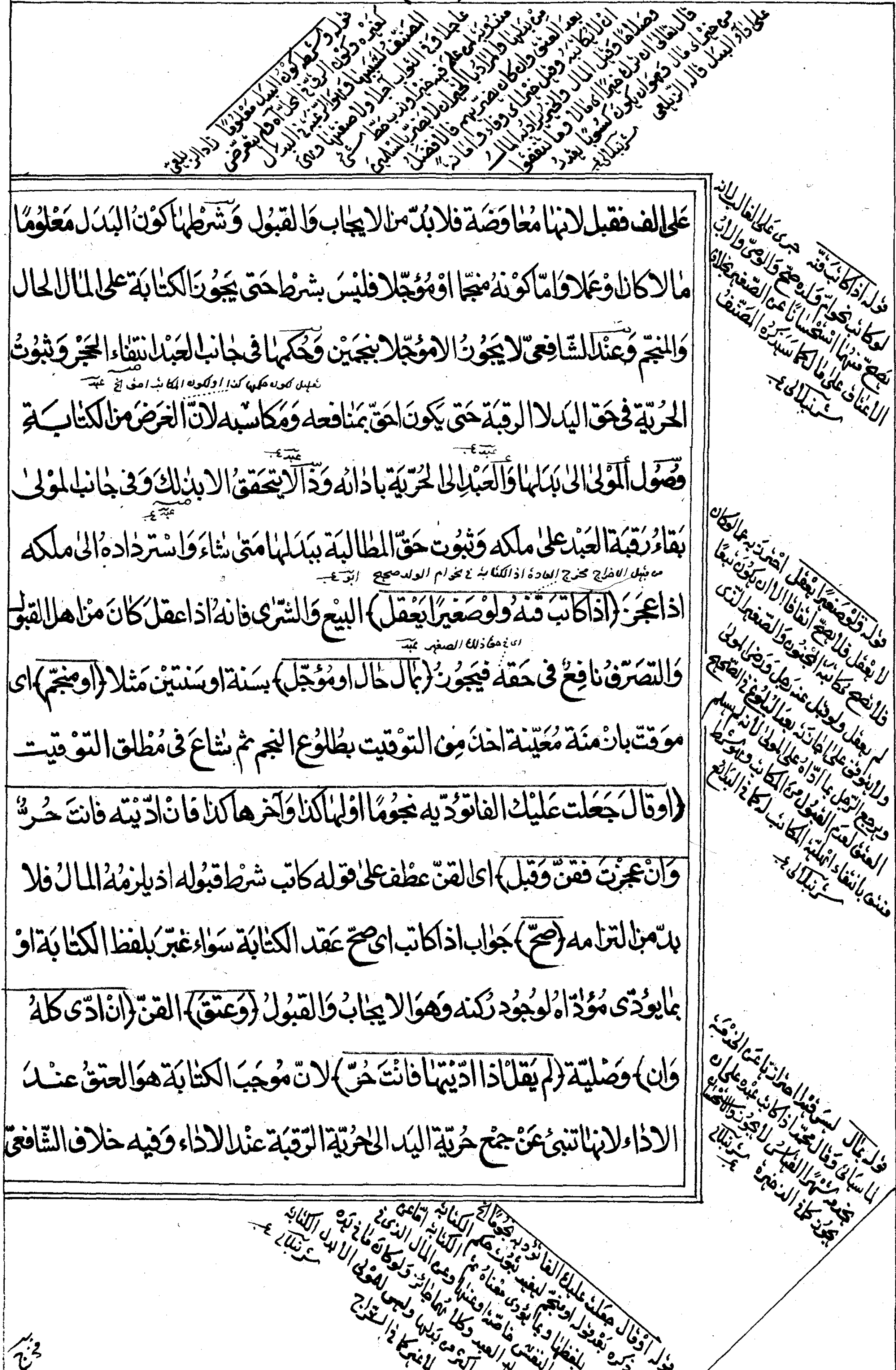
المولى



للمولى في المكاتب ملك الرقبة بخلاف الابن وجه الفرق ان للاب ان يتملك مال ابنه اذا احتاج اليه ولهذا لا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد وتصير ام ولد له وليس للمولى ان يتملك مال مكاتبه لانه بالعقد حجر على نفسه والحقها بالاجنبي ولهذا يجب عليها عقرها وقيمة ولدها ولا تصير ام ولد له فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا وطئ المكاتبة فجاءت بولد فادعاه حيث يثبت نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتها مملوكة له (الا اذا ملكه) اي الولد (يوما) فحينئذ يثبت نسبه منه وتصير امه ام ولد له ايضا اذا ملكها لان الاقرار باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب وهو المانع (وطئ جارية امرأته او والده او جدته فولدت وادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد) للشبهة (فان قال احلها لي المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى (فيه وفي ان الولد منه ولو صدقه) في احدهما فقط لا يثبت النسب (وان كذبه المولى ثم ملكها يوما ثبت النسب) لبقاء الاقرار كما مر كذا في الخانية

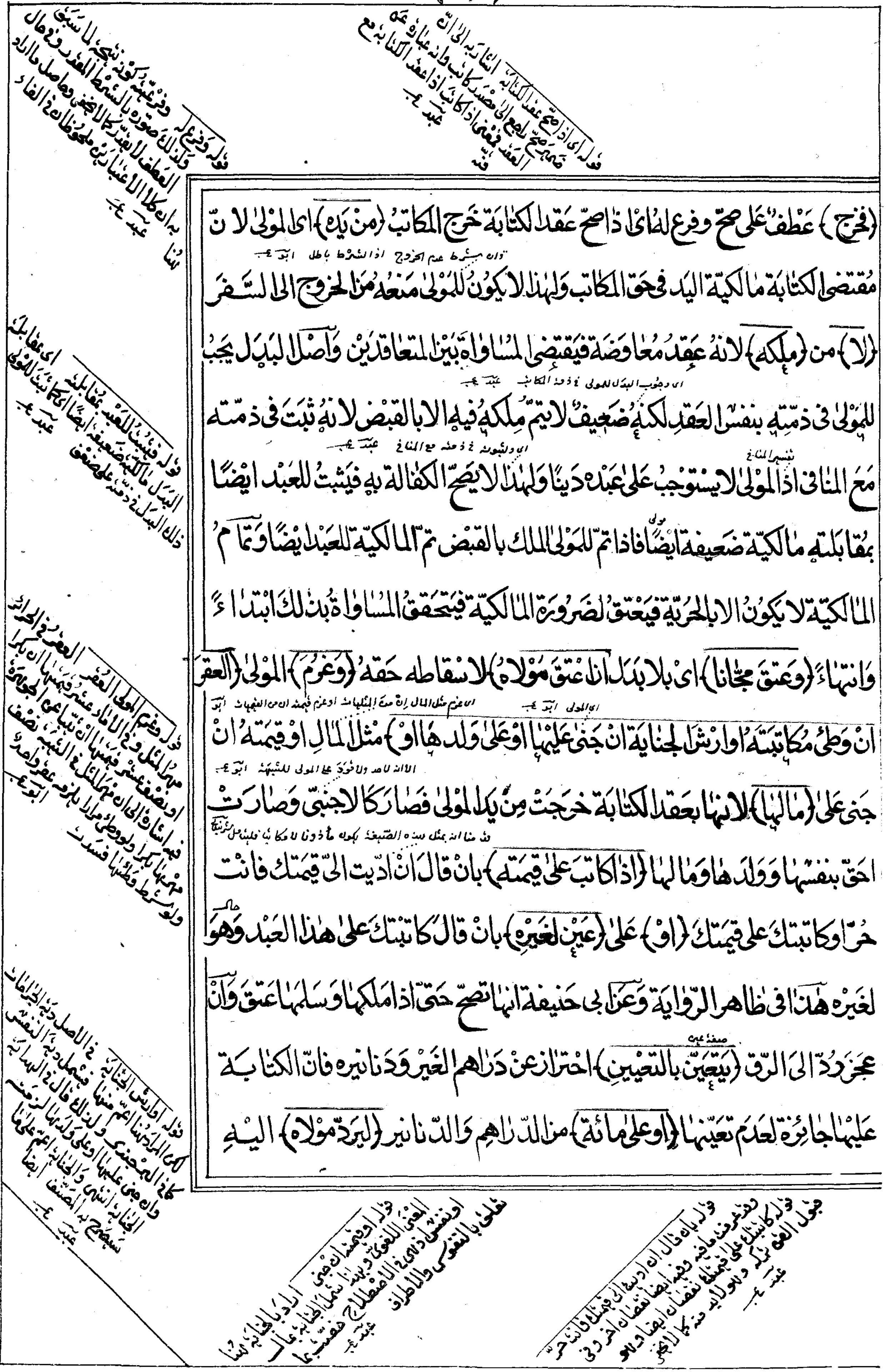
* كتاب الكتابة *

اورده هنا لان الكتابة من توابع العتق كالتدبير والاستيلاد (هي) لغة الضم والجمع ومنه الكتيبة للجيش العظيم والكتب لجمع الحروف في الخط وشرعا (جمع حرية الرقبة مآلا مع حرية اليد حالا) فان المكاتب مالك يدا ومملوك رقبة وسيأتي بيانه (وركنها الايجاب والقبول) كان يقول لعبده ان اديت الي الفا فانت حر او كاتبتك



على الف فقبل لانها معاوضة فلا بد من الايجاب والقبول وشرطها كون البدل معلوما مالا كالف وعملا واما كونه منجما او مؤجلا فليس بشرط حتى يجوز الكتابة على المال الحال والمنجم وعند الشافعي لا يجوز الا مؤجلا بنجمين وحكمها في جانب العبد انتفاء الحجر وثبوت الحرية في حق اليد لا الرقبة حتى يكون احق بمنافعه ومكاسبه لان الغرض من الكتابة وصول المولى الى بدلها والعبد الى الحرية بادائه وذا لا يتحقق الا بذلك وفي جانب المولى بقاء رقبة العبد على ملكه وثبوت حق المطالبة ببدلها متى شاء واسترداده الى ملكه اذا عجز (اذا كاتب قنه ولو صغيرا يعقل) البيع والشرى فانه اذا عقل كان من اهل القبول والتصرف نافع في حقه فيجوز (بمال حال او مؤجل) بسنة او سنتين مثلا (او منجم) اي موقت بازمنة معينة اخذ من التوقيت بطلوع النجم ثم شاع في مطلق التوقيت (او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما اولها كذا واخرها كذا فان اديته فانت حر وان عجزت فقن وقبل) اي القن عطف على قوله كاتب شرط قبوله اذ يلزمه المال فلا بد من التزامه (صح) جواب اذا كاتب اي صح عقد الكتابة سواء عبر بلفظ الكتابة او بما يؤدي مؤداه لوجود ركنه وهو الايجاب والقبول (وعتق) القن (ان ادى كله وان) وصلية (لم يقل اذا اديتها فانت حر) لان موجب الكتابة هو العتق عند الاداء لانها تنبئ عن ضم حرية اليد الى حرية الرقبة عند الاداء وفيه خلاف الشافعي

قوله اذا كاتب قنه جرى على الغالب لانه لو كاتب نحو ام ولده صح والوصي والاب تصح منهما استحسانا على الصغير بخلاف الاعتاق على مال كما سيذكره المصنف شرنبلالية



(فخرج) عطف على صح وفرع لها اى اذا صح عقد الكتابة خرج المكاتب (من يده) اى المولى لان مقتضى الكتابة مالكية اليد فى حق المكاتب ولهذا لا يكون للمولى منعه من الخروج الى السفر (لا) من (ملكه) لانه عقد معاوضة فيقتضى المساواة بين المتعاقدين واصل البدل يجب للمولى فى ذمته بنفس العقد لكنه ضعيف لا يتم ملكه فيه الا بالقبض لانه ثبت فى ذمته مع المنافى اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا ولهذا لا يصح الكفالة به فيثبت للعبد ايضا بمقابلته مالكية ضعيفة ايضا فاذا تم للمولى الملك بالقبض تم المالكية للعبد ايضا وتمام المالكية لا يكون الا بالحرية فيعتق لضرورة المالكية فيتحقق المساواة بذلك ابتداء وانتهاء (وعتق مجانا) اى بلا بدل اذا عتق مولاه) لاسقاطه حقه (وغرم) المولى (العقر ان وطئ مكاتبته او ارش الجناية ان جنى عليها او على ولدها او) مثل المال او قيمته ان جنى على (مالها) لانها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبى وصارت احق بنفسها وولدها ومالها (اذا كاتب على قيمته) بان قال ان اديت الى قيمتك فانت حر او كاتبتك على قيمتك (او) على (عين لغيره) بان قال كاتبتك على هذا العبد وهو لغيره هذا فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة انها تصح حتى اذا ملكها وسلمها عتق وان عجز رد الى الرق (يتعين بالتعيين) احتراز عن دراهم الغير ودنانيره فان الكتابة عليها جائزة لعدم تعينها (او على مائة) من الدراهم والدنانير (ليرد مولاه) اليه

قوله (وخادمًا) عبدًا كان او امة قيل هو توافق لما في نتائج الاسمار لكنه يخالف لما في المغرب من ان الوصيف الغلام والجارية وصيفة فالأولى ان يكون تعميمه كما يدل عليه التعليل ابو ع

قوله (فسد) اورد ان بعض الصور باطل كصورة الكتابة على خمر لغيره وردّ بان الفساد يعم البطلان مطلقًا او بعموم المجاز كما في باب بيع الفاسد ابو ع

(وصيفًا) اى خادمًا عبدًا كان او امةً حتى لو شرط ان يردّ عبدًا معيّنًا او امةً معيّنةً صحّ (او المسلم) عطفٌ على ضمير كاتب وجاز للفصل (على خمرٍ او خنزيرٍ) قوله (فسد) جواب اذا كاتب اى فسد العقد فى هذه الصور امّا الاوّل فلانّ القيمة مجهولة قدرًا وجنسًا ووصفًا فتفاحشت الجهالة وامّا الثانية فلعجزه عن تسليم ملك الغير وامّا الثالثة فلانّ هذا عقد اشتمل على بيعٍ وكتابةٍ لانّ ما كان من المائة بازاء الوصيف الذى يردّه المولى بيعٌ وما كان منها بازاء رقبة المكاتب كتابة فيكون صفقة فى صفقة فلا يجوز للنهى عنهما كذا قال الزيلعى ويرد عليه انه يقتضى عدم صحة العقد اذا شرط ان يردّ عليه عبدًا معيّنًا او امةً معيّنةً والقوم صرّحوا بخلافه فالصواب ما فى الكافى انّ بدل الكتابة فى هذه الصورة مجهول القدر فلا يصحّ كما لو كاتبه على قيمة الوصيف وهذا لانّ العبد لا يمكن استثناؤه من الدنانير وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح ان تكون بدل الكتابة لجهالتها قدرًا فكذا لا يصلح ان يكون مستثنى من بدل البدل وامّا الرابعة فانّ الخمر والخنزير ليس بمالٍ فى حق المسلم فلا يصلح للعوض فى عقد المعاوضة (وعتق فيهما) اى الخمر والخنزير يعنى فى ادائهما لانهما مالٌ فى الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيه وموجبه العتق عند اداء العوض المشروط (ثم) اى بعد ما عتق باداء المسمّى (سعى فى قيمة نفسه) وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة نفسه لانّ البدل هو القيمة قال فى الكفاية وفى نسخ

قوله كذا قال الزيلعى الخ الايراد متوجه ... ابو ع

قوله فالصواب ما فى الكافى اورد عليه ... ابو ع

قوله وهذا لانّ العبد ... ابو ع

قوله وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة نفسه ... ابو ع



الهداية لا يعتق الا باداء قيمة الخمر وانه مشكل جداً مخالف لعامة روايات الكتب فان
فيها لا يعتق الا باداء قيمة نفسه (لا ينقص منه ويزاد عليه) هذه مسئلة لها نوع تعلق
بما قبلها غير مختصة بها يعني ان القيمة في الكتابة الفاسدة اذا كانت من جنس المسمى
كالالف مثلا
فان كانت ناقصة عن المسمى لا تنقص منه وان كانت زائدة زيدت عليه لان الواجب
عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فوجب رد قيمته بالغة ما بلغت
لان المولى لم يرض بالنقصان والعبد رضي بالزيادة كيلا يبطل حقه في العتق فوجب
ذلك (ولو على ميتة ونحوها بطل) اي عقد الكتابة لانها ليست بمال فلا يلزم على
اي رد قيمته بالغة ما بلغت — عبد
المكاتب شيء (وصحت) الكتابة (على حيوان ذكر جنسه) كالعبد (فقط) اي لا نوعه
وصفته (ويؤدي الوسط او قيمته) فان كل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاهر
واما قيمته فلانه يعرف بالقيمة فصارت اصلا فدفع القيمة قضاء في معنى الاداء
كما تقرر في الاصول (ومن كافر) عطف على قوله على حيوان اي صحت الكتابة من كافر
(كاتب عبدا مثله) يعني كافرا (بخمر مقدرة) اعتبر التقدير ليعلم البدل وانما صحت
لانه مال عندهم بمنزلة الخل عندنا (واي) من المولى والعبد (اسلم للمولى قيمتها)
لان المسلم ممنوع عن تملك الخمر وتمليكه (وعتق) العبد (بقبض الخمر) لان العتق
يتعلق بقبضها لكن مع ذلك يجب عليه قيمة نفسه كما مر (وعلى خدمة شهر) عطف



على قوله على حيوان (له) اى للمولى (او لغيره او حفر بئر او بناء دار اذا بين قدر المعمول والآجر بما يرفع النزاع) لحصول الركن والشرط (والف على ان يؤديها الى غريمه والف ووصيف والف وخدمة سنة وخدمته ابدا لا) اى لا يجوز هذا لانه مناف لمقتضى العقد فان المقصود من الكتابة كون المملوك مالكا يدا ولو فى بعض الازمان ليكون مالكا مطلقا بعد كما فى الكتابة على الخدمة سنة وهذا ينافيه (لا تفسد) الكتابة (بشرط ان يكون) اى الشرط (فى صلب العقد) قال فى الهداية الكتابة تشبه البيع يعنى انتهاء لانها مبادلة المال بالمال انتهاء وتشبه النكاح يعنى ابتداء لانها مبادلة المال بغير المال وهو البضع ابتداء فالحقنا بالبيع فى شرط تمكن فى صلب العقد كما اذا شرط عليه خدمة مجهولة لانه فى البدل وبالنكاح فى شرط لم يتمكن فى صلبه هذا هو الاصل

فصل

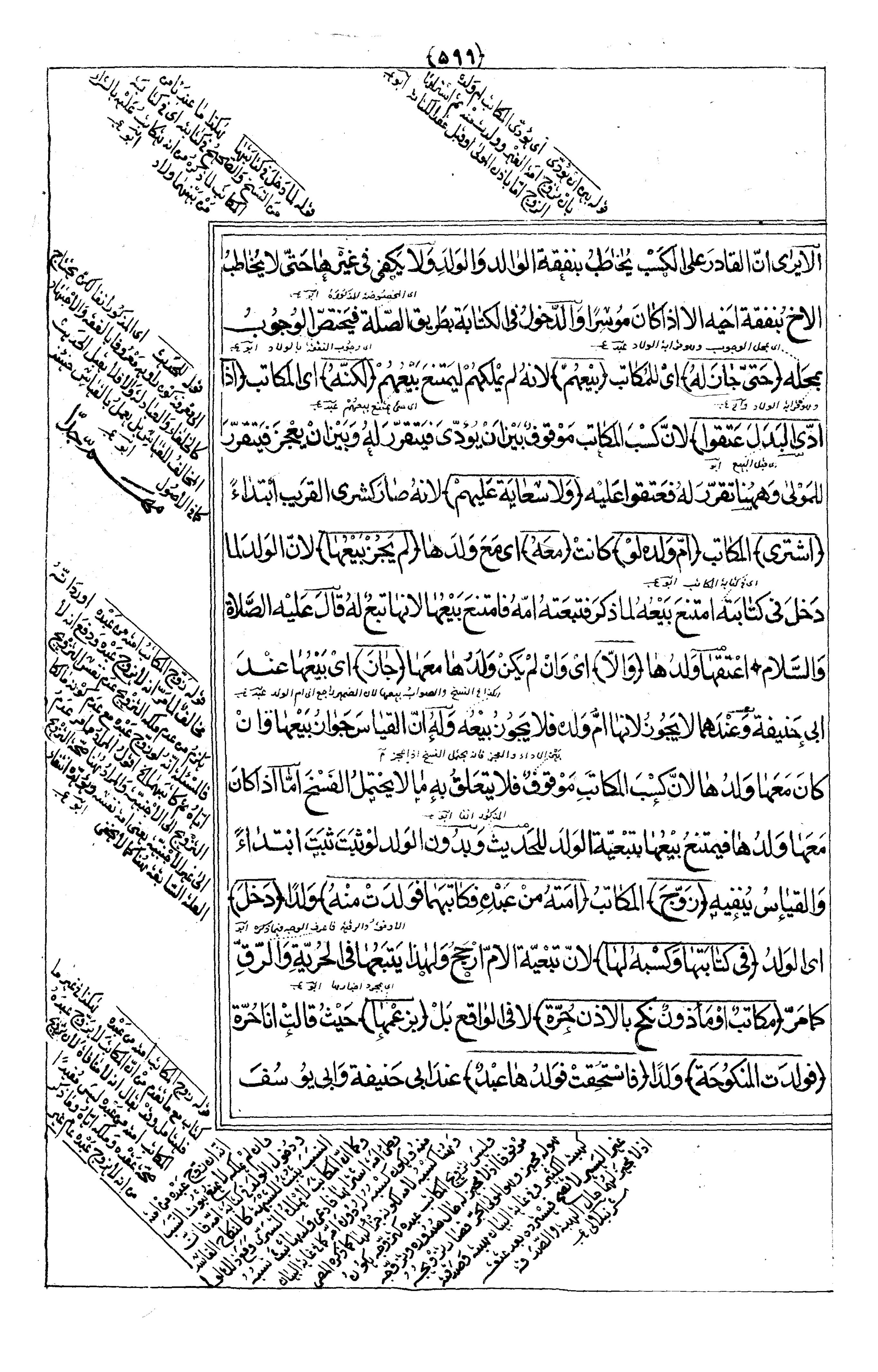
فى تصرفات المكاتب (صح بيعه وشراؤه ولو بالمحاباة) فانها من صنيع التجار فان التاجر قد يحابى فى صفقة ليربح فى اخرى (وسفره وان شرط تركه) لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد ولا تفسد الكتابة بمثل هذا الشرط لانه ليس فى صلب العقد (وتزويج امته) لانه يفيد المال وهو المهر (لا) تزويج (عبده) لانه تنقيص العبد وتعييبه وشغل ذمته بالمهر والنفقة (وصح كتابة رقيقه) لانه عقد اكتساب للمال فيملكه كتزويج امته (والولاء) اى ولاء الثانى (له) اى للاول (ان ادى) الثانى (بعد عتقه



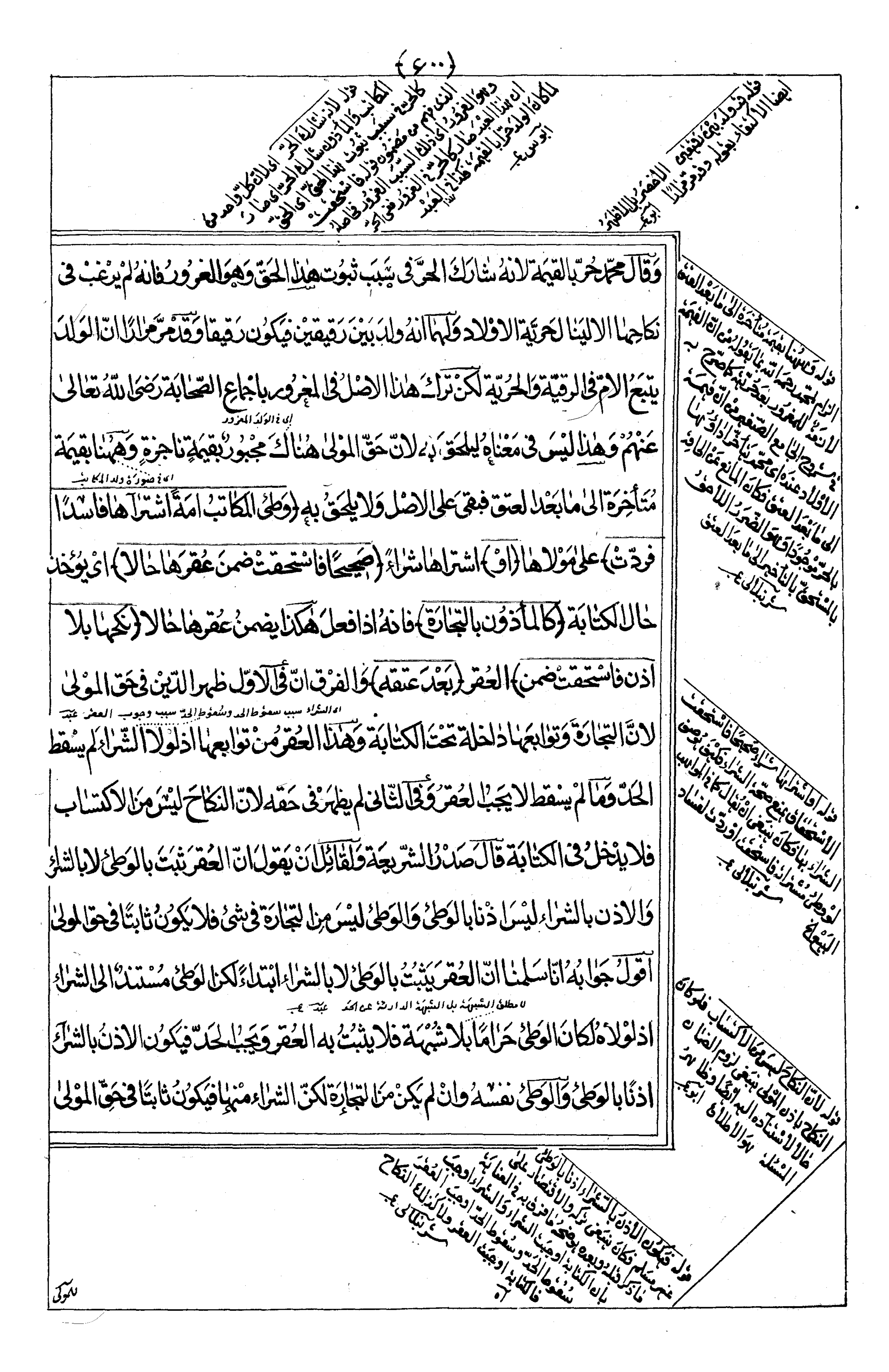
اى عتق الاول لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبت له (والا) اى وان لم يوده
بعد عتقه بل قبله (فلمولاه) اى مولى المكاتب الاول لان له فيه نوع ملك ويصح اضافة
الاعتاق اليه فى الجملة فاذا تعذر اضافته الى المباشر لعدم اهليته اضيف اليه كما فى العبد
المأذون اذا اشترى شيئا (وان اديا) اى المكاتبان بدلهما (جميعا معا فولاؤهما للمولى) ترجيحا
للاصل (وان عجز الاول عن اداء البدل ورد الى الرق ولم يؤد الثانى بدله بقى الثانى مكاتبا)
فان ادى البدل الى المولى عتق وان عجز رد الى الرق كالاول (لا التزوج) عطف على قوله بيعه
اى لا يصح تزوجه (بلا اذنه) اى المولى (ولا التسرى) وهو اتخاذ السرية يعنى اشتراء جارية
يستمتع بها وطئا (ولو به) اى باذن المولى (كذا المأذون والمدبر) وذلك لان مبنى التسرى
على ملك الرقبة دون المتعة فالرقيق وان كان مكاتبا او مأذونا او مدبرا لا يملك شيئا
من احكام ملك المال لكون رقبته مملوكة ولا ينفع اذن المولى (ولا الهبة ولو بعوض
والتصدق الا بيسير والتكفل والاقراض واعتاق عبده ولو بمال وبيع نفسه) اى العبد
(منه) اى من العبد لان هذه تبرعات فلا يملكها المكاتب (الاب والوصى فى رقيق الصغير
كالمكاتب) اى كل تصرف يملكه المكاتب فى عبده يملكانه فى رقيق الصغير وما لا فلا فانهما
يملكان فيه تصرفا يحصل به المال للصغير كالمكاتب يملك كسب المال فحكمهما حكمه فيملكان
كتابة عبده لا اعتاقه على مال وبيع عبده من نفسه ويملكان تزويج امته لا اعتاقها



على مال (ولا يملك شيئا منهما مضارب وشريك) شركة مفاوضة او عنان لانهما لا يملكان
الا التجارة والتزويج والكتابة ليسا منهما (ويكاتب عليه بالشراء من بينهما ولاد) لان
المكاتب من اهل ان يكاتب وان لم يكن اهلا للعتق فيجعل كل منهم مكاتبا معه تحقيقا للصلة
بقدر الامكان واقواهم دخولا الولد المولود فى كتابته ثم الولد المشترى ثم الابوان وعن
هذا يتفاوتون فى الاحكام فان المولود فى كتابته يكون حكمه كحكم ابيه حتى اذا مات ابوه
ولم يترك وفاء سعى على نجوم ابيه والولد المشترى يؤدى بدل الكتابة حالا والا رد الى
الرق والوالدان يردان الى الرق كما مات وما يؤديان حالا ولا مؤجلا وانما كان كذلك
لان الولد المولود فى الكتابة تبعيته ثابتة بالملك وبالبعضية بينهما حكما فى حق العقد
لا حقيقة فى حقه اذ لا بعضية بينهما حقيقة بعد الانفصال والوالدان تبعيتهما باعتبار
الملك لا البعضية فانهما ليسا ببعض له فاختلفت الاحكام لذلك (لا غير ولو محرما
كالاخ والعم) هذا عند ابى حنيفة وقالا يتكاتب عليه لان وجوب الصلة يشمل
القرابة المحرمية ولهذا يعتق على الحر كل ذى رحم محرم منه وتجب نفقتهم عليه ولا
يرجع فيما وهبه لهم ولا يقطع يده اذا سرق منهم الى غير ذلك من الاحكام وله ان
للمكاتب كسبا لا ملكا حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق ولهذا اذا اشترى امرأته لا
يفسد نكاحه ويجوز دفع الزكوة اليه ولو وجد كنزا الا ان الكسب يكفى للصلة فى الولاد



الا يرى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد ولا يكفى فى غيرهما حتى لا يخاطب الاخ بنفقة اخيه الا اذا كان موسرا والدخول فى الكتابة بطريق الصلة فيختص الوجوب بمحله (حتى جاز له) اى للمكاتب (بيعهم) لانه لم يملكهم ليمتنع بيعهم (لكنه) اى المكاتب (اذا ادى البدل عتقوا) لان كسب المكاتب موقوف بين ان يؤدى فيتقرر له وبين ان يعجز فيتقرر للمولى وههنا تقرر له فعتقوا عليه (ولا سعاية عليهم) لانه صار كشرى القريب ابتداء (اشترى) المكاتب (ام ولده لو) كانت (معه) اى مع ولدها (لم يجز بيعها) لان الولد لما دخل فى كتابته امتنع بيعه لما ذكر فتبعته امه فامتنع بيعها لانها تبع له قال عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها (والا) اى وان لم يكن ولدها معها (جاز) اى بيعها عند ابى حنيفة وعندهما لا يجوز لانها ام ولد فلا يجوز بيعه وله ان القياس جواز بيعها وان كان معها ولدها لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ اما اذا كان معها ولدها فيمتنع بيعها بتبعية الولد للحديث وبدون الولد لو ثبت ثبت ابتداء والقياس ينفيه (زوج) المكاتب (امة من عبده فكاتبهما فولدت منه) ولدا (دخل) اى الولد (فى كتابتها وكسبه لها) لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها فى الحرية والرق كامر (مكاتب او مأذون نكح بالاذن حرة) لا فى الواقع بل (بزعمها) حيث قالت انا حرة (فولدت المنكوحة) ولدا (فاستحقت فولدها عبد) عند ابى حنيفة وابى يوسف



وقال محمد حرّ بالقيمة لانه شارك الحرّ في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور فانه لم يرغب في نكاحها الا لينال حرية الاولاد ولهما انه ولد بين رقيقين فيكون رقيقا وقد مرّ مرارا ان الولد يتبع الام في الرقية والحرية لكن ترك هذا الاصل في المغرور باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهذا ليس في معناه ليلحق به لان حق المولى هناك مجبور بقيمة ناجزة وههنا بقيمة متأخرة الى ما بعد العتق فبقي على الاصل ولا يلحق به (وطئ المكاتب امة اشتراها فاسدا فردت) على مولاها (او) اشتراها شراء (صحيحا فاستحقت ضمن عقرها حالا) اي يؤخذ حال الكتابة (كالمأذون بالتجارة) فانه اذا فعل هكذا يضمن عقرها حالا (نكحها بلا اذن فاستحقت ضمن) العقر (بعد عتقه) والفرق ان في الاول ظهر الدين في حق المولى لان التجارة وتوابعها داخلة تحت الكتابة وهذا العقر من توابعها اذ لولا الشراء لم يسقط الحد وما لم يسقط لا يجب العقر وفي الثاني لم يظهر في حقه لان النكاح ليس من الاكتساب فلا يدخل في الكتابة قال صدر الشريعة ولقائل ان يقول ان العقر يثبت بالوطئ لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذنا بالوطئ والوطئ ليس من التجارة في شيء فلا يكون ثابتا في حق المولى اقول جوابه انا سلمنا ان العقر يثبت بالوطئ لا بالشراء ابتداء لكن الوطئ مستند الى الشراء اذ لولاه لكان الوطئ حراما بلا شبهة فلا يثبت به العقر ويجب الحد فيكون الاذن بالشراء اذنا بالوطئ والوطئ نفسه وان لم يكن من التجارة لكن الشراء منها فيكون ثابتا في حق المولى

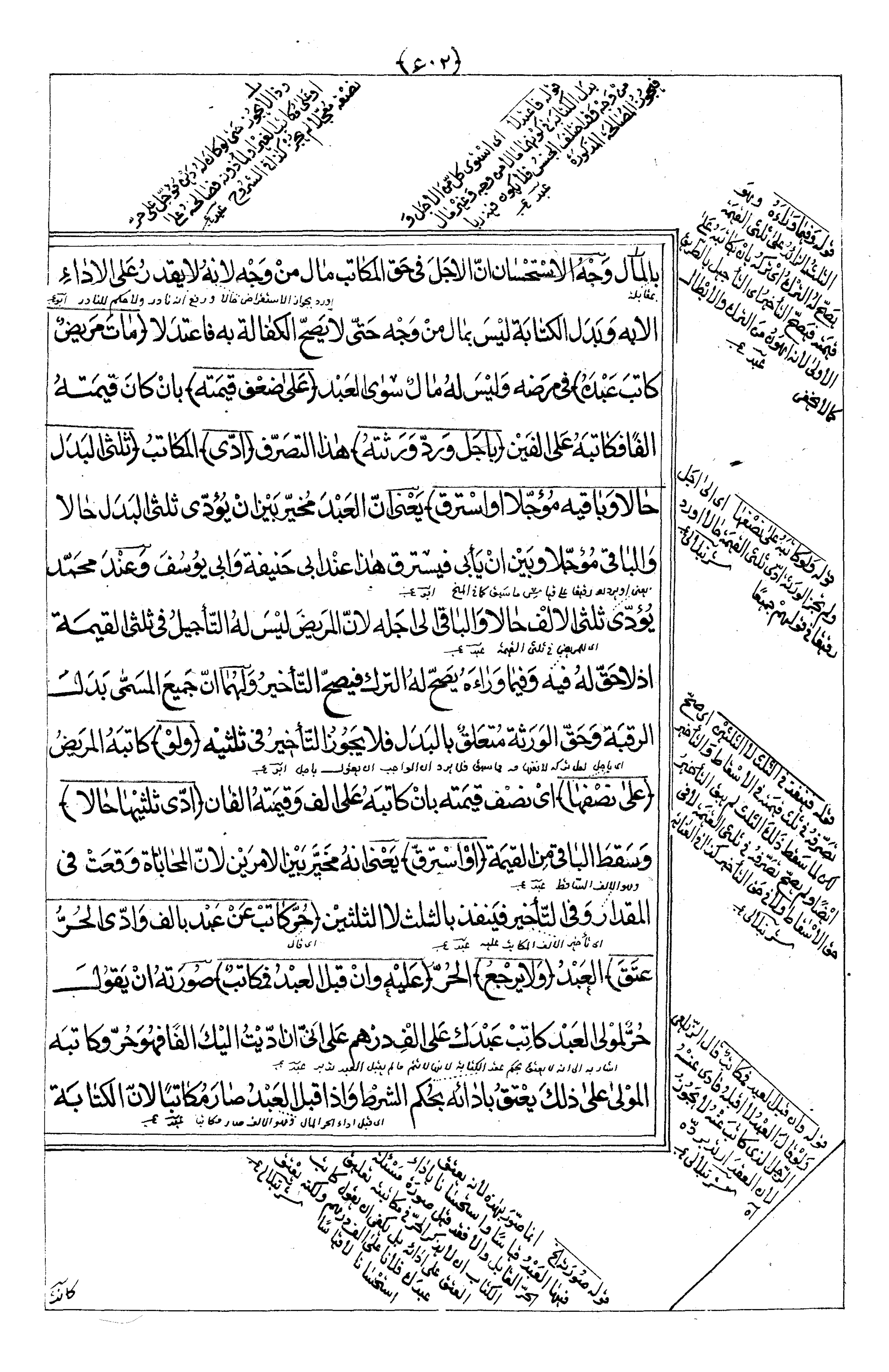
اي الولد المغرور

اي في صورة ولد المكاتب

اي الشراء سبب سقوط الحد وسقوط الحد سبب وجوب العقر عبد

لا مطلق الشبهة بل الشبهة الدارئة عن الحد عبد

(للمولیٰ ان یُدبّرہ) ای یجوز لمولی المکاتب ان یدبّرہ (فان عجز بقی مُدبّرًا والاسعی فی ثلثی قیمته اوثلثی البدل بموته معسرًا) یعنی ان المکاتب بعد التدبیر مخیّر اما ان یعجز نفسه ویکون مدبرًا او یمضی علی الکتابة فان مضی علیها فمات المولی ولا مال له سواہ فهو بالخیار اما ان یسعی فی ثلثی قیمته اوثلثی بدل الکتابة وانما قال معسرًا لانه اذا مات موسرًا بحیث یخرج المدبّر من ثلثه فانه یعتق بالتدبیر ویسقط عنه بدل الکتابة (ویستولدها) عطف علی یدبّرہ ای للمولی یجوز ان یستولد مکاتبته بان وطئها فولدت فادّعی لولد فتصیر امّ ولد له (ومضت علیها او عجزت وکانت امّ ولد) ای خیرت بین ان تمضی علی الکتابة وتودی البدل فتعتق قبل موت المولی وتأخذ العقر منه وبین ان تعجز نفسها فتعتق بعد موت المولی (ویکاتب) عطف علی یدبّرہ او یستولدها ای للمولی ان یکاتب (امّ ولده وعتقت بموته) لتعلق عتقها بموته (مجانًا) ای سقط عنها بدل الکتابة لان الغرض من کتابة العتق عند الاداء فاذا اعتقت قبله لایمکن توفیر الغرض علیه (ومدبّرہ) عطف علی امّ ولده ای یجوز له ان یکاتب مدبّرہ (وسعی فی ثلثی قیمته او کل البدل بموته) ای مولاہ (معسرًا) هذا عند ابی حنیفة وعند ابی یوسف یسعی فی الاقل من ثلثی القیمة اوثلثی البدل والخیار وعدمه فرع التجزی وعدمه کما مرّ (ویصالح) المولی مع مکاتبه من الفین مؤجل علی الف حال) والقیاس ان لایجوز لانه اعتیاض عن الاجل



بالمال وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء

عقابلة — اورد بجواز الاستقراض حالا ورفع انه نادر ولا حكم للنادر ابو ع

الا به وبدل الكتابة ليس بمال من وجه حتى لا يصح الكفالة به فاعتدلا (مات مريض

كاتب عبده) في مرضه وليس له مال سوى العبد (على ضعف قيمته) بان كان قيمته

الفا فكاتبه على الفين (باجل ورد ورثته) هذا التصرف (ادى) المكاتب (ثلثى البدل

حالا وباقيه مؤجلا او استرق) يعني ان العبد مخير بين ان يؤدى ثلثى البدل حالا

والباقى مؤجلا وبين ان يابى فيسترق هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد

يعني او يرد له رقيقا على ما مر في ما سبق كذا في المنح ابو ع

يؤدى ثلثى الالف حالا والباقى الى اجله لان المريض ليس له التاجيل في ثلثى القيمة

اى للمريض في ثلثى القيمة عبد ع

اذ لا حق له فيه وفيما وراءه يصح له الترك فيصح التاخير ولهما ان جميع المسمى بدل

الرقبة وحق الورثة متعلق بالبدل فلا يجوز التاخير في ثلثيه (ولو) كاتبه المريض

اى باجل لعل ذكره لانه قد مر في ما سبق فلا يرد ان الواجب ان يقول باجل ابو ع

(على نصفها) اى نصف قيمته بان كاتبه على الف وقيمته الفان (ادى ثلثيها حالا)

وسقط الباقى من القيمة (او استرق) يعني انه مخير بين الامرين لان المحاباة وقعت في

وهو الالف الساقط عبد ع

المقدار وفي التاخير فينفذ بالثلث لا الثلثين (حر كاتب عن عبد بالف وادى الحر

اى تاخير الالف الكائن عليه عبد ع — اى قال

عتق) العبد (ولا يرجع) الحر (عليه وان قبل العبد فكاتب) صورته ان يقول

حر لمولى العبد كاتب عبدك على الف درهم على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فكاتبه

اشار به الى انه لا يعتق بحكم عقد الكتابة لانه لم يتم ما لم يقبل العبد عبد ع

المولى على ذلك يعتق باداءه بحكم الشرط واذا قبل العبد صار مكاتبا لان الكتابة

اى قبل اداء الحر المال ... صار مكاتبا عبد ع

قوله فاعتدلا اى استوى كل من الاجل وبدل الكتابة في كونهما مالا من وجه وغير مال من وجه فوقع التعارض فلا يكون فيه ربا فيجوز المصالحة المذكورة عبد ع

كانت موقوفة على اجازته وقبوله اجازة ولو لم يقل على انى ان اديت اليك الفا فهو حر

فادى لا يعتق قياسا لان الشرط معدوم والعقد موقوف والموقوف لا حكم له ويعتق

استحسانا اذ لا ضرر للعبد الغائب فى تعليق عتقه باداء القائل فيصح فى حق هذا الحكم

ويتوقف فى لزوم الالف العبد ولو ادى الحر البدل لا يرجع على العبد لانه متبرع (كوتب

حاضر وغائب وقبل الحاضر) العقد (فاى) منهما (ادى) البدل (قبل) المولى ذلك

البدل (جبرا وعتقا) صورته رجل له عبدان قال له احدهما كاتبنى بالف عن نفسى

وعن فلان ففعل وقبل الحاضر فالقياس ان يصح فى حصة الحاضر ويتوقف فى حصة

الغائب على قبوله ووجه الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداء

جعل نفسه فيه اصيلا والغائب تبعا كامة كوتبت دخل اولادها تبعا حتى عتقوا

باداءها وليس عليهم من البدل شئ فاذا صحت عن الحاضر فللمولى ان يأخذ بكل البدل

لاصالته فايهما ادى يجبر المولى على القبول اما الحاضر فلكون البدل عليه واما

الغائب فلانه ينال شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه وصار كمعير الرهن اذا

ادى الدين يجبر المرتهن على القبول لحاجته الى تخليص دينه وان لم يكن الدين

عليه (و) ايهما ادى (لم يرجع) على الاخر لانه متبرع فى حق الاخر (وقبول الغائب

لغو) فلا يؤخذ بشئ لنفاذ العقد على الحاضر (فان حرره) اى عتق المولى الغائب

حواشی:

قوله ولو لم يقل على انى الخ بل قال كاتبتك على الف درهم وكاتبته على انه ان ادى اليه الالف يعتق. عبد ع

قوله فى تعليق عتقه باداء القائل اذا العقد فى حق تعليق العتق بالاداء موقوف على قبول العبد وانما العقد عقد كتابة على الاداء سواء كان الموجود من العبد او غيره. عبد ع

بين لم يوجد التعليق. ابو ع

اى على قبول العبد الغائب. عبد ع

كان ينبغى ان يرده صح. قبل قبوله لانه قبل يرجع به على مولاه. ابو

الى الرجل

الا المولودة بعد الكتابة وكذا المشتراة والموهوبة. عبد ع

اى المعير. عبد ع

كذا اورده كما فى التبيين. منه

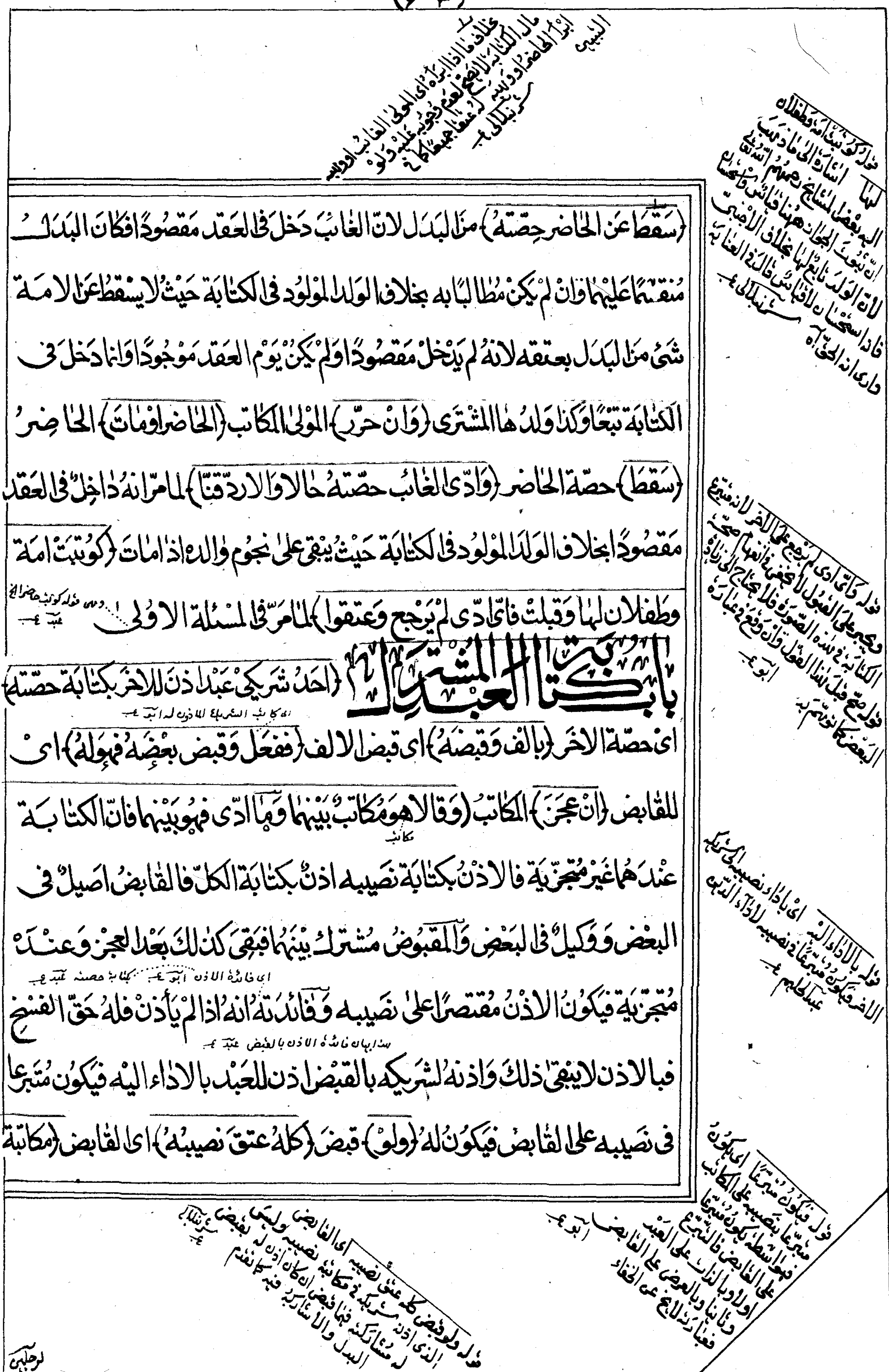
قوله لانه متبرع يعنى وكذا فصل مفصول وهو عتق العبد ولا يرجع لئلا يلزم الزيادة لانه اذا ادى بعض البدل يرجع بالباقى على المولى سواء لعدم حصول المقصود وهو العتق واذا ادى كل البدل ادى بضمانه او بغير ضمانه لانه كان ادى بضمانه بشرط الكتابة ادى قصد ذلك البدل كالوصى ادى باداء ما ادى فيهما او لى بخلاف ما اذا اداء باداء لا يرجع لانه يتبرع فادى ترجع بالقضاء الا اذا اورد كما فى التبيين ما اذا ادى الى العتق فهم مراده لحصول العتق. سرنبلالى ع

قوله كمعير الرهن صورته رجل استعار من رجل عينا ليرهنه بدين عليه لاخر فرهنه فادى المعير الدين لاحتياجه الى استخلاص عينه فادى الدين يجبر المرتهن على القبول. ابو ع

قوله الى تخليص عينه هو الصواب وما فى النسخ لفظ دينه بدل عينه فلا انه غلط ولهذا قال لفظ دينه وقع فى الكتاب لا يخفى ديته فتصحيحه بانه يجعل الدين بمعنى مضاف اليه وفيه ملابسة الاضافة لادنى ملابسة. ابو ع

قوله وقبول الغائب لغو اى كرده كما فى التبيين والارد قبل ولو اراد الحاضر ادويا له عتقا جميعا كذا فى الدر المختار. ابو ع

قوله لنفاذ العقد على الحاضر بخلاف الاجنبى اذا ما دفعه العقد الشاني حيث انه لم ينفذ على الحر العبد فاذا جاز القبول فادى جاز القبول عنه. عبد ع



(سقط عن الحاضر حصته) من البدل لان الغائب دخل فی العقد مقصودًا فكان البدل منقسمًا علیهما وان لم یكن مطالبًا به بخلاف الولد المولود فی الكتابة حیث لا یسقط عن الامة شیٔ من البدل بعتقه لانه لم یدخل مقصودًا ولم یكن یوم العقد موجودًا وانما دخل فی الكتابة تبعًا وكذا ولدها المشتری (وان حرر) المولی المكاتب (الحاضر او مات) الحاضر (سقط) حصة الحاضر (وادی الغائب حصته حالا والا رد قنا) لما مر انه داخل فی العقد مقصودًا بخلاف الولد المولود فی الكتابة حیث یبقی علی نجوم والده اذا مات (كوتبت امة وطفلان لها وقبلت فان ادی لم یرجع وعتقوا) لما مر فی المسئلة الاولی

باب كتابة العبد المشترك

(احد شریكی عبد اذن للاخر بكتابة حصته) ای حصة الاخر (بالف وقبضه) ای قبض الالف (ففعل وقبض بعضه فهو له) ای للقابض (ان عجز) المكاتب (وقالا هو مكاتب بینهما وما ادی فهو بینهما) فان الكتابة عندهما غیر متجزیة فالاذن بكتابة نصیبه اذن بكتابة الكل فالقابض اصیل فی البعض ووكیل فی البعض والمقبوض مشترك بینهما فیبقی كذلك بعد العجز وعنده متجزیة فیكون الاذن مقتصرًا علی نصیبه وفائدته انه اذا لم یاذن فله حق الفسخ فبالاذن لا یبقی ذلك واذنه لشریكه بالقبض اذن للعبد بالاداء الیه فیكون متبرعا فی نصیبه علی القابض فیكون له (ولو) قبض (كله عتق نصیبه) ای القابض (مكاتبة



لرجلين جاءت بولد فادّعاه احدهما ثم وطئ الاخر فادّعاه فعجزت فهي امّ ولد للاوّل)

اي فولدت فادّعاه اي الواطئ الثاني ابو ع

لانّ احدهما لما ادّعى الولد صحّت دعوته لقيام ملكه فصار نصيبه امّ ولد له لانّ المكاتبة

لاتقبل النقل من ملك الى ملك فيقتصر امومية الولد على نصيبه كما في المدبّرة المشتركة

واذا ادّعى الاخر ولدها الثاني صحّت دعوته ايضا لقيام ملكه ثم اذا عجزت جعلت الكتابة

المانع هو الكتابة ابو ع

كان لم تكن وتبيّن انّ الامة كلها امّ ولد للاوّل لانّ المانع من الانتقال قد زال ووطئه

اي الاول عبد ع — اي نصيب الاخر عبد ع

سابق (وضمن) للاخر (نصف قيمتها) لانه تملّك نصيبه لما استكمل الاستيلاد (ونصف

اي لاستكمال الاستيلاد فاللام مكسورة فلا وجه لكونه مشددة كا توهم ابو ع

عقرها) لوطئه جارية مشتركة (وضمن شريكه عقرها) بالتمام لانه وطئ امّ ولد الغير

حقيقة فلزمه كمال العقر (وقيمة الولد) يعني الولد الثاني (وهو ابنه) لانه بمنزلة

المغرور لانه حين وطئها كان ملكه قائما ظاهرا وولد المغرور ثابت النسب منه وحرّ

بالقيمة كما عرف (وايّ دفع اليهما العقر صحّ) لانّ الكتابة ما دامت باقية فحقّ القبض لها

لاختصاصها بمنافعها وابدالها واذا عجزت تردّ الى المولى لظهور اختصاصه (وان دبّر

الثاني ولم يطأها فعجزت بطل التدبير) لانه لم يصادف الملك امّا عندهما فظاهر لانّ

المستولد يملكها قبل العجز وامّا عنده فلانه بالعجز تبيّن انه تملّك نصيبه من وقت الوطئ

فتبيّن انه مصادف ملك غيره والتدبير يعتمد الملك بخلاف النسب فانه يعتمد الغرور

فيقال انه المراد بما مرّ مجرد تذكير ما سبق ابو ع

كما مرّ (وهي امّ ولد للاوّل) لما مرّ انه تملّك نصيب شريكه وكمل الاستيلاد (والولد له)

اي بكونه مالكا نصيب شريكه عبد ع

لما مرّ ان دعوته صحيحة لقيام المصحّح (وضمن لشريكه نصف عقرها) لوطئه جارية مشتركة (ونصف قيمتها) لانه تملك نصفها بالاستيلاد وهو تملك بالقيمة (فان حررّها يعنى ان كانا كاتباها ثم حررها (احدهما غنيا فعجزت ضمن المحرر نصف قيمتها لشريكه ورجع) الضامن به (عليها) عنده وعندهما لا يرجع وهذا مبنى على ما مرّ ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما (عبد لرجلين دبره احدهما فحرره الآخر غنيا او عكسا) اى حرره احدهما غنيا ثم دبره الآخر (اعتق المدبر واستسعى فيهما) اى فى الصورتين (او ضمن شريكه فى الاولى فقط) وهى ما اذا دبره احدهما اولا فانه اذا دبره اولا فلشريكه تضمينه او اعتاق حصته او الاستسعاء من العبد عند ابى حنيفة فاذا اعتق لم يبق له ولاية التضمين والاستسعاء وافسد به نصيب المدبر فله ان يعتق او يستسعى او يضمن قيمته مدبرا وهى نصف قيمته قنا او ثلثاها كما مرّ وبالضمان لا يملكه لانه لا ينتقل من ملك الى ملك وفى الصورة الثانية وهى صورة العكس اذا حرّر الاول فللآخر الخيارات الثلث عنده فاذا دبره لم يبق له ولاية التضمين بل ولاية الاعتاق او الاستسعاء فولاية الاعتاق والاستسعاء ثابتة فى الصورتين والتضمين يختص بالاولى وعندهما اذا دبره احدهما فاعتاق الآخر باطل لان التدبير لا يتجزى عندهما فتملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته قنا موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف

قوله فعجزت ضمن المحرر نصف قيمتها لشريكه يعنى اذا اختار تضمينه وان شاء اعتق او استسعى

قوله ويرجع الضامن بها عليها عنده يعنى انه شارك للذى قام مقام الساكت

قوله وعندهما لا يرجع قال الزيلعى وينبغى ان يستسعيها الساكت ان كان المعتق معسرا اه يعنى او يعتق

قوله وهذا مبنى على ما مرّ ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما لم يبين المصنف رحمه الله تعالى ذلك بل سكت عنه وذكر انه تم وجهه عدم الرجوع عليها عندهما انه ضمن حصة شريكه باعتاقه وهو فعله فلا يرجع فيها ضمانه على غيره بفعله لان الاعتاق لا يتجزى عندهما

قوله وهى ما اذا دبره احدهما لا يخفى انه غير الصورة الاولى بل انسخ كما ينبغى عند قوله ما ذا فاذا اعتق لم يبق له ما ينبغى ان تتم الصورة الاولى نبيه والمدبر وكذا التضمين ثم الآخر ليس الاختلاف الشريكين بهذا بل ماهو صورة الاولى ما فصل فانه هو صورة الاولى متناسب

قوله فاذا اعتق لم يبق له يعنى اعتاقه مع كونه تضمينا للولاية موجب لافساده نصيب المدبر

قوله فاذا دبره لم يبق له ولاية التضمين يعنى لانه تعين له ان يعتق او يستسعى او يضمنه مدبرا فان لم يضمنه مدبرا

بالعسار واليسار وان اعتقه احدهما فتدبير الاخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فيضمن نصف قيمته ان كان موسرا او يسعى العبد ان كان معسرا لان هذا ضمان اعتاق فيختلف باليسار والعسار

باب الموت والعجز

(مكاتب عجز عن نجم) النجم الطالع ثم سمى به الوقت لانه يعرف به ثم سمى به ما يؤدى فيه للملابسة بينهما (لو) كان (له مال سيصل لم يعجزه الحاكم) اى لم يحكم بعجزه (الى ثلثة ايام) نظرا للجانبين فانها مدة ضربت لابلاء الاعذار كامهال الخصم للدفع والمديون للقضاء (والا) اى وان لم يكن له وجه سيصل (عجزه) هذا عندهما وعند ابى يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان (وفسخها) اى فسخ الحاكم الكتابة بعد عجز المكاتب (بطلب مولاه او) فسخ مولاه (برضاه) اى رضاء المكاتب وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء بالفسخ لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء او الرضاء كما فى الرجوع عن الهبة وفى بعض الروايات ينفرد بالفسخ كذا فى الكافى اعلم ان حكم الكتابة الفاسدة ان يكون للمولى حق الفسخ واعادته الى الرق من غير رضاء العبد وللعبد ان يفسخ فى الجائزة والفاسدة بغير رضاء المولى كذا فى العمادية (وعاد رقه) لانفساخ الكتابة (وما فى يده من) الاكتساب (لمولاه) اذ ظهر انه كسب عبده (وان مات عن وفاء لم تفسخ) الكتابة وعند الشافعى تفسخ لفوات المحل ونحن نقول يستند الحرية الى موت (وقضى بدله وحكم بموته

قوله كامهال الخصم للدفع ان ادعى احد فحضر الخصم وادعى ان له دفعا فانه يمهل ثلاثة ايام اى المدعى عليه الى يطلب الدافع الى ثلثة اى لدفع دعوى المدعى بالبينة على الدفع ابو عـ

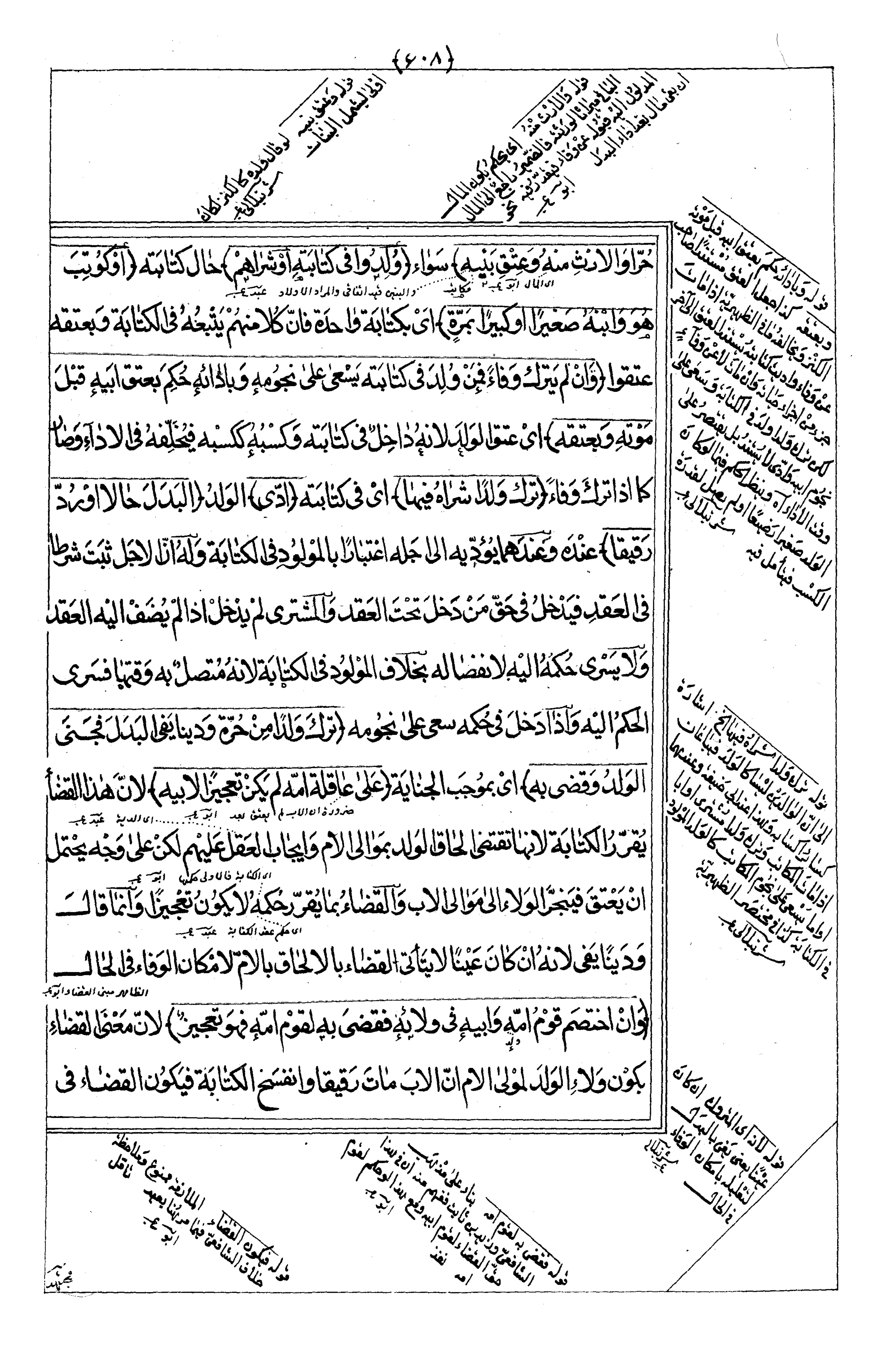
قوله لانه عقد لازم تام يعنى فى حق المولى اما فى حق العبد فغير لازم لانه يملك الفسخ من غير رضى مولاه كما فى البدائع سـ ......

قوله لانه عقد لازم تام فينفرد الكتابة بالجائزة اذ مقتضى الرفيعة ان يكون لازما لا انما المولى ليس له ان يفسخ فى الكتابة لكن يزد عليه انه قد ذكر بعد انه ينفسخ الا ان يفسخ العبد ولو بغير رضاء المولى والفاسدة ولو بغير رضاء المولى وان كان الزوم والتمام بالنسبة الى المولى كان خلاف الظاهر

قوله بغير رضاء المولى وما نقل عن محمد ان له الا ينفسخ بدون رضاه فقال ابو بكر البلخى ان خلاف ما ذكرنا صحا بنا فى كتبهم ابو عـ

قوله وما فى يده من الاكتساب لمولاه يملكه لا يعتق محمد وتقدير ابى يوسف ليس كذلك بل يملكه عند العجز كذا فى الكافى عبد عـ

قوله وعند الشافعى وهو قول زيد بن ثابت يعنى انه قد سقط لانه قضى به ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما ابو عـ



حرا والارث منه وعتق بنيه) سواء (ولدوا فى كتابته او شراهم) حال كتابته (او كوتب

اى المال ابو ع — والبنين غير الثانى والمراد الاولاد عبد ع

هو وابنه صغيرا او كبيرا بمرة) اى بكتابة واحدة فان كلا منهم يتبعه فى الكتابة وبعتقه

عتقوا (وان لم يترك وفاء فمن ولد فى كتابته يسعى على نجومه وباداءه حكم بعتق ابيه قبل

موته وبعتقه) اى عتق الولد لانه داخل فى كتابته وكسبه ككسبه فيخلفه فى الاداء وصار

كما اذا ترك وفاء (ترك ولدا شراه فيها) اى فى كتابته (ادى) الولد (البدل حالا او رد

رقيقا) عنده وعندهما يؤديه الى اجله اعتبارا بالمولود فى الكتابة وله ان الاجل ثبت شرطا

فى العقد فيدخل فى حق من دخل تحت العقد والمشترى لم يدخل اذا لم يضف اليه العقد

ولا يسرى حكمه اليه لانفصاله بخلاف المولود فى الكتابة لانه متصل به وقتها فسرى

الحكم اليه واذا دخل فى حكمه سعى على نجومه (ترك ولدا من حرة ودينا يفى البدل فجنى

الولد وقضى به) اى بموجب الجناية (على عاقلة امه لم يكن تعجيزا لابيه) لان هذا القضاء

ضرورة ان الاب لم يعتق بعد ابو ع — اى الدية عبد ع

يقرر الكتابة لانها تقتضى الحاق الولد بموالى الام وايجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل

اى الكتابة ان قال ولى مكرر ابو ع

ان يعتق فيجر الولاء الى موالى الاب والقضاء بما يقرر حكمه لا يكون تعجيزا وانما قال

اى حكم عقد الكتابة عبد ع

ودينا يفى لانه ان كان عينا لا يتأتى القضاء بالالحاق بالام لامكان الوفاء فى الحال

الظاهر مبنى القضاء ابو ع

(وان اختصم قوم امه وابيه فى ولائه فقضى به لقوم امه فهو تعجيز) لان معنى القضاء

بكون ولاء الولد لموالى الام ان الاب مات رقيقا وانفسخ الكتابة فيكون القضاء فى

قوله وعتق بنيه لو قال وولده كما للكنز لكان اولى ليشمل البنات سرى بنالى

قوله والارث منه اى بحكم بكونه مالكا الباقى ميراثا لورثته فالضمير راجع الى المال المدلول اليه بقوله عن وفاء بعد رقبته نحو اى بعين مال بعد اداء البدل ابو ع

قوله وباداءه حكم بعتق ابيه قبل موته وبعتقه كذا جعلها العتق مستندا صاحب الكنز وفى الفتح فالظاهرية اذا مات عن وفاء وادى بكتابته يستند العتق الى آخر جزء من اجزاء حياته وان مات لا عن وفاء وسعى على نجوم ابيه وادى لا يستند بل يقتصر على وقت الاداء وينظر الحكم فيما لو كان الولد صغيرا ضيعا او لم يعمل لقدرة الكسب فيتأمل فيه سرى بنالى

قوله ترك ولدا شراه فيها الخ اشارة الى ان الولد لو كان مولودا فيها كان كسائر الكتابة كذا اعتبار فيما اذا مات المكاتب وترك ولدا مشترى اوابا او اما يسعى على نجوم المكاتب كالولد المولود فى الكتابة كذا فى مختصر الظهيرية سرى بنالى

قوله لانه اى المولود ان كان عينا يعنى يفى بالبدل لتعليله بامكان الوفاء فى الحال سرى بنالى

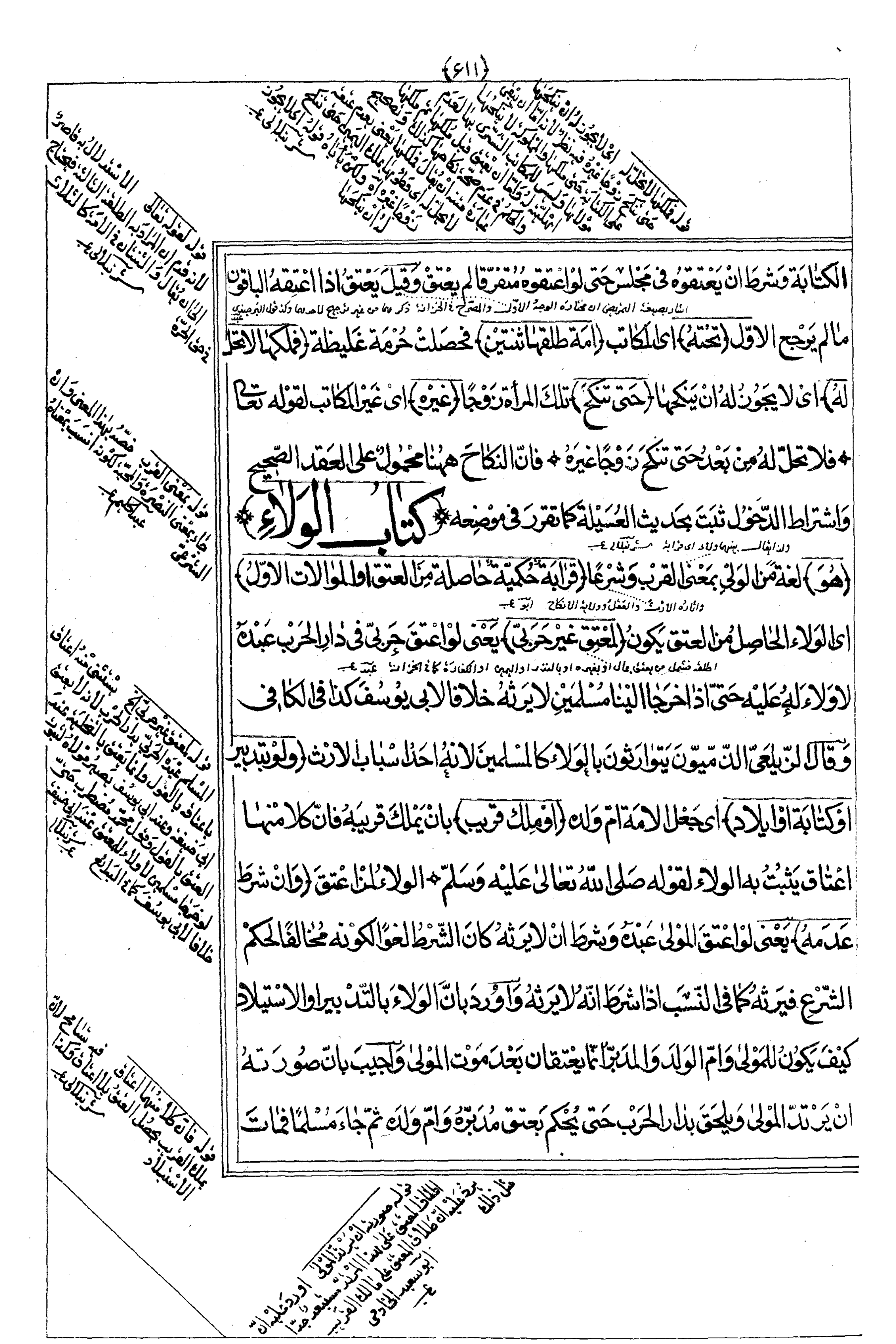
قوله فقضى به لقوم امه بناء على مذهب الشافعى ورأيه لان الولد ثابت فقوم هذا ان فى هذا القضاء لقوم ابيه ووقع هذا الحكم لقوم امه نفذ ابو ع

قوله فيكون القضاء فيما مر اللازم ممنوع وملاحظة خلاف الشافعى فيما مر هنا بعيد تأمل ابو ع

مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة (طاب لمولاه صدقة اداها اليه فعجز) يعني ان مولاه
اذا لم يكن مصرفا للصدقة زكوة كانت اوغيرها فاخذ المكاتب الزكاة مثلا لكونه من
المصارف واداه الى المولى عن بدل الكتابة ثم عجز فظهر ان المولى اخذ الزكاة غنيا و مع
ذلك يطيب له لانه اخذه عوضا عن العتق زمان الاخذ والعبد قد اخذه صدقة ومن
الاصول المقررة ان تبدل الملك قائم مقام تبدل الذات اخذا من قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لبريرة هي لك صدقة ولنا هدية (جنى) المكاتب (جناية او جنايات
خطأ كان عليه حالا) اى على المكاتب (فى كسبه) لا على مولاه لان المكاتب مملوك
للمولى رقبة وذاتا حر يدا وتصرفا فباعتبار انه مملوك رقبة يكون موجب جنايته
على المولى و باعتبار انه حر يدا وكسبا يجب ان يكون موجب جنايته عليه لا على المولى
فجعل موجب جنايته فى كسبه حتى يكون موجب جنايته عليهما لان لهما حقا فى اكسابه
وقد تعذر دفعه بسبب الكتابة وهى حقهما فوجبت القيمة مالهما (الاقل من قيمته
ومن الارش) لان المكاتب عبد لكن تعذر دفعه بسبب الكتابة ولو كان ممكن الدفع
يتخلص المولى بدفعه وان كان الارش اكثر من قيمة العبد فاذا تعذر دفعه يتخلص
بدفع قيمته كما فى المدبر (وان تكررت قبل القضاء لزمته قيمة واحدة) ولو جنى فقضى
عليه ثم جنى اخرى يقضى عليه بقيمة اخرى لان جناية المكاتب لا تصير دينا الا بالقضاء



اوالصلح اواليأس عن الدفع بان يعتق او يموت فيتوقف وجوب القيمة على ما يوجب توكيدها باحد الاشياء الثلثة (اقر بجناية خطأ لزمته فى كسبه) يعنى لو اقر المكاتب بجناية خطأ لزمته وحكم بها عليه لان جنايته مستحقة فى كسبه وهو احق باكسابه فنفذ اقراره كالحر واذا لم يحكم عليه حتى عجز بطل كذا فى القاعدية (جنى عبد فكاتبه مولاه جاهلا بجنايته (فعجز او) جنى (مكاتب فلم يقض به) اى بموجب جنايته (فعجز دفع) المولى العبد الى ولى الجناية (او فدى) لانه الموجب لجناية العبد فى الاصل ولم يكن عالما بالجناية حتى يصير مختارا للفداء لكن الكتابة مانعة للدفع فاذا زال المانع عاد الحكم الاصلى (وان قضى به عليه) حال كونه (مكاتبا فعجز بيع فيه) لانتقال الحق من رقبته الى قيمته بالقضاء (لا تنفسخ) اى الكتابة (بموت مولاه) لانها سبب الحرية وسبب حق المرء احقه (ويؤدى البدل الى ورثته على نجومه) لانه استحق الحرية على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فيبقى بهذه الصفة ولا يتغير لكن الورثة يخلفونه بالاستيفاء (فان اعتقه بعضهم لا يعتق) لانه لا يملكه فان المكاتب لا يملك بسبب من اسباب الملك والوراثة منها (فان اعتقوه عتق مجانا) والقياس ان لا يعتق ووجه الاستحسان انه يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعتاق منهم ابراء اقتضاء او اقرارا بالاستيفاء منه فيبرأ ذمته فيعتق كما اذا ابرأه المولى عن بدل



الكتابة وشرط ان يعتقوه في مجلس حتى لو اعتقوه متفرقا لم يعتق وقيل يعتق اذا اعتقه الباقون مالم يرجع الاول (تحته) اي المكاتب (امة طلقها اثنتين) فحصلت حرمة غليظة (فلكها لا تحل له) اي لا يجوز له ان ينكحها (حتى تنكح) تلك المرأة زوجا (غيره) اي غير المكاتب لقوله تعالى ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ فان النكاح ههنا محمول على العقد الصحيح واشتراط الدخول ثبت بحديث العسيلة كما تقرر في موضعه

* كتاب الولاء *

(هو) لغة من الولي بمعنى القرب وشرعا (قرابة حكمية حاصلة من العتق او الموالات الاول) اي الولاء الحاصل من العتق يكون (للمعتق غير حربي) يعني لو اعتق حربي في دار الحرب عبده لا ولاء له عليه حتى اذا خرجا الينا مسلمين لا يرثه خلافا لابي يوسف كذا في الكافي وقال الزيلعي الذميون يتوارثون بالولاء كالمسلمين لانه احد اسباب الارث (ولو بتدبير او كتابة او ايلاد) اي جعل الامة ام ولد (او ملك قريب) بان يملك قريبه فان كلا منهما اعتاق يثبت به الولاء لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * الولاء لمن اعتق (وان شرط عدمه) يعني لو اعتق المولى عبده وشرط ان لا يرثه كان الشرط لغوا لكونه مخالفا لحكم الشرع فيرثه كما في النسب اذا شرط انه لا يرثه واورد بان الولاء بالتدبير والاستيلاد كيف يكون للمولى وام الولد والمدبر انما يعتقان بعد موت المولى واجيب بان صورته ان يرتد المولى ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فمات



مدبرة وام ولد فالولاء له والاحسن ان يقال المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى انما يكون

بسبب ثبوته للمولى فانه المستحق له اولا لصدوره بسبب العتق منه ثم يسري منه الى عصبته

(اعتق امة زوجها قن لغير) هذه العبارة احسن من عبارة الوقاية زوجها قن (فولدت

لاقل من نصف حول فله ولاء الولد بلا نقل عنه) يعني اذا تزوج عبد رجل امة لآخر

فاعتق مولى الامة الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولاء الحمل لمولى

الام فلا ينقل عنه ابدا لانه عتق على معتق الام قصدا لانه جزء منها يقبل الاعتاق

قصدا لان الجنين في حكم العتق كشخص على حدة حيث يجوز انفراده بالعتق فلا ينتقل

ولاؤه عنه لما روينا وهذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق للتيقن

بقيام الحمل وقت الاعتاق (كذا لو ولدت ولدين احدهما لاقل منه) اي من نصف حول

من وقت الاعتاق (والآخر لاكثر منه وبينهما) اي بين الولدين (اقل من الاقل) اي اقل

من اقل مدة الحمل يعني اقل من نصف حول لانا تيقنا حينئذ ان الاول كان موجودا وقت

العتق وتيقنا انهما توأمان حملت بهما جملة لعدم تخلل اقل مدة الحمل بينهما فاذا تناول

الاعتاق الاول تناول الآخر ايضا ضرورة فصار معتقا لهما وولاؤهما له لا ينتقل منه

ابدا (ولو ولدت) ولدا بعد عتقها (لاكثر) اي لاكثر من ستة اشهر (فولاؤه) اي

ولاء الولد (لمولاها) لانه عتق تبعا للام لاتصاله بها عند عتقها وقد تعذر جعله

قوله هذه العبارة احسن لان ... العبارة ... عبد ع

قوله فله ولاء الولد بلا نقل ... كما لا يخفى ... عبد ع

قوله حيث يجوز انفراده ... الاولى افادة ... شرنبلالي ع

قوله فولدت لاقل من نصف حول ... عبد ع

قوله ولو ولدت ولدا بعدها لاكثر ... شرنبلالي ع

قوله فولاؤه لمولاها ... عبد ع

تبعا للاب لرقيته (فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه) لان الولاء بمنزلة النسب قال صلى
الله تعالى عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث ثم النسب
الى الاباء فكذا الولاء والنسبة الى موالى الام كانت لعدم اهلية الاب ضرورة فاذا صار اهلا
عاد الولاء اليه (عجمى له مولى موالاة نكح معتقة) سواء كان معتقها من العرب او غيرها
(فولدت) ولدا (فولاؤه لمولاها) عندهما وعند ابى يوسف حكمه حكم ابيه لان النسب
الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا لانه هالك معنى ولهما ان
ولاء العتاقة قوى معتبر فى حق الاحكام حتى اعتبرت الكفاءة فيه والنسب فى حق العجم
ضعيف لتضييعهم انسابهم ولهذا لا يعتبر الكفاءة بالنسب بينهم والضعيف لا يعارض
القوى بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان انساب العرب قوية معتبرة فى حكم الكفاءة
والعقل لكون تناصرهم بها فاغنت عن الولاء (الام اذا كانت حرة الاصل بمعنى عدم الرق
فى اصلها فلا ولاء على ولدها والاب ان كان كذلك فلو عربيا لا ولاء عليه مطلقا
ولو عجميا لا ولاء عليه لقوم الاب ويرث معتق الام وعصبته خلافا لابى يوسف)
اعلم ان لفظ حر الاصل يستعمل عند الفقهاء فى معنيين احدهما من لم يجر على نفسه
رق بل تولد من معتقة بعد مضى ستة اشهر من وقت النكاح والعلوق او ممن فى اصلها
رقيق والثانى من لا يكون فى اصله رقيق اصلا وان الولاء كما صرح به صاحب الهداية

اى التضييع انسابهم لا يعتبر الكفاءة فى النكاح ابو عب

من العاقلة ابو عب — اى الانساب ابو عب

قوله فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه لانه اذا ادام الكم بعده فان كان فى اربعة اشهر من وقت العتق يلحق الاب لا من ستة اشهر من وقت الفراق لا يشغل ولا يثبت فيكون موجودا ولاؤه الى موالى الاب لانه كان عند عتق الام كذا فى التبيين سرنبلالى

قوله عجمى له مولى موالاة انما فرضه فيمن له مولى موالاة ليكون ممن ليس له معنى موالاة اوفق منه لاحكام المذكور سرنبلالى

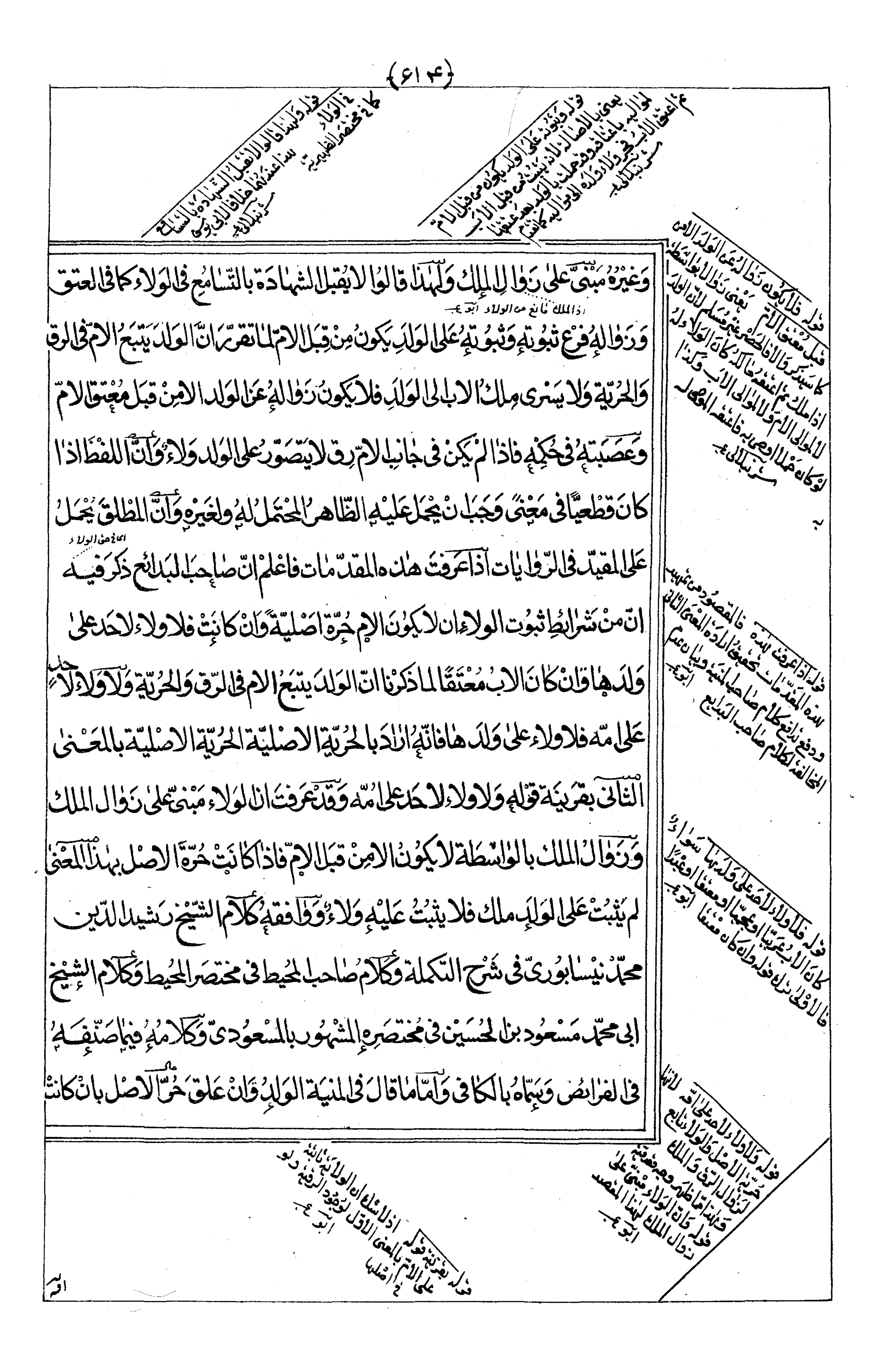
قوله سواء كان معتقها من العرب او غيرها اشارة الى ان وضع القدورى المعتقة العرب اتفاقى ذكره الزيلعى وصاحب الجوهرة سرنبلالى

قوله والاب اذا كان كذلك فلو عربيا لا ولاء عليه اى على ولده مطلقا تقييده بالعربى اتفاقى لانه لو كان الاب مولى عجميا لا ولاء لاحد على ولده لان حكمهم حكم العرب لقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان مولى القوم منهم كذا فى البدائع سرنبلالى

قوله لا ولاء عليه لقوم الاب لانه ليس فى طرفه بعيب الملك وزواله لكونه حر الاصل بمعنى عدم الرق فلا يثبت الولاء عليهم باسم عبدالحليم

قوله ويرث معتق الام لان نسب العجمى ضعيف لا يمنع القوى وهو ولاء العتاقة فيثبت الولاء عليه لقوم الام عبدالحليم

قوله او ممن فى اصلها رقيق عطف على معتقة بعد مضى ابو عب



وغيره مبنى على زوال الملك ولهذا قالوا لا يقبل الشهادة بالتسامع فى الولاء كما فى العتق
وزواله فرع ثبوته وثبوته على الولد يكون من قبل الام لما تقرر ان الولد يتبع الام فى الرق
والحرية ولا يسرى ملك الاب الى الولد فلا يكون زواله عن الولد الا من قبل معتق الام
وعصبته فى حكمه فاذا لم يكن فى جانب الام رق لا يتصور على الولد ولاء وان اللفظ اذا
كان قطعيا فى معنى وجب ان يحمل عليه الظاهر المحتمل له ولغيره وان المطلق يحمل
على المقيد فى الروايات اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان صاحب البدائع ذكر فيه
ان من شرائط ثبوت الولاء ان لا يكون الام حرة اصلية وان كانت فلا ولاء لاحد على
ولدها وان كان الاب معتقا لما ذكرنا ان الولد يتبع الام فى الرق والحرية ولا ولاء لاحد
على امه فلا ولاء على ولدها فانه اراد بالحرية الاصلية الحرية الاصلية بالمعنى
الثانى بقرينة قوله ولا ولاء لاحد على امه وقد عرفت ان الولاء مبنى على زوال الملك
وزوال الملك بالواسطة لا يكون الا من قبل الام فاذا كانت حرة الاصل بهذا المعنى
لم يثبت على الولد ملك فلا يثبت عليه ولاء ووافقه كلام الشيخ رشيد الدين
محمد نيسابورى فى شرح التكملة وكلام صاحب المحيط فى مختصر المحيط وكلام الشيخ
ابى محمد مسعود بن الحسين فى مختصره المشهور بالمسعودى وكلامه فيما صنفه
فى الفرائض وسماه بالكافى واما ما قال فى المنية الولد وان علق حر الاصل بان كانت

قوله وليس كذلك بل مراده بالحرية الخ فيه ان ظاهر لا يحتاج العطف بعض الغائبة فالمخالفة ثابتة ومحصل الدافع كلام الشيخ على هذا التوجيه الولاء على ولد امه حرة بالاصالة ثم نفيه عنه بعده مشهر نبالي

قوله بالمعنى الاول وهو عدم جريان الرق على نفسها بل ولو الخ ما اصله كونها حرة بواسطة عتق اصلها قريبا او بعيدا عبد ع

امه حرة اصلية او عارضية يجوز ان يثبت عليه ولاء اما الولاء لقوم الاب او لقوم الام ثم قال

ان كان الاب حر الاصل لا ولاء لقوم الاب وكذا اذا كانت الام حرة الاصل لا ولاء لقوم الام لان

جواب اما — اي من ظاهر قوله الاول عبد ع

حر الاصل لم يجر عليه عتق فالمتبادر من ظاهره ان الام اذا كانت حرة الاصل مطلقا جاز ان

يثبت على ولدها الولاء وليس كذلك بل مراده بالحرية الاصلية ههنا الحرة الاصلية

اي في قوله الاول عبد ع

بالمعنى الاول بقرينة انه جعل الولد المتولد من حرة عارضية وهي المعتقة حر الاصل ثم جعل

اي بالذات لا بمعنى اصلها عبد ع

الحرة الاصلية مقابلة للعارضية فلا مخالفة بينه وبين ما سبق من الحق فصورة كون

الولاء لقوم الاب ما اذا كان في نسب الاب رقيق والولد ولد من معتقة او ممن ولدت من

اسم قبيلة

معتقة وصورة كون الولاء لقوم الام ما اذا كان الاب نبطيا حر الاصل تزوج بمعتقة

اي بغير خلاف عبد ع

انسان او ممن ولدت من معتقة فان ولاء الولد في الاول لقوم الاب اتفاقا وفي الثاني لقوم

الام عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فالحاصل ان الابوين اذا كانا حرين اصليين

لجر الاب ولاء ولده الى نفسه وقوته لما سبق عبد ع

بالمعنى الثاني فلا ولاء على الولد واذا كانا معتقين او في اصلهما معتق فالولاء لقوم الاب

واذا كان الاب معتقا او في اصله معتق والام حرة الاصل بذلك المعنى سواء كانت عربية

لما سبق ان نسب العرب قوي عبد ع

او لا فلا ولاء على الولد لقوم الاب واذا كانت الام معتقة والاب حر الاصل بذلك

المعنى فان كان عربيا فلا ولاء على الولد لقوم الام وان كان غير عربي فعند ابي حنيفة

ومحمد يكون لقوم الام عليه ولاء خلافا لابي يوسف وههنا فوائد كثيرة ذكرناها في

قوله فلا مخالفة بينه وبين ما سبق من الحق وهو ما ذكره صاحب البدايع وان يوهم بادي الرأي ان كلامه الاول يخالفه ويعرف توجيهه ومراده فلا مخالفة بينهما اصلا عبد ع

قوله فلا ولاء على الولد لقوم الاب لان الولاء لم يثبت عليه من طرف الام لكونها حرة الاصل بالمعنى الثاني حتى يجر الاب ذلك الى نفسه وقومه عبد ع

قوله واذا كانت الام معتقة والاب حر الاصل بذلك المعنى فان كان عربيا صدق انه ... غير عربي ...

قوله خلافا لابي يوسف فانه يقول الولد يتبع الاب ... للابوين ... مشهر نبالي

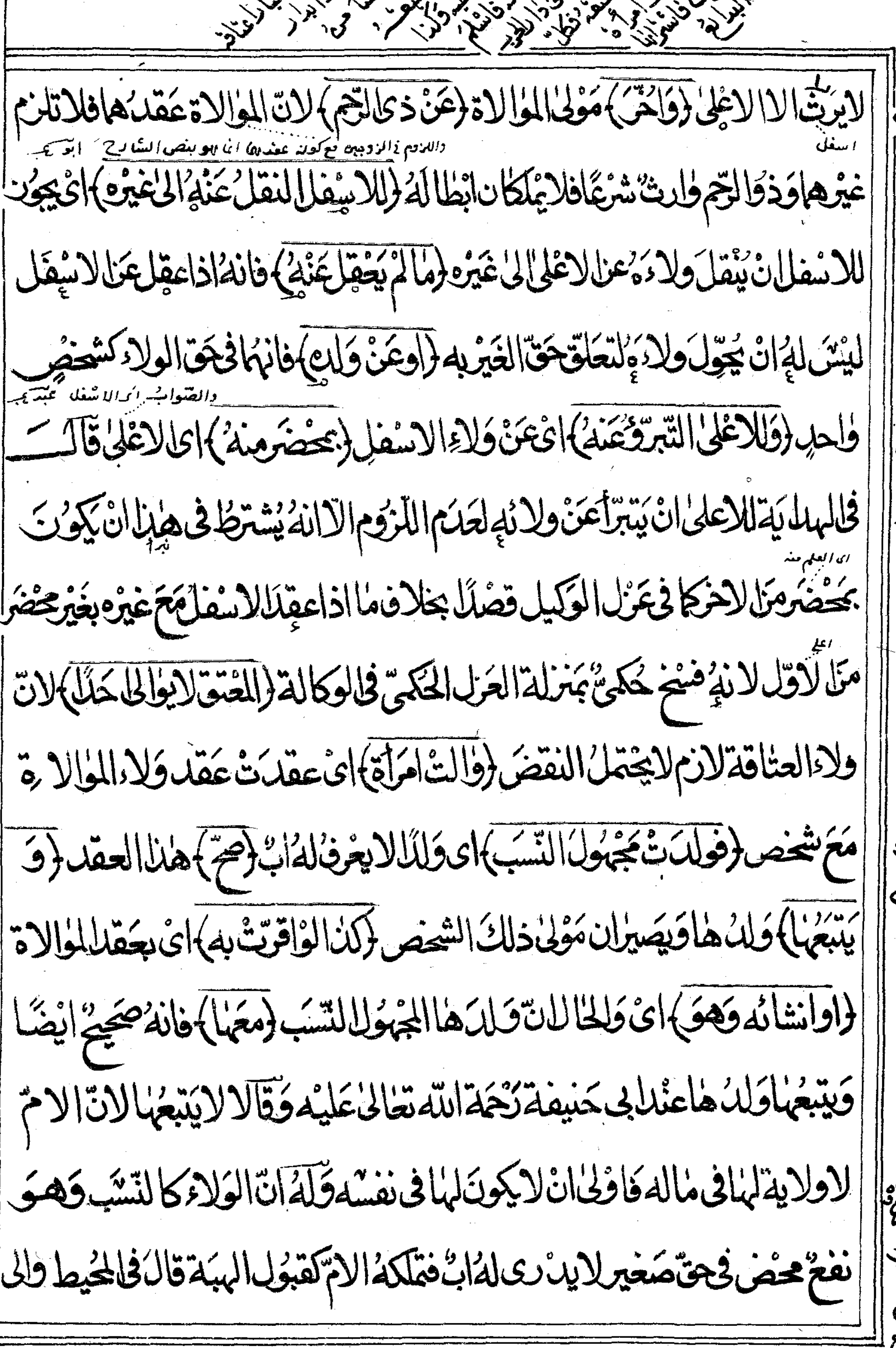
رسالتنا المعمولة فى الولاء فمن ارادها فليراجع ثمه (المعتق عصبة) اى شخص يأخذ ما بقى من صاحب الفرض وكل المال عند عدمه (اخرت عن) العصبة (النسبية) وهى على ما تقرر فى علم الفرائض اما عصبة بنفسه اى ذكر لا فرض له ولا يدخل فى نسبته الى الميت انثى واما بغيره وهى انثى يعصبها ذكر واما مع غيره كالاخت لاب وام او لاب تصير عصبة مع البنت وكلهم يقدم على المعتق (وقدمت) العصبة (على ذى رحم) وهو من لا فرض له ويدخل فى نسبته الى الميت انثى (فان مات السيد ثم المعتق فارثه لاقرب عصبة سيده) اى ان مات السيد ثم المعتق ولا وارث له من النسب فارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب المعروف (ويثبت به) اى بالولاء (العقل) وهى من العاقلة وسيأتى بيانها فى كتاب المعاقل (وولاية النكاح) وقدمر فى كتابه (ادعيا) اى شخصان (ولاء ميت وبرهن كل منهما انه اعتقه يقضى بالولاء والميراث لهما) لجواز اشتراكهما فيه كما فى الملك ذكره فى المنية (لا ولاء للنساء الا ما اعتقن كما فى الحديث) وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم

ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اى ليس للنساء من الولاء الا من عتقنه او ولاء من اعتقه من عتقنه واما ولاء المدبر فقد عرفت بيانه بالوجهين وعرفت ايضا مسئلة جر الولاء (الثانى) اى الولاء الحاصل من الموالاة (اذا

وآلى

وإلى حرّ مكلّف) اى عاقل بالغ قيّد به لانّ عقد الموالاة تصرّف دائر بين النفع والضرر لانّ فيه ايجاب الارث والتزام العقل فلا يصحّ بدون ذلك الا بالاذن كما سيأتى (مجهول النسب) قيّد به لانّ من عرف نسبه لا يجوز ان يوالى غيره (غير عربى) قيّد به لانّ تفاخر العرب بالقبائل فاغنى عن الولاء (او) والى (صبى عاقل) قيّد به لانّه اذا لم يعقل لم يعتبر تصرّفه اصلا (باذن ابيه او وصيّه) لانّ الصّبىّ من اهل ان يثبت له ولاء العتاقة اذا ثبت سببه بان ملك قريبه او كاتب ابوه او وصيّه عبده وعتق كان ولاؤه للصّبىّ فجاز ان يثبت له ولاء الموالاة اذا صدر عنه عقدها بالاذن (او) والى (العبد باذن سيّده) فانّه يكون وكيلا من سيّده لعقد الموالاة (آخر) مفعول والى (على ان يرثه) متعلق بقوله والى وبيان لعقد الموالاة اى ان مات الاسفل ورثه الاعلى (ويعقل عنه) اى ان جنى الاسفل فديته على الاعلى سواء (اسلم) الاسفل (فى يده) اى يد الاعلى (اولا) فانّ ما وقع فى عبارة بعض الفقهاء من ذكر الاسلام فى يده قد اخرج مخرج الغالب وهو ليس بشرط (صحّ) هذا العقد خلافا للشافعىّ (وعقله عليه وارثه له فى الاوّلين) اى الحرّ المكلّف والصّبىّ العاقل لانّ كلا منهما اهل للارث والتزام المال (وللسيّد فى الاخير) اى العبد لانّه ليس باهل لهما بل هو وكيل من الاهل كما مرّ (ولو شرط) اى ولاء الموالاة (من الجانبين يتوارثان) اذ لا مانع من صحّته (بخلاف ولاء العتاقة) حيث

بعد اعتاق عبدها او قطعت ثم سبيت فاشتراها ... عليهما فاعتقها وان سلمت كما في البدائع شرنبلالي
ومنهما ولى صاحبه وكذا الولد ... فسبي واسلم فاشتراه عتيقه فاعتقه ثم هرب سيده ناقضا للعهد الى دار الحرب
الذمي اذا اعتق ذميا كان عبدا للذمي ... فاعتقه فظهر فيهما يكون كل واحد مولى صاحبه وكذا
لدار الحرب فسبي فاشتراه عتيقه ... الاسلام فاعتقه ثم رجع الشرع من [illegible]
ثم اذا اشترى مسلما من عبد حربي ... فيرث كل منهما صاحبه باعتبار اعتاق



لا يرث الا الاعلى (وان) مولى الموالاة (عن ذي الرحم) لان الموالاة عقدهما فلا تلزم غيرهما وذو الرحم وارث شرعا فلا يملكان ابطاله (وللاسفل النقل عنه الى غيره) اي يجوز للاسفل ان ينقل ولاءه عن الاعلى الى غيره (ما لم يعقل عنه) فانه اذا عقل عن الاسفل ليس له ان يحول ولاءه لتعلق حق الغير به (او عن ولده) فانهما في حق الولاء كشخص واحد (وللاعلى التبرؤ عنه) اي عن ولاء الاسفل (بمحضر منه) اي الاعلى قال في الهداية للاعلى ان يتبرأ عن ولائه لعدم اللزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحضر من الآخر كما في عزل الوكيل قصدا بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة (المعتق لا يوالي احدا) لان ولاء العتاقة لازم لا يحتمل النقض (والت امرأة) اي عقدت عقد ولاء الموالاة مع شخص (فولدت مجهول النسب) اي ولدا لا يعرف له اب (صح) هذا العقد (و يتبعها) ولدها ويصيران مولى ذلك الشخص (كذا لو اقرت به) اي بعقد الموالاة (او انشائه وهو) اي والحال ان ولدها المجهول النسب (معها) فانه صحيح ايضا ويتبعها ولدها عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه وقالا لا يتبعها لان الام لا ولاية لها في ماله فاولى ان لا يكون لها في نفسه وله ان الولاء كالنسب وهو نفع محض في حق صغير لا يدري له اب فتملكه الام كقبول الهبة قال في المحيط والى

(بين السطور: اسفل — والالزوم في الزوجية مع كونه عقدهما انما هو بنص الشارع ابو ع — والصواب اي الاسفل عبد ح — اي العلم منه — اعلى)

قوله ان ينقل ولاءه اي بفسخ العقد بالقول في محضر الآخر او بالفعل بان يوالي غيره فانه عزل الاول مع غيبته كما في الخزانة عبد ح

قوله الا انه يشترط في هذا اي في فسخ عقد الموالاة كذا في النهاية والكفاية وقال تاج الشريعة اي في انتقال الولاء الى غيره وتبري الاعلى عن ولاء الاسفل شرنبلالي

قوله بمحضر من الآخر المراد من الحضرة العلم حتى اذا وصل العلم بلا حضور يكفي كذا في غاية البيان شرنبلالي

قوله كذا لو اقرت به اشارة الى انه ... هذا العقد يثبت بالاقرار كالشهادة ... المنتقى وسواء كان الاقرار في الصحة او المرض صح كذا في البدائع شرنبلالي

قوله بمحضر من الآخر قيل نقلا عن غاية البيان المراد من الحضور هو العلم فيكفي العلم ولعله لم يوجد الحضور ابو ع

ذمي مسلما او ذميا جاز وهو مولاه لانه يجوز ان يكون للذمي على المسلم ولاء العتاقة فكذلك
ولاء الموالاة وان اسلم على يدي حربي ووالاه هل يصح لم يذكره في الكتاب وفيه خلاف قيل
يصح لانه يجوز ان يكون للحربي ولاء العتاقة على المسلم فكذا ولاء الموالاة كما في الذمي وقيل
لا يصح لان في عقد الموالاة مع الحربي تناصر الحربي وموالاته وقد نهينا عنه بخلاف الذمي
اى ولاء العتاقة والموالاة كما لا يخفى عبد الحليم
اقول ظاهره مشكل لان الارث لازم للولاء وقد تقرر ان اختلاف الدينين مانع من الارث
اللهم الا ان يقال معناه ان سبب الارث يثبت في ذلك الوقت ولكن لا يظهر ما دام على
حالها فاذا زال المانع يعود الممنوع كما ان كفر العصبة او صاحب الفرض مانع من الارث
فاذا زال قبل الموت يعود الممنوع

كتاب الايمان

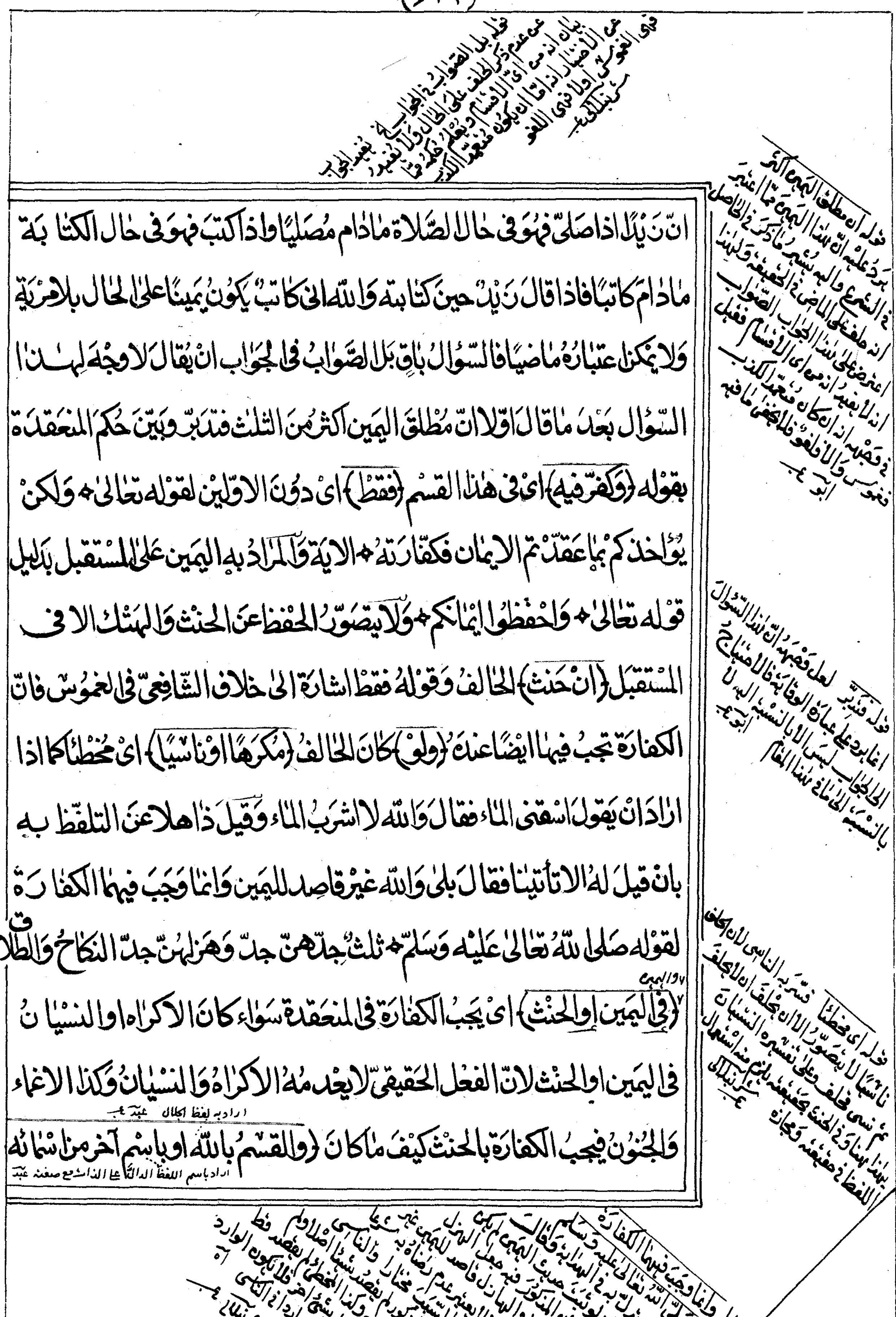
ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها له في عدم تاثير الهزل والاكراه فيها (اليمين) لغة
القوة وشرعا (تقوية الخبر بذكر اسم الله تعالى) نحو والله لافعلن كذا او والله لا
افعل كذا (او التعليق) يعني تعليق الجزاء بالشرط نحو ان فعلت فكذا او ان لم افعل فكذا
والمقصود منه تقوية عزم الحالف على الفعل او الترك وهذا ليس بيمين وضعا وانما
سمي بها عند الفقهاء لحصول معنى اليمين به وهو الحمل او المنع (والمعتبر من) القسم
(الاول ثلثة) اى الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلثة والا فمطلق
اكثر منها كاليمين على الفعل الماضي صادقا والمراد بترتب الاحكام عليها ترتب المواخذة



الاخروية على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة احدها اليمين (الغموس)
سميت به لانها تغمس صاحبها في الاثم في الدنيا وفي النار في العقبى (وهي حلفه على كاذب
يعلم كذبه) حتى لو لم يعلمه وظن صدقه تكون لغوا كما سيأتي (كوالله ما فعلت كذا عالما
بفعله ووالله ما له على دين عالما بخلافه ووالله انه زيد عالما بانه غيره) المشهور
في عبارة القوم ان الغموس حلف على فعل وترك ماض كاذبا عمدا وقد صرح شراح
الهداية وغيرهم ان ذكر الفعل والمضي ليس بشرط بل هو بناء على الغالب وايراد المثالين
الاخيرين اشارة الى هذا فلا حاجة الى تكلف ارتكبه صدر الشريعة حيث قال فان
قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل قلت يقدر كلمة
كان او يكون ان اريد في الزمان الماضي او المستقبل على ان اعتبار الحال والاستقبال
في هذا الحلف باطل لتعين ارادة الحال فتدبر وبين حكم الغموس بقوله (ويأثم بها)
اي الحالف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار (و)
ثانيها اليمين (اللغو) سميت به لانها لا يعتبر بها فان اللغو اسم لما لا يفيد يقال لغى اذا
اتى بشيء لا فائدة فيه (وهي حلفه كاذبا يظنه صادقا) كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء
بناء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه وبين حكمها بقوله (ويرجى عفوه) فان قيل
ما معنى تعليق المؤاخذة بالرجاء وقد قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم

قال

قلنا نعم لا شكّ في نفي المؤاخذة في اللغو المذكور في النصّ وانّما الشكّ في كون الصورة التي ذكرنا لغوًا فانّ اللغو عند الشافعيّ ان يجري على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي او الاتي بان قصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين مثلا (و) الثالث اليمين (المنعقدة وهي حلفه على شيء ات) في المستقبل فعلا كان او تركا قال صدر الشريعة فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والاتي يكون على الحال ايضا فلم لم يذكره وهو من اىّ اقسام الحلف قلت انما لم يذكر لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل اوّلا في النفس فيعبّر عنه باللسان فالاخبار المتعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس وعبّر عنه باللسان فاذا تمّ التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لابدّ من الكتابة قبل ابتداء التكلّم واذا قال سوف اكتب لابدّ من الكتابة بعد الفراغ من التكلّم بقي الزمان الذي من ابتداء التكلّم الى اخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى ان الفراغ وهو ان انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي اقول حاصل الجواب انّ ما يظنّ من كون الحلف على الحال فهو في الحقيقة حلف على الماضي ولا يوجد الحلف على الحال حقيقة ولذا لم يذكروه وفيه بحث لانّ الحال المقابل للماضي والمستقبل على ما ذكره رضيّ الدين وتبعه من بعده من المحققين اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل يعتبر امتدادها بحسب العرف حتى قالوا



ان زيداً اذا صلّى فهو فى حال الصلاة ما دام مصلياً واذا كتب فهو فى حال الكتابة
ما دام كاتباً فاذا قال زيد حين كتابته والله انى كاتب يكون يميناً على الحال بلا مرية
ولا يمكن عبارة ماضياً فالسؤال باقٍ بل الصواب فى الجواب ان يقال لا وجه لهذا
السؤال بعد ما قال اولاً ان مطلق اليمين اكثر من الثلث فتدبر وبين حكم المنعقدة
بقوله (وكفّر فيه) اى فى هذا القسم (فقط) اى دون الاولين لقوله تعالى ﴿ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته﴾ الاية والمراد به اليمين على المستقبل بدليل
قوله تعالى ﴿واحفظوا ايمانكم﴾ ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا فى
المستقبل (ان حنث) الحالف وقوله فقط اشارة الى خلاف الشافعى فى الغموس فان
الكفارة تجب فيها ايضاً عنده (ولو) كان الحالف (مكرهاً او ناسياً) اى مخطئاً كما اذا
اراد ان يقول اسقنى الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل ذاهلاً عن التلفظ به
بان قيل له الا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وانما وجب فيها الكفارة
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
(فى اليمين او الحنث) اى يجب الكفارة فى المنعقدة سواء كان الاكراه او النسيان
فى اليمين او الحنث لان الفعل الحقيقى لا يعدمه الاكراه والنسيان وكذا الاغماء
اراد به لفظ الجلالة عبد ح
والجنون فيجب الكفارة بالحنث كيف ما كان (والقسم بالله او باسم آخر من اسمائه
اراد باسم اللفظ الدال على الذات مع صفة عبد

تعالى كالرحمن والرحيم والحق) وجميع اسامى الله تعالى فى ذلك سواء تعارف الناس الحلف به اولا هو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالله والرحمن فهو يمين وما سمى به غيره كالحكيم والعليم والقادر فان اراد به يمينا فهو يمين والا فلا كذا فى الكافى والحق من اسماء الله تعالى قال الله تعالى ﴿ بان الله هو الحق المبين﴾ (او بصفة يحلف بها من صفاته كعزة الله تعالى وجلاله وعظمته وقدرته) فان

اراد بها المصادر المشتقة منها اسماء الله تعالى عبد ع

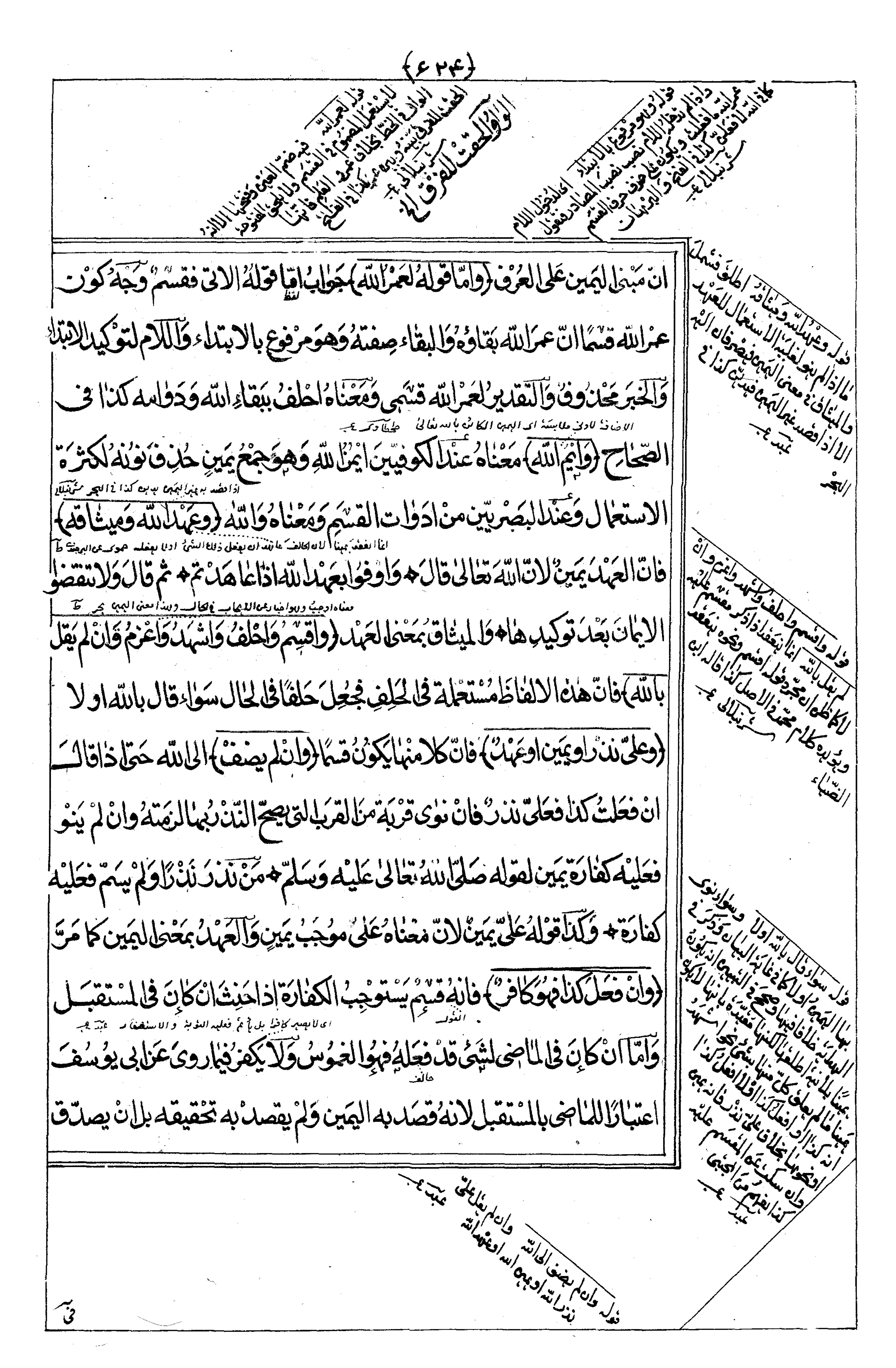
الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما تنعقد للحمل او المنع وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مؤمن

مثل ذكر الذات يمينا استطرادى ابو ع

يعتقد تعظيم الله وصفاته وهو بجميع صفاته معظم فصارت حرمة ذاته وصفاته حاملا للحالف ومانعا وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا واما اذا لم يكن فلا (لا) اى لا يقسم (بغير الله تعالى كالنبى والقرآن والكعبة) لقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر ﴾ هذا اذا قال والنبى والقرآن واما لو قال انا برئ من القرآن او النبى فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا برئ من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا برئ مما فى المصحف يكون يمينا لان ما فى المصحف قرآن فكانه قال انا برئ من القرآن كذا فى الكافى (و) لا (بصفة لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه) لما سبق

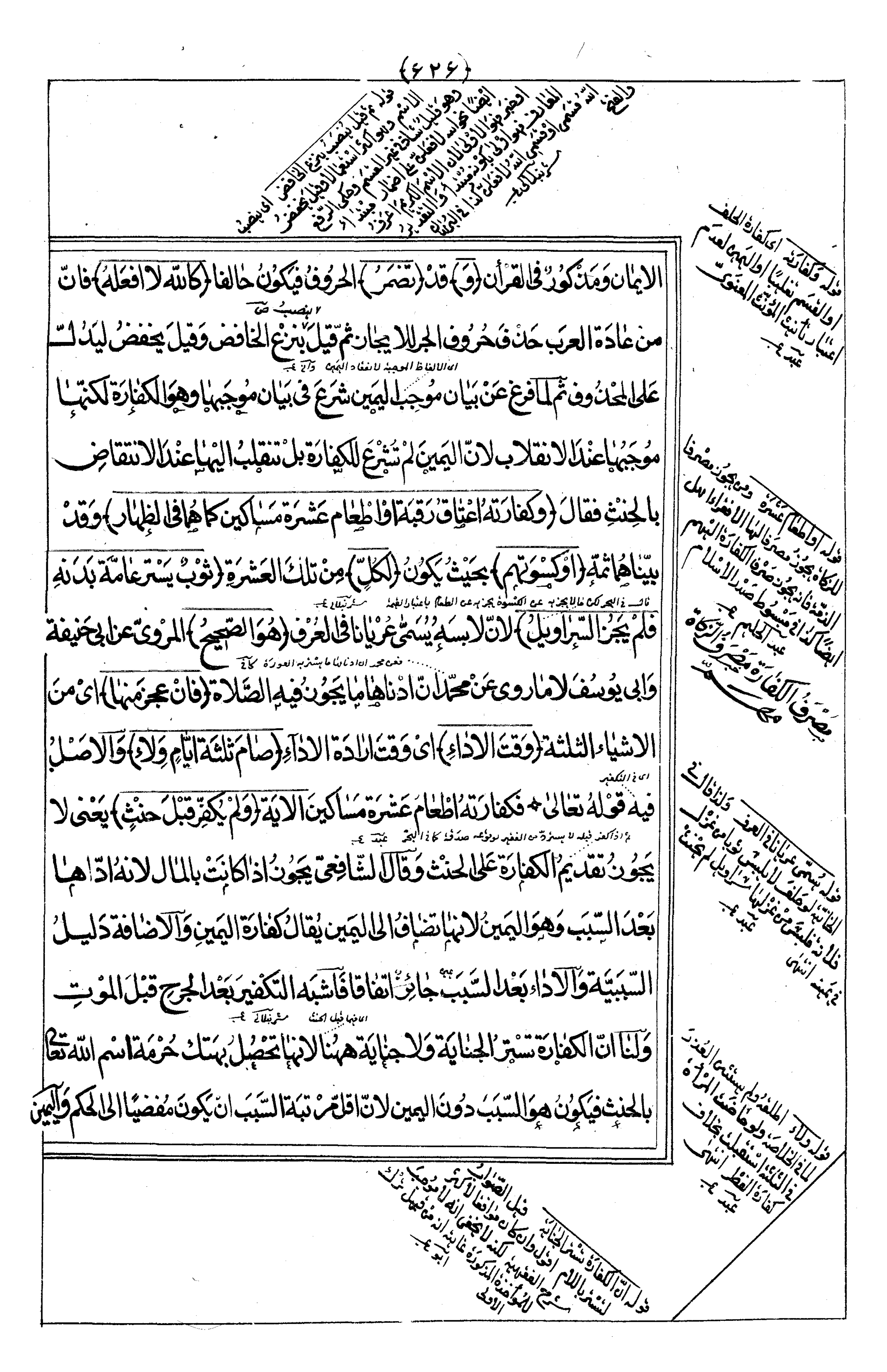
قوله او بصفة المراد به اسم المعنى الذى لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها بهو هو كالعزة والعظمة بخلاف نحو العظيم كذا فى الفتح

قوله لما سبق اى من ان مبنى اليمين على العرف عبد ع



ان مبنى اليمين على العرف (واما قوله لعمر الله) جواب امّا قوله الاتى فقسم ووجه كون عمر الله قسما ان عمر الله بقاؤه والبقاء صفة وهو مرفوع بالابتداء واللام لتوكيد الابتداء والخبر محذوف والتقدير لعمر الله قسمي ومعناه احلف ببقاء الله ودوامه كذا في الصحاح (وايم الله) معناه عند الكوفيين ايمن الله وهو جمع يمين حذف نونه لكثرة الاستعمال وعند البصريين من ادوات القسم ومعناه والله (وعهد الله وميثاقه) فان العهد يمين لان الله تعالى قال ❁ واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ❁ ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ❁ والميثاق بمعنى العهد (واقسم واحلف واشهد واعزم وان لم يقل بالله) فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا في الحال سواء قال بالله او لا (وعلى نذر او يمين او عهد) فان كلا منها يكون قسما (وان لم يضف) الى الله حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلى نذر فان نوى قربة من القرب التى يصح النذر بها لزمته وان لم ينو فعليه كفارة يمين لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ❁ من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة ❁ وكذا قوله على يمين لان معناه على موجب يمين والعهد بمعنى اليمين كما مر (وان فعل كذا فهو كافر) فانه قسم يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل واما ان كان في الماضى لشئ قد فعله فهو الغموس ولا يكفر فيما روى عن ابى يوسف اعتبارا للماضى بالمستقبل لانه قصد به اليمين ولم يقصد به تحقيقه بل ان يصدق

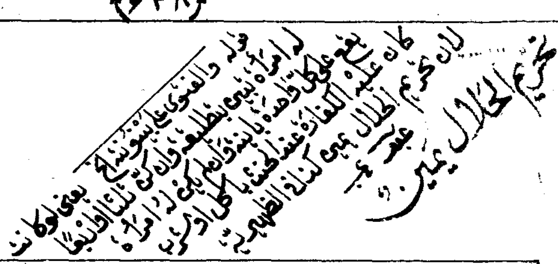
فی مقالته وقال محمد بن مقاتل یکفر لانه علق الکفر بما هو موجود والتعلیق بامر کائن تنجیز فکانه قال هو کافر (و) الاصح ان الحالف (لم یکفر) فی الماضی والمستقبل (ان علم انه یمین وکفران) کان جاهلا (اعتقد انه کفر) فی الماضی والمستقبل لانه اذا اقدم علی ذلک الفعل وعنده انه یکفر به فقد رضی بالکفر (وسوگند میخورم بخدای فقسم) لانه للحال (لا حقا) لان المنکر یراد به تحقیق الوعد ومعناه افعل هذا لامحالة فلا یکون یمینا ولو قال والحق یکون یمینا (و) لا (حق الله) فانه لا یکون یمینا عند ابی حنیفة ومحمد وهو روایة عن ابی یوسف لان الحق اذا اضیف الی الله تعالی یراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه کما ورد فی الحدیث فیکون یمینا بغیر الله (و) لا (حرمته) اذ لا یحلف بها عرفا (وسوگند خورم بخدای) قیل لا یکون یمینا لانه وعد (او) یقول سوگند خورم (بطلاق زن) فانه ایضا لا یکون یمینا لعدم التعارف وقوله اولشارة الی ان لفظة یاء الفارسیة الواقعة فی عبارة الوقایة مکان او غیر صحیحة فتدبر (وان فعله فعلیه غضبه او سخطه او لعنته او فانا زان او سارق او شارب خمر او اکل ربوا) فان کلا منها لا یکون یمینا لانه دعاء علی نفسه ولا یتعلق ذلک بالشرط ولانه غیر متعارف (وحروفه) ای حروف القسم (الواو) نحو والله (والباء) نحو بالله (والتاء) نحو تالله لان کلا منها معهود فی



الايمان ومذكور في القرآن (و) قد (نصر) الحروف فيكون حالفا (كالله لا افعله) فان
من عادة العرب حذف حروف الجر للايجاز ثم قيل بنزع الخافض وقيل يخفض ليدل
على المحذوف ثم لما فرغ عن بيان موجب اليمين شرع في بيان موجبها وهو الكفارة لكنها
موجبها عند الانقلاب لان اليمين لم تشرع للكفارة بل تنقلب اليها عند الانتقاض
بالحنث فقال (وكفارته اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما هما في الظهار) وقد
بيناهما ثمة (او كسوتهم) بحيث يكون (لكل) من تلك العشرة (ثوب يستر عامة بدنه
فلم يجز السراويل) لان لابسه يسمى عريانا في العرف (هو الصحيح) المروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف لا ما روي عن محمد ان ادناها ما يجوز فيه الصلاة (فان عجز عنها) اي من
الاشياء الثلثة (وقت الاداء) اي وقت ارادة الاداء (صام ثلثة ايام ولاء) والاصل
فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية (ولم يكفر قبل حنث) يعني لا
يجوز تقديم الكفارة على الحنث وقال الشافعي يجوز اذا كانت بالمال لانه اداها
بعد السبب وهو اليمين لانها تضاف الى اليمين يقال كفارة اليمين والاضافة دليل
السببية والاداء بعد السبب جائز اتفاقا فاشبه التكفير بعد الجرح قبل الموت
ولنا ان الكفارة ستر الجناية ولا جناية ههنا لانها تحصل بهتك حرمة اسم الله تعالى
بالحنث فيكون هو السبب دون اليمين لان اقل مرتبة السبب ان يكون مفضيا الى الحكم واليمين



والیمین غیر مفض الی الکفارة لانہا تجب بعد نقضہا بالحنث وانما اضیفت الیہا لانہا تجب بحنث بعد الیمین کما یضاف الکفارة الی الصوم بخلاف الجرح لانہ مفض الی الموت (حلف علی معصیة کعدم الکلام مع ابیہ) وترک الصلاة ونحوہ (حنث وکفر) ای ینبغی ان یحنث ویکفر لقولہ علیہ الصلاة والسلام ٭ من حلف علی یمین ورأی غیرہا خیرا منہا فلیأت بالذی ہو خیر ثم لیکفر یمینہ (لاکفارة فی حلف کافر وان حنث مسلما) لانہ لیس اہلا للیمین لانہا تنعقد لتعظیم اللہ تعالی والکفر ینافی التعظیم ولا اہلا للکفارة لانہا عبادة وان تبعہا معنی العقوبة (من حرم ملکہ لایحرم) ای من حرم علی نفسہ شیئا مما یملکہ لم یصر حراما علیہ (وان استباحہ) ای عامل بہ معاملة المباح (کفر) وقال الشافعی لاکفارة علیہ لانہ لیس بیمین الا فی النساء والجواری لان تحریم الحلال قلب المشروع والیمین عقد مشروع فلا ینعقد بلفظ ہو قلب المشروع کعکسہ وہو تحلیل الحرام ولنا قولہ تعالی ٭ یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک الی قولہ تعالی قد فرض اللہ لکم تحلة ایمانکم ٭ ثم قیل حرم النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ٭ العسل علی نفسہ وقیل حرم ماریة علی نفسہ والتمسک علی الاول ظاہر وکذا الثانی لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (کل حل) ای اذا قال الرجل کل حل (علی حرام) یحمل (علی الطعام والشراب) الا ان ینوی غیر ذلک والقیاس ان یحنث عقیب فراغہ



لمباشرته فعلا مباحا هو التنفس ونحوه كما ذهب اليه زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره يصرف الى الطعام والشراب للعرف (والفتوى على بينونة امرأته بلا نية) لغلبة الاستعمال فيه (كذا) قوله (حلال بروى حرام) للغلبة ايضا (المنذور اذا كان له اصل في الفروض لزم الناذر كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف وما لا اصل له) في الفروض (فلا) يلزم الناذر (كعيادة المريض وتشييع الجنازة ودخول المسجد وبناء القنطرة والرباط والسقاية ونحوها) هذا هو الاصل الكلي (نذر مطلقا) نحو لله على صوم هذا الشهر (او معلقا بشرط يريده) نحو لله على كذا ان قدم غائبي (فوجد) اي الشرط (وفى) اي عليه الوفاء به في الصورتين لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى (او) نذر معلقا (بما) اي بشرط (لا يريده كان زنيت) فعلى كذا (وفى او كفر وبه يفتى) يعني ان علق نذره بشرط لا يريد ثبوته كالزنا ونحوه فحنث يتخير بين الكفارة وبين الوفاء بما التزم وهو قول الشافعي في الجديد وروى ان ابا حنيفة رجع اليه قبل موته بسبعة ايام وبه كان يفتي الامام شمس الائمة السرخسي وغيره من كبار الفقهاء وذلك لان كلامه نذر بظاهره يمين بمعناه لانه قصد به المنع عن ايجاد الشرط فيميل الى اي الجهتين شاء بخلاف ما اذا

علق

علق بشرط يريد ثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود فيه لان قصده اظهار الرغبة فيما جعله شرطا قال صدر الشريعة اقول ان كان الشرط حراما كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف اقول ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل التخفيف لان اللفظ لما كان نذرا من وجه ويمينا من وجه لزم ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدهما فلزم التخيير الموجب للتخفيف بالضرورة فقد بر واستقم (نذر بعتق رقبة يملكها وفي بها والا اثم ولا يجبره القاضي) يعني لو قال لله على ان اعتق هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي به ولو لم يف يأثم ولكن لا يجبره القاضي (نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها) لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه ابو الليث وهو قول علمائنا الثلثة وقال زفر لا يجوز الا بالتصدق بمكة (نذر بتصدق عشرة دراهم خبزا فتصدق بغير الخبز) مما يساوي عشرة دراهم (او) تصدق (بثمنه جاز) اما الاول فلان خصوص الخبز لا مدخل له في دفع الحاجة واما الثاني فلان الثمن انفع للفقير قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزمه الا ان يقول لله على ان اذبحها) لان اللزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني لا الاول (نذر بصوم شهر بعينه لزمه متتابعا لكن اذا افطر يوما قضاه ولا يلزمه الاستقبال) يعني لو قال لله على ان اصوم شعبان

سواء كان مضمونه طاعة او حراما عبد

كذا في الفتح شرنبلالي

مستدرك بما قدمه في كتاب الصوم شرنبلالي

كذا لو قال على شاة اذبحها شرنبلالي



مثلا فافطر فيه يوما قضاه وحده ولا يستقبل وان قال فى نذره متتابعا لان شرط التتابع

اى شعبان

فى شهر بعينه لغو لانه متتابع لتتابع الايام وايضا لا يمكن الاستقبال لانه معين

(نذر ان يتصدق الف درهم من ماله وهو لا يملك الا مائة لزمته فقط) وهو الصحيح اذ

فيما لا يملك لم يوجد النذر فى الملك ولا مضافا الى سبب الملك فلا يصح كما قال مالى فى

المساكين صدقة وليس له مال لا يصح (نذر ان يتصدق بهذه المائة يوم كذا على فلان

فتصدق بمائة اخرى قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز) لما عرفت ان هذه الخصوصيات

لا تعتبر بعد حصول دفع حاجة الفقير (قال على نذر فسكت ولا نية له يلزمه كفارة

يمين) كذا فى النوازل (وصل بحلفه ان شاء الله بطل) اى حلفه يعنى اذا حلف على فعل

او ترك وقال بعده متصلا به ان شاء الله تعالى لا يحنث لما روى عن العبادلة الثلاثة

الظاهر تقديم المرفوع ابو ع

موقوفا ومرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله تعالى فقد استثنى فلا حنث عليه

الا اذا كان انقطاعه بتنفس او سعال او نحوه فانه لا يضر كما فى البحر والخزانة عبد ع

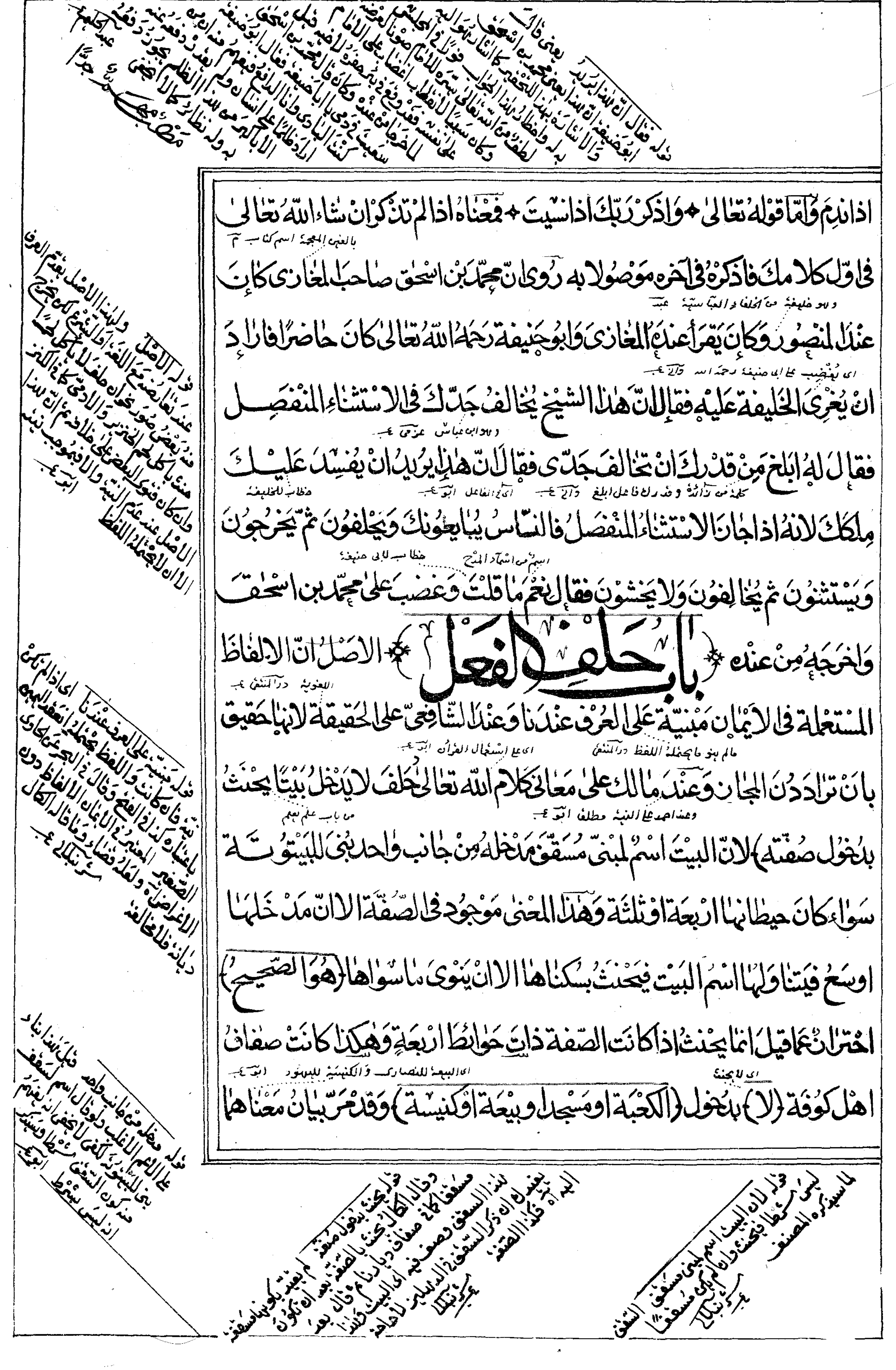
ولا كفارة لكن لا بد من الاتصال لانه بعد الانفصال رجوع ولا يصح الرجوع فى

الايمان وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه كان يجوز الاستثناء المنفصل الى

ستة اشهر لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اى اذا نسيت الاستثناء المتصل فاستثن

مفصولا قال مشايخنا فى تصحيح الاستثناء المنفصل اخراج العقود كلها من البيوع

والانكحة وغيرها عن ان تكون ملزمة ولا يحتاج الى المحلل لان المطلق يستثنى



اذا ندم واما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ✦ فمعناه اذا لم تذكر ان شاء الله تعالى
في اول كلامك فاذكره في آخره موصولا به روي ان محمد بن اسحق صاحب المغازي كان
عند المنصور وكان يقرأ عنده المغازي وابو حنيفة رحمه الله تعالى كان حاضرا فاراد
ان يغري الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثناء المنفصل
فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك
ملكك لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل فالناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون
ويستثنون ثم يخالفون ولا يحنثون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحق
واخرجه من عنده ۞

باب حلف الفعل

۞ الاصل ان الالفاظ المستعملة في الايمان مبنية على العرف عندنا وعند الشافعي على الحقيقة لانها حقيق
بان تراد دون المجاز وعند مالك على معاني كلام الله تعالى حلف لا يدخل بيتا يحنث
بدخول صفته لان البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من جانب واحد بني للبيتوتة
سواء كان حيطانها اربعة او ثلثة وهذا المعنى موجود في الصفة الا ان مدخلها
اوسع فيتناولها اسم البيت فيحنث بسكناها الا ان ينوي ما سواها (هو الصحيح)
احتراز عما قيل انما يحنث اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفاف
اهل كوفة (لا) يدخل (الكعبة او مسجدا او بيعة او كنيسة) وقد مر بيان معناها



لانّ البيت كما عرفت ما بُنى للبيتوتة وهذه ليست كذلك (او دهليز) لانه ايضا لم يبن للبيتوتة فيه وقيل يحنث اذ يبات فيه عادة اقول هذا القدر لا يكفى فى كونه بيتا بل لا بدّ من كون بنائه للبيتوتة كما سبق لا يقال اذ يبيت فيه عادة كان بناؤه للبيتوتة عادة لانّ الملازمة ممنوعة (او ظلة باب دار) وهى التى تكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء واذا كان على باب الدار تكون على السكة فلا تكون بيتا فلا يحنث (وفى) الحلف بانه (لا يدخل دارا لم يحنث بدخولها خربة وفى هذه الدار يحنث وان صارت صحراء او بنيت بعد انهدامها) دارا (اخرى) لانّ الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير انّ الوصف فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر هذه عبارة الهداية وتحقيقها انّ مراده بالوصف ليس صفة عرضية قائمة بجوهر كالشباب والشيخوخة ونحوهما بل ما يتناولها ويتناول جوهرا قائما بجوهر آخر يزيد قيامه به حسناله وكمالا ويورث انتقاصه عنه قبحا له ونقصانا حتى فرقوا بين الوصف والقدر كما سيأتى فى اوائل البيوع ان شاء الله تعالى بانّ الاوّل ما يورث تنقيصه ضررا للاصل والثانى ما لا يورثه ذلك وجعلوا ما يساوى الذرع فى المذروعات وصفا وما يساوى الكيل فى المكيلات قدرا فاذا كانت الدار اسما للعرصة وكان البناء وصفا وكانت

الدار منكرة كانت غائبة فيعتبر فيها البناء واذا لم يوجد لم يحنث واذا كانت معرفة

اى تحقيق عبارة الهداية

كانت حاضرة فلا يعتبر فيها البناء واذا لم يوجد يحنث اذا عرفت هذا فاعلم ان ما صدر

من صدر الشريعة ههنا ايضا من الغرائب لانه خالف جمهور الائمة برأي غير صائب

حيث قال واعلم انهم قالوا في لا يدخل هذه الدار فدخلها منهدمة انه يحنث لان اسم

الدار يطلق على الخربة فهذه العلة توجب الحنث في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة ثم

فرقهم بان الوصف في الحاضر لغو فرق واه لان معناه انه اذا وصف المشار اليه بصفة

مثل لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا يحنث لان الوصف بالشاب صار لغوا وفي

قولنا لا يدخل هذه الدار ولا يدخل دارا اين الوصف حتى يكون لغوا في احدهما غير

لغو في الآخر ثم هذا المعنى يوجب الحنث في لا يدخل هذا البيت وعدمه في لا يدخل

بيتا ان دخله منهدما صحراء لان البيتوتة وصف فيلغو في المشار اليه فزوال

اسم البيت ينبغي ان لا يعتبر في المشار اليه ثم قالوا في لا يدخل هذه الدار فدخلها

علة لمضمون قوله اعلم ان ما صدر من صدر الشريعة الخ ابو

بعد ما بنيت حماما انه لا يحنث لانه لم يبق دارا فان ما قاله فاسد اما اولا فلان

قوله فهذه العلة توجب الى آخره ناش عن الغفلة عن قول الهداية غير ان الوصف

في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر واما ثانيا فلان قوله لان معناه اذا وصف المشار

اليه الى آخره ناش من الغفلة من معنى الوصف وقد مر ان البناء وصف في الدار

قوله فيعتبر فيها البناء لان الصفة تعتبر في المنكر لاحتياجه الى التعريف بخلاف المعرف قوله فهذه العلة ما حاصله نقض بالجريان والتخلف ابو ع

قوله ثم فرقهم ما حاصله ان الوصف انما يلغو في مثل هذا الشاب واما في مثل هذه الدار فلا وصف حتى يتصور اللغوية وعدمها ابو ع

قوله ثم هذا المعنى الظاهر انه لو كان وصف الحاضر لغوا ما حاصله نقض اجمالي بانه جار في مادة هذا البيت مع تخلف الحكم ابو ع

قوله ثم قالوا ما حاصله ان الوصف لو كان لغوا للغائب لما بنيت حماما ولم يلغ لانه لا يحنث الى آخره ابو ع

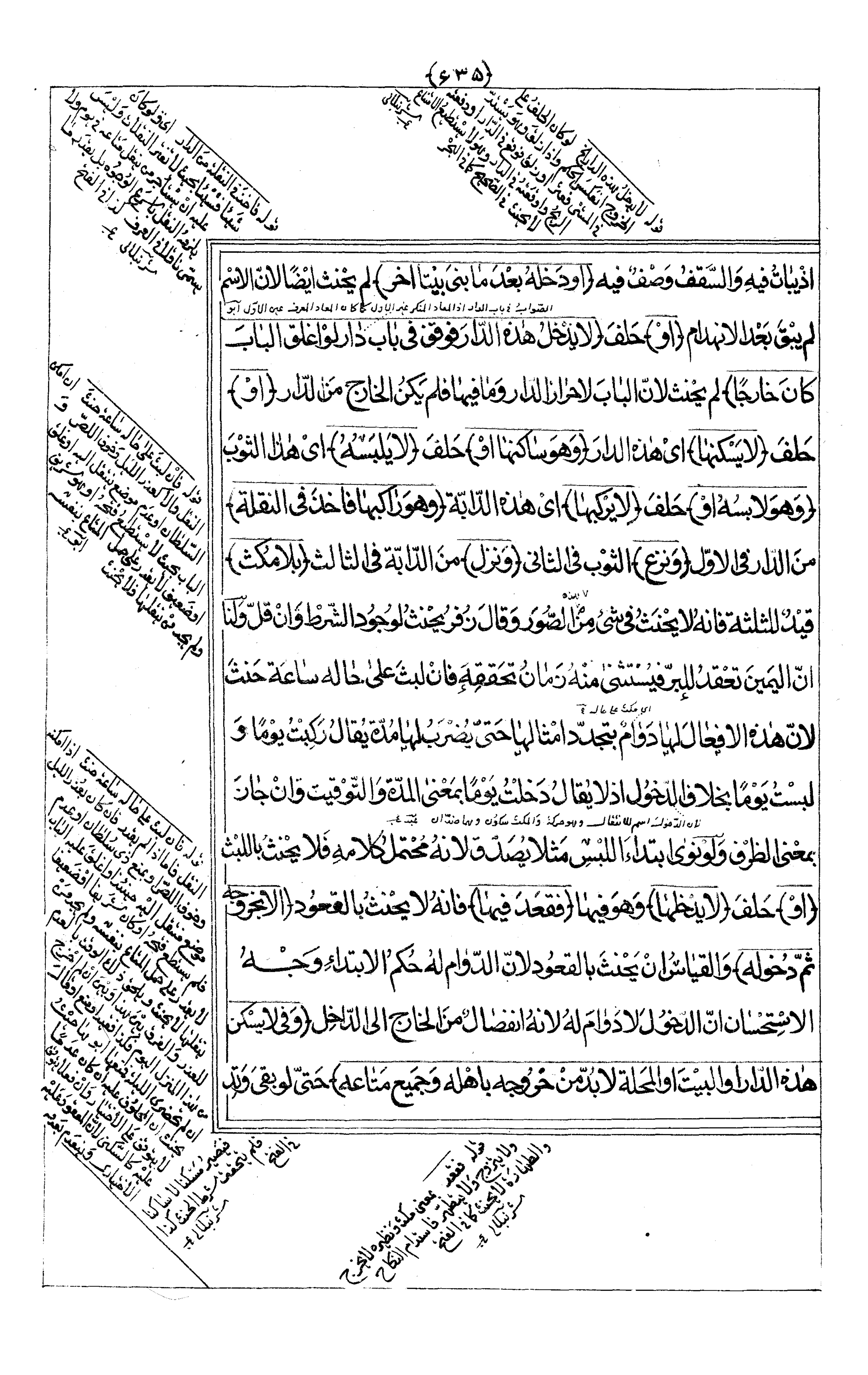
قوله اما اولا لا يخفى انه ناش من الغفلة عن قول صدر الشريعة ثم فرقهم بان الوصف فالاولى ان يكتفي عن هذا بقوله واما ثانيا فلان قوله وقد مر ان البناء وصف الدار يكون لصدر الشريعة نعم كون البناء وصفا هنا ومنع كونه للبناء من قبيل ما ذكره في البيوع ابو ع



كما صرح به في الهداية وامّا ثالثًا فلان قوله ثم هذا المعنى يوجب الى آخره غلط محض ناشٍ من عدم التفرقة بين البيت والدار وايضا البيتوتة ليست بوصف للبيت لانه كما عرفت عبارة عن امر زائد على الذات قائم بها والبيتوتة ليست كذلك بل هي علة غائية لبنائه بخلاف الدار فان البناء زائد على الدار التي هي العرصة وامّا رابعا فلان حاصل قوله ثم قالوا في لا يدخل هذه الدار الى آخره ان الدار اذا كانت عبارة عن العرصة كان ينبغي ان يحنث فيما اذا بنيت حماما لوجود العرصة وهو فاسد لان الدار تطلق على العرصة المجردة وعلى عرصة مع ما بنى عليها من بناء الدار وامّا اذا بنى عليها بناء غير الدار وتصرف فيها تصرفا يزول به اسم الدار عنه عرفا فلا يكون دارا كان هذا الفاضل لم ينظر في الفاظ الهداية وعباراته فضلا عن التأمل والتفكر في عباراته الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (كذا الوقوف على سطحها) فانه ايضا يوجب الحنث لان السطح من الدار الا يرى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد (وقيل) في عرفنا (لا) يحنث (كما لو جعلت الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا) حيث لا يحنث لانها لم تبق دارا

الصواب اسم البيت ابو ع

لاعتراض اسم آخر عليه (او دخلها بعد هدم الحمام واشباهه) لان اسم الدار لا يعود به (وهكذا البيت) يعني اذا حلف لا يدخل هذا البيت ودخله (منهدما صحراء) لم يحنث لزوال اسم البيت فانه لا يبات فيه حتى لو بقي الحيطان وسقط السقف يحنث



اذيابات فيه والسقف وصف فيه (او دخله بعد ما بنى بيتا اخر) لم يحنث ايضا لان الاسم

الصواب في باب العاد اذا العاد المنكر غير الاول كما كان المعاد المعرف عين الاول ابو

لم يبق بعد الانهدام (او) حلف (لا يدخل هذه الدار فوقف في باب دار لو اغلق الباب

كان خارجا) لم يحنث لان الباب لاحراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار (او)

حلف (لا يسكنها) اى هذه الدار (وهو ساكنها او) حلف (لا يلبسه) اى هذا الثوب

(وهو لابسه او) حلف (لا يركبها) اى هذه الدابة (وهو راكبها فاخذ فى النقلة)

من الدار فى الاول (ونزع) الثوب فى الثانى (ونزل) من الدابة فى الثالث (بلا مكث)

قيد للثلثة فانه لا يحنث فى شئ من الصور وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا

ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحققه فان لبث على حاله ساعة حنث

لان هذه الافعال لها دوام بتجدد امثالها حتى يضرب لها مدة يقال ركبت يوما و

لبست يوما بخلاف الدخول اذ لا يقال دخلت يوما بمعنى المدة والتوقيت وان جاز

لان الدخول اسم للانتقال وهو حركة والمكث سكون وهما ضدان

بمعنى الظرف ولو نوى ابتداء اللبس مثلا يصدق لانه محتمل كلامه فلا يحنث باللبث

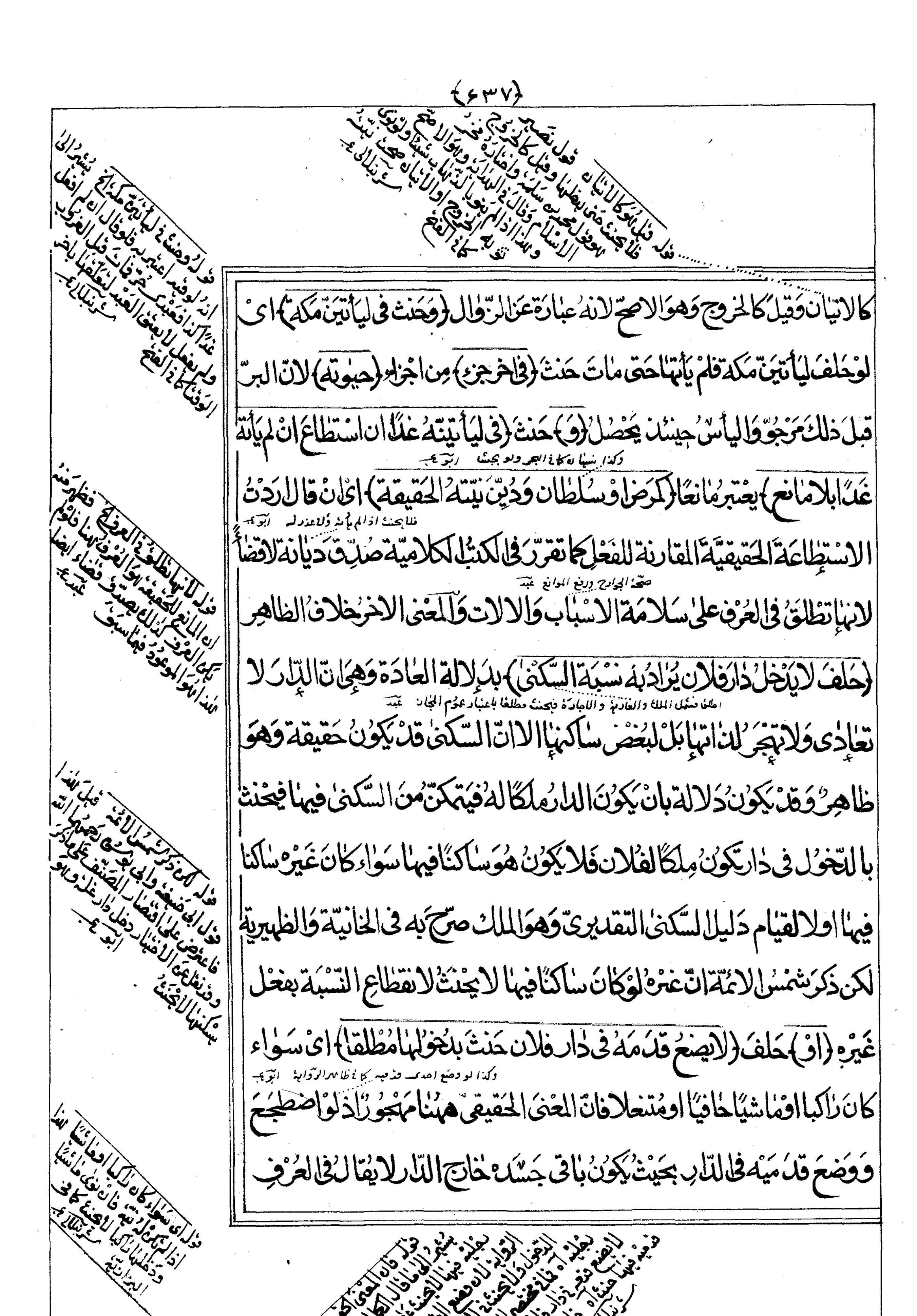
(او) حلف (لا يدخلها) وهو فيها (فقعد فيها) فانه لا يحنث بالقعود (الا بخروجه

ثم دخوله) والقياس ان يحنث بالقعود لان الدوام له حكم الابتداء وجه

الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل (وفى لا يسكن

هذه الدار او البيت او المحلة لا بد من خروجه باهله وجميع متاعه) حتى لو بقى وتد

حنث هذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف یعتبر نقل الاکثر لان نقل الکل قد یتعذر وقال
محمد یعتبر نقل ما یقوم به کتخدائیته لان ما وراء ذلک لیس من السکنی قالوا هذا احسن
وارفق بالناس (بخلاف المصر والقریة) فان البر لا یتوقف فیهما علی نقل المتاع والاهل
لانه لا یعد ساکنا فی الذی انتقل عنه عرفا بخلاف الاول (وحنث فی لا یخرج ان حمل و
اخرج بامره) لان فعل المامور مضاف الی الامر فصار کما لو رکب دابة فخرجت به (وبدونه)
ای بدون الامر بان یکره علیه (لا) ای لا یحنث لان الفعل لم ینتقل الیه لعدم الامر
(ولو کان راضیا) بالخروج لان الانتقال یکون بالامر لا بمجرد الخروج (ومثله لا یدخل
اقساما وحکما) فالاقسام ان یخرج بامره وبلا امره اما مکرها او راضیا والحکم الحنث
فی الاول وعدمه فی الاخیرین (ولا) یحنث (فی قوله والله لا یخرج من داره الا الی جنازة
ان خرج الیها ثم اتی الی امر اخر) لان خروجه لم یکن الا الی جنازة قال فی الوقایة ان
خرج الیها ثم الی امر اخر وکانه سهو من الناسخ الاول لانه یقتضی خروجه الی غیر جنازة
فیبطل الحصر ویحنث ولذا قلت ثم اتی الی امر اخر کما قال فی الهدایة فخرج الیها ثم اتی الی
الی حاجة اخری (وحنث فی لا یخرج الی مکة فخرج لها ورجع) لوجود الخروج علی
قصد مکة وهو الشرط (لا) ای لا یحنث (فی لا یاتیها حتی یدخلها) لان الاتیان
انما یکون بالدخول (وذهابه کخروجه) یعنی لو حلف لا یذهب الی مکة قیل هو



كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال (وحنث في ليأتين مكة) اى
لو حلف ليأتين مكة فلم يأتها حتى مات حنث (في اخر جزء) من اجزاء (حيوته) لان البر
قبل ذلك مرجو واليأس حينئذ يحصل (و) حنث (في ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته
غدا بلا مانع) يعتبر مانعا (كمرض او سلطان ودين نية الحقيقة) اى ان قال اردت
الاستطاعة الحقيقية المقارنة للفعل كما تقرر في الكتب الكلامية صدق ديانة لا قضاء
لانها تطلق في العرف على سلامة الاسباب والالات والمعنى الاخر خلاف الظاهر
(حلف لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السكنى) بدلالة العادة وهي ان الدار لا
تعادى ولا تهجر لذاتها بل لبعض ساكنيها الا ان السكنى قد يكون حقيقة وهو
ظاهر وقد يكون دلالة بان يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها فيحنث
بالدخول في دار يكون ملكا لفلان فلا يكون هو ساكنا فيها سواء كان غيره ساكنا
فيها اولا لقيام دليل السكنى التقديرى وهو الملك صرح به في الخانية والظهيرية
لكن ذكر شمس الائمة ان غيره لو كان ساكنا فيها لا يحنث لانقطاع النسبة بفعل
غيره (او) حلف (لا يضع قدمه في دار فلان حنث بدخولها مطلقا) اى سواء
كان راكبا او ماشيا حافيا او متنعلا فان المعنى الحقيقي ههنا مهجور اذ لو اضطجع
ووضع قدميه في الدار بحيث يكون باقي جسده خارج الدار لا يقال في العرف

انه وضع القدم فی الدار فاذا هجر الحقیقة ارید معنی مجازی وهو الدخول مطلقا بقرینة

العرف (و شرط للبر فی لا تخرج الا باذنی لکل خروج اذن) لانه استثناء مفرغ ومعناه لا

وهو الخروج المقرون بالاذن

تخرج خروجا الا خروجا باذنی والنکرة فی سیاق النفی تفید العموم فاذا خرج منها بعض

بقی ما عداه علی العموم (لا فی) قوله لا تخرج (الا ان اذن لک) فانه لا یوجب لکل خروج

اذنا اذ لا یمکن حمله علی حقیقة الاستثناء لان الاذن لیس من جنس الخروج فحمل

علی الغایة لمناسبة بینهما فان الغایة قصر لامتداد المغیا وبیان لانتهائه کما ان الاستثناء

قصر للمستثنی منه وبیان لانتهاء حکمه وفی هذا المقام مباحث شریفة اوردناها

فی شرح المرقاة فمن ارادها فلیطلب ثمه (و) شرط (للحنث فی ان خرجت مثلا لمرید

الخروج فعله فورا) یعنی لو ارادت المرأة الخروج مثلا فقال الزوج ان خرجت

فانت طالق فجلست ساعة ثم خرجت لم یحنث وهذه تسمی یمین الفور تفرد ابو حنیفة

رحمه الله تعالی علیه باظهارها ووجهه ان مراد المتکلم الزجر عن ذلک الخروج

عرفا ومبنی الایمان علی العرف (و) شرط للحنث (فی ان تغدیت بعد) قول الطالب

الصواب فاعل شرط ع

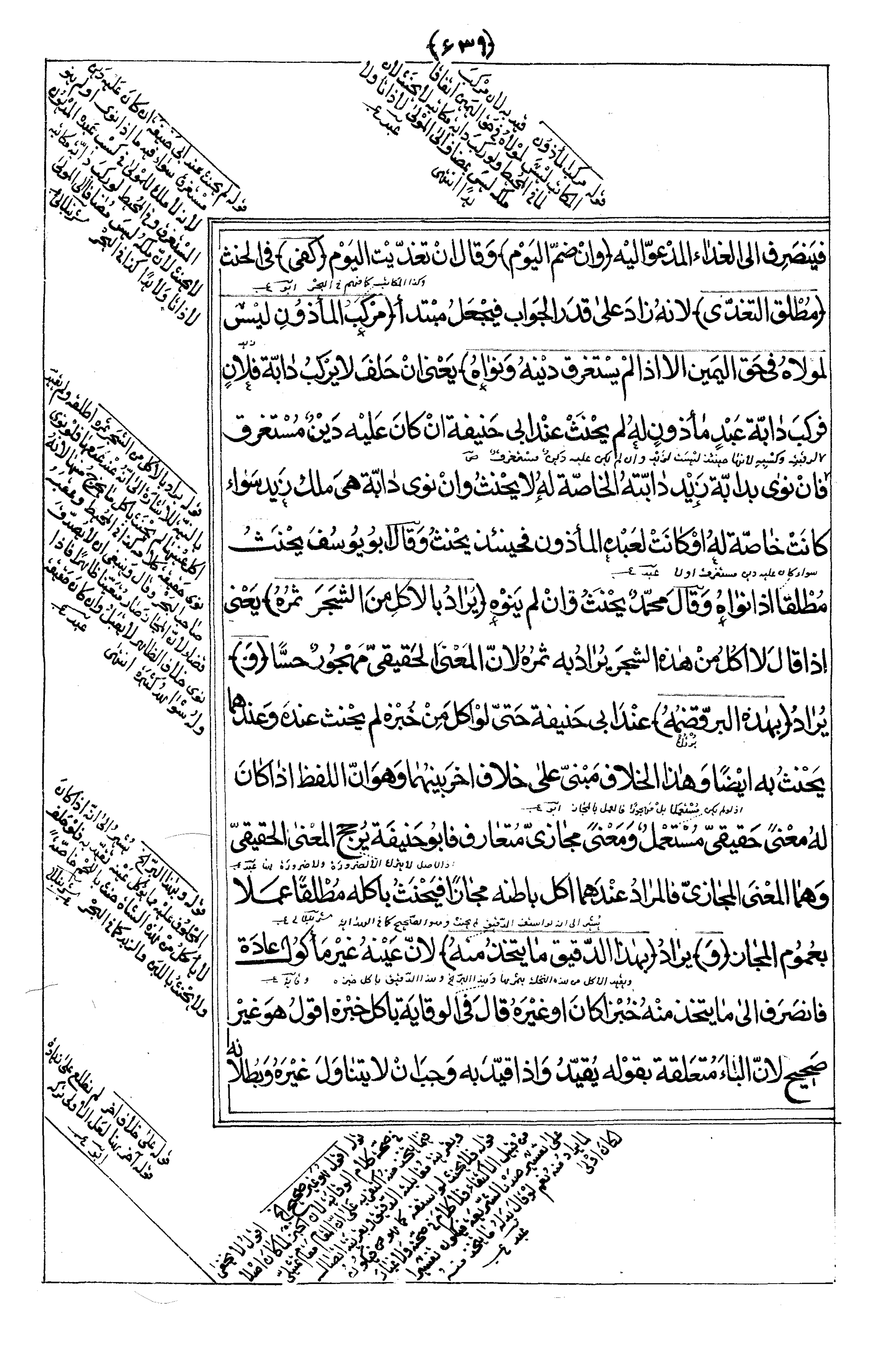
(تعال تغد معی) قوله (تغدیه معه) قائم مقام مفعول شرط المقدر یعنی

اذا قال زید لبکر اجلس فتغد معی فقال بکر ان تغدیت فعبدی کذا فرجع

یشمل

الی منزله فتغدی لم یحنث لان کلامه خرج مخرج الجواب فینطبق علی السؤال

فینصرف



فينصرف الى الغداء المدعو اليه (وان ضم اليوم) وقال ان تغديت اليوم (كفى) في الحنث

(مطلق التغدي) لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتدأ (مركب المأذون ليس

لمولاه في حق اليمين الا اذا لم يستغرق دينه ونواه) يعني ان حلف لا يركب دابة فلان

فركب دابة عبد مأذون له لم يحنث عند ابي حنيفة ان كان عليه دين مستغرق

فان نوى بدابة زيد دابته الخاصة له لا يحنث وان نوى دابة هي ملك زيد سواء

كانت خاصة له او كانت لعبده المأذون فحينئذ يحنث وقال ابو يوسف يحنث

مطلقا اذا نواه وقال محمد يحنث وان لم ينوه (يراد بالاكل من الشجر ثمره) يعني

اذا قال لا اكل من هذه الشجرة يراد به ثمره لان المعنى الحقيقي مهجور حسا (و)

يراد (بهذه البر قضمه) عند ابي حنيفة حتى لو اكل من خبزه لم يحنث عنده وعندهما

يحنث به ايضا وهذا الخلاف مبني على خلاف اخر بينهما وهو ان اللفظ اذا كان

له معنى حقيقي مستعمل ومعنى مجازي متعارف فابو حنيفة يرجح المعنى الحقيقي

وهما المعنى المجازي فالمراد عندهما اكل باطنه مجازا فيحنث باكله مطلقا عملا

بعموم المجاز (و) يراد (بهذا الدقيق ما يتخذ منه) لان عينه غير ماكول عادة

فانصرف الى ما يتخذ منه خبزا كان او غيره قال في الوقاية ياكل خبزه اقول هو غير

صحيح لان الباء متعلقة بقوله يقيد واذا قيد به وجب ان لا يتناول غيره وبطلانه



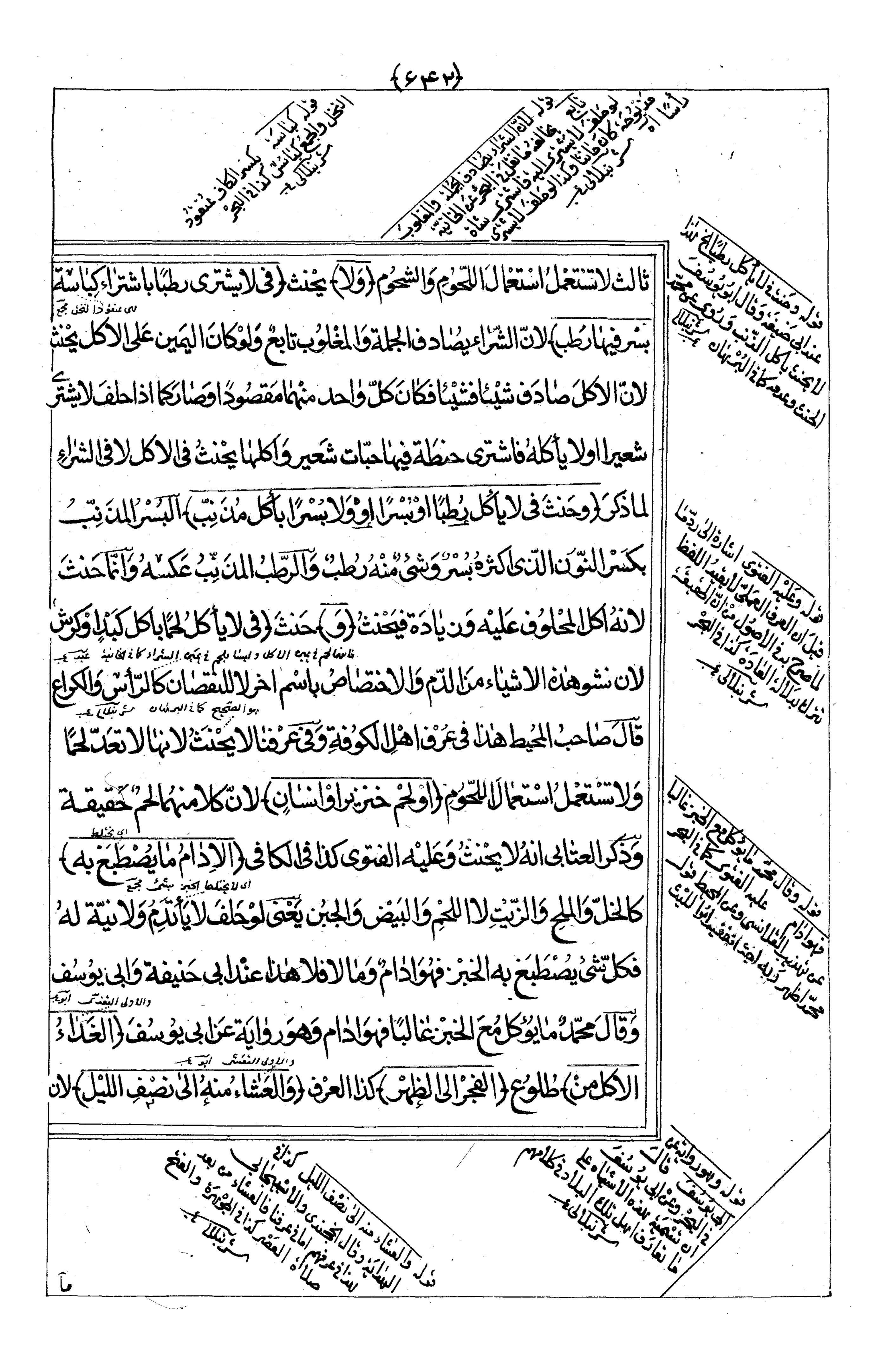
قوله لا الباذنجان والجزر اى عند عدم النية فان نوى ما يسوى على النار كالبيض والعدول الاقصر الذى يسمى فى عرفنا شوى العرب كذا فى الفتح شرنبلالى

قوله لانها المتعارفة يشير الى ان الخلاف لاختلاف العصر والزمان وعلى المفتى ان يفتى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع فيه الحلف كما فى الفتح شرنبلالى

ظاهر ولا يصححه قول صدر الشريعة اى باكل ما يتخذ منه كالخبز ونحوه بل يظهر فساده لانه اذا قيد بمعين يجب ان لا يصح الاطلاق فكيف يصح التفسير به فتدبر واستقم (و) يراد (بالشواء اللحم) لا الباذنجان والجزر (وبالطبيخ طبيخ اللحم وبالرأس رأس يكبس فى التنانير ويباع فى مصره) لانها المتعارفة (وبالشحم شحم البطن) عند ابى حنيفة وعندهما يتناول شحم الظهر ايضا (وبالخبز ما اعتاده بلده) والمعتاد فى اكثر البلدان خبز الحنطة والشعير وان كان فى بعضها خبز الارز والذرة معتادا ايضا (و بالفاكهة التفاح والبطيخ والمشمش لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخيار) عند ابى حنيفة وعندهما العنب والرمان والرطب فاكهة (و) يراد (بالشرب من نهر الكرع) وهو تناول الماء من موضعه بالفم حتى لو حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع فيها كرعا خلافا لهما (لا بمن مائه) اى لا يراد بالشرب من ماء نهر الكرع بل يحنث بالشرب منه باناء ونحوه لانه بعد الاغتراف بقى منسوبا اليه وهو الشرط (لا يحنث فى) حلفه (لا يأكل من هذا البسر باكل رطبه او من هذا الرطب او اللبن باكله تمرا او شيرازا) لان هذه صفات داعية الى اليمين فتنعقد بها بخلاف ما لو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل او لا يكلم هذا الصبى او هذا الشاب فاكل بعد ما صار كبشا او كلم بعد ما شاخ فانه يحنث لان تلك الاوصاف غير داعية الى اليمين

لان

لِانّ الشرع امرنا بالتحمل باخلاق الفتيان ومداراة الصبيان وقد صرّح في الكافي وغيره
انّ الصفة في المعيّن لغو الا اذا كانت داعية الى اليمين كما في مسئلة الرطب اذ ربما يضرّه
الرطب لا التمر (ولا يحنث (في لا ياكل بسرا باكل رطب) لانه ليس ببسر والفرق بين
هذه المسئلة وبين ما قبلها ان صفة البسورة وصفة الرطبية وجدتا ثمه في المعيّن
وكان مقتضى قولهم الصفة في المعيّن لغو ان تكون لغوا لكنها لم تلغ لكون الصفة
داعية الى اليمين وههنا وجدت في المنكر والصفة فيه معتبرة فظهر من هذا ان
قول صدر الشريعة واعلم انه لا فرق بين قولنا لا ياكل من هذا البسر فاكله رطبا
وبين قولنا لا ياكل بسرا فاكله رطبا بناء على ان الرطب والبسر من اسماء الاجناس
فاذا صار رطبا صار ماهية اخرى كما بيّنا في لا يدخل بيتا مع كونه مبنيا على كلامه
المزيف في اول الباب مخالف لكلام الهداية والكافي وغيرهما ان صفة البسورة و
الرطبية داعية الى اليمين فان اعتبار صفة البسورة ونحوها ينافي اعتبار كون
البسر ونحوه من اسماء الاجناس وان كان البسر ونحوه اسم جنس في الواقع فتدبّر
واستقم (ولا) يحنث (في لا ياكل لحما باكل سمك) والقياس ان يحنث لانه سمّي
في القرآن لحما وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشاؤه من الدم
ولا دم له لسكونه في الماء (ولا) يحنث (في لا ياكل لحما او شحما باكل الية) لانها نوع



ثالث لاتستعمل استعمال اللحوم والشحوم (ولا) يحنث (في لايشترى رطبا باشتراء كباسة بسر فيها رطب) لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل صادف شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما مقصودا وصار كما اذا حلف لايشتري شعيرا اولا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحنث في الاكل لا في الشراء لما ذكرنا (وحنث في لايأكل رطبا اوبسرا او ولا بسرا باكل مذنب) البسر المذنب بكسر النون الذي اكثره بسر وشيء منه رطب والرطب المذنب عكسه وانما حنث لانه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث (و) حنث (في لايأكل لحما باكل كبد او كرش) لان نشوهذه الاشياء من الدم والاختصاص باسم اخر للنقصان كالرأس والكراع قال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لايحنث لانها لاتعد لحما ولاتستعمل استعمال اللحوم (او لحم خنزير او انسان) لان كلا منهما لحم حقيقة وذكر العتابي انه لايحنث وعليه الفتوى كذا في الكافي (الادام ما يصطبغ به) كالخل والملح والزيت لا اللحم والبيض والجبن يعني لو حلف لاياتدم ولانية له فكل شيء يصطبغ به الخبز فهو ادام ومالا فلا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف (الغداء الاكل من) طلوع (الفجر الى الظهر) كذا العرف (والعشاء منه الى نصف الليل) لان

قوله ومنشؤه لانه اكل رطبا لاخ ابو يوسف ... عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يحنث باكل الذنب ... كذا في البرهان شرنبلالي

قوله تابع لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب تابع ... لو حلف لايشتري لحما فاشترى شاة ... وكذا لو حلف لايشتري

قوله كباسة بكسر الكاف عنقود النخل والجمع كبائس كذا في البحر شرنبلالي

قوله وعليه الفتوى اشارة الى ردما قيل ان العرف العملي لايقيد اللفظ الاصح بدفع الاصول من ان الصحيح نترك بدلالة العادة كذا في البحر شرنبلالي

قوله وقال محمد ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام عليه الفتوى كما في البحر عن تهذيب القلانسي ومن المحيط قول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث

قوله وهو رواية قال ابو يوسف في البحر ... ان تحمل هذه الاشياء على ما تعارف اهل تلك البلاد في كلامهم شرنبلالي

قوله والعشاء منه الى نصف الليل كذا في الهداية وقال الخجندي والاسبيجابي العشاء في عرفهم اما في عرفنا فالعشاء من بعد صلاة العصر كذا في الجوهرة والفتح شرنبلالي

ما بعد الزوال يسمى عشاءً (والسحور منه الى الفجر) لانه مأخوذ من السحر فاطلق على
ما يقرب منه فمن حلف لا اتغدى ولا اتعشى ولا اتسحر يراد بها هذه المعانى (قال ان
اكلت او شربت او لبست) ولم يذكر مفعولا (ونوى مأكولا) او مشروبا او ملبوسا
(معينا لم يصدق) لان المنفى ماهية هذه الافعال ولا دلالة لها على المفعول
الا اقتضاء وقد تقرر ان المقتضى لا عموم له عندنا ليصح نية التخصيص (اصلا)
اى لا قضاء ولا ديانة (ولو ضم طعاما او شرابا او ثوبا دين) اى صدق ديانة
لا قضاء لان اللفظ حينئذ عام يقبل التخصيص لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق
قضاء (امكان البر شرط صحة الحلف) يعنى ان اليمين انما تنعقد عند ابى حنيفة
ومحمد اذا كان المحلوف عليه ممكن الوقوع سواء كان الحلف بالله تعالى او الطلاق
او العتاق (خلافا لابى يوسف) وحاصله ان اليمين عقد كسائر العقود الشرعية
فلا بد له من محل ومحله عنده خبر فى المستقبل سواء قدر عليه الحالف او لا
الا يرى ان اليمين على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا منعقدة لانها عقدها على
خبر فى المستقبل وان لم يقدر عليه وعندهما محله خبر فيه رجاء الصدق لان
محل الشئ ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر وهو لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء
فلا تنعقد اصلا كيمين الغموس (ففى قوله والله لا اشربن ماء هذا الكوز اليوم)

قوله ان اكلت او شربت او لبست الخ ... ولا دلالة كما فى الفتح

لان النية انما تصح فى الملفوظ ولا ملفوظ ولانها تعيين بعض المحتملات من اللفظ والمفعول غير ملفوظ فلا يصح نية ...

قوله اصلا اى لا قضاء ولا ديانة قال الزيلعى وعن ابى يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف ... الملفوظ لا غير اه

قوله ولو ضم طعاما او شرابا او ثوبا دين ... كذا فى الفتح

قوله كسائر العقود فعلم ان الشئ انما يشرع لحكمه ... جامع الكبير



قوله لم يحنث جواب المسائل الثلث واطلاق المصنف يشملها اذا علم الحالف ان الكوز فيه ماء او لم يعلم وهو الصحيح كذا في الهداية والتبيين والبحر سنبلالي ع

او قوله ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فكذا (ولا ماء فيه او كان) فيه

اي قبل تمام اليوم عبد ع

ماء (فصب) الماء قبل الليل (او اطلق) الحالف ولم يقل اليوم (ولا ماء فيه لم يحنث)

عندهما لعدم صحة الحلف لانتفاء شرطها وهو امكان البر وعند ابي يوسف يحنث

لكن في الموقت يحنث عند مضي الوقت وفي المطلق يحنث في الحال كذا في الهداية عبد الحكيم ع

لصحة الحلف عنده (وان كان فيه ماء وصب حنث) لان البر وجب عليه اذا فرغ

اي في صورة اطلاق الحالف عبد ع — في قولهم جميعا عبد ع

من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في عمره والبر ممكن عند الفراغ منه

فانعقد اليمين حتى لو امتنع بان صب الماء عقيب اليمين بلا تراخ لا تنعقد فان قيل

لم لم ينعقد اليمين على ما يوجد الله تعالى في الكوز فانه ممكن قلنا ذلك الماء

ليس الماء الذي انعقد اليمين عليه فان قيل امكن القول بانعقاد اليمين موجبة

للبر على وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة قلنا شرط انعقاد السبب في حق

الخلف احتمال الانعقاد في حق الاصل ولا احتمال هنا لعدم امكان البر (وفي

ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا حنث للحال) وعند زفر لا يحنث

لاستحالة البر عادة قلنا ان الصعود الى السماء ممكن حتى وقع لبعض الانبياء

والجن حيث قال * وانا لمسنا السماء * الاية وكذا قلب الحجر ذهبا ممكن في

نفسه وواقع لبعض الاخيار واذا امكن البر ينعقد اليمين فيحنث في الحال

لعجزه عن تحقيق البر ظاهرا واذا كان الحنث (كذا ليقتلن فلانا عالما بموته)

اذ يراد حينئذ قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن فينعقد اليمين ويحنث في الحال اما اذا لم يكن عالما بموته فالمراد القتل المتعارف ولما كان ميتا كان ذلك ممتنعا حقيقة (شهر على انسان سيفا وحلف ليقتلنه فهو على حقيقته) فان قتل بر والا حنث لان السيف آلة له (ولو شهر عصا وحلف ليقتلنه فعلى) اى الحلف يقع على (ايلامه) لا حقيقة القتل فان آلم بر والا حنث لان العصا ليس آلة للقتل بل للايلام بالضرب كذا في شرح الجامع الكبير للصدر الشهيد سليمان (تحليف الوالي ليعلمه كل داعر مقيد بحال ولايته) يعني اذا حلف الوالي رجلا له شعور على الفساد ليعلمه كل مفسد يجيء في البلد كان ذلك مقيدا بحال ولاية الوالي وان لم يذكر فان اعلمه حال ولايته بر والا حنث وبعد ما عزل لم يلزم الاعلام (والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه مقيد بالحيوة) يعني لو حلف على ضرب فلان او كسوته او الكلام معه او الدخول عليه كان ذلك مقيدا بحيوته حتى لو فعل هذه الافعال بعد موته لا يكون بارا لان الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في قبره يوضع فيه قدر من الحيوة وكذا الكسوة اذ يراد به التمليك عند الاطلاق وهو في الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وكذا الكلام لان المقصود منه الافهام والموت ينافيه وكذا الدخول فان المقصود منه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو

قوله شهر على انسان سيفا وحلف ليقتلنه فهو على حقيقته ... (حاشية مائلة في الهامش الأعلى، غير واضحة في معظمها)

قوله كل داعر ... مراده كذا افاده صاحب البحر عبد ح

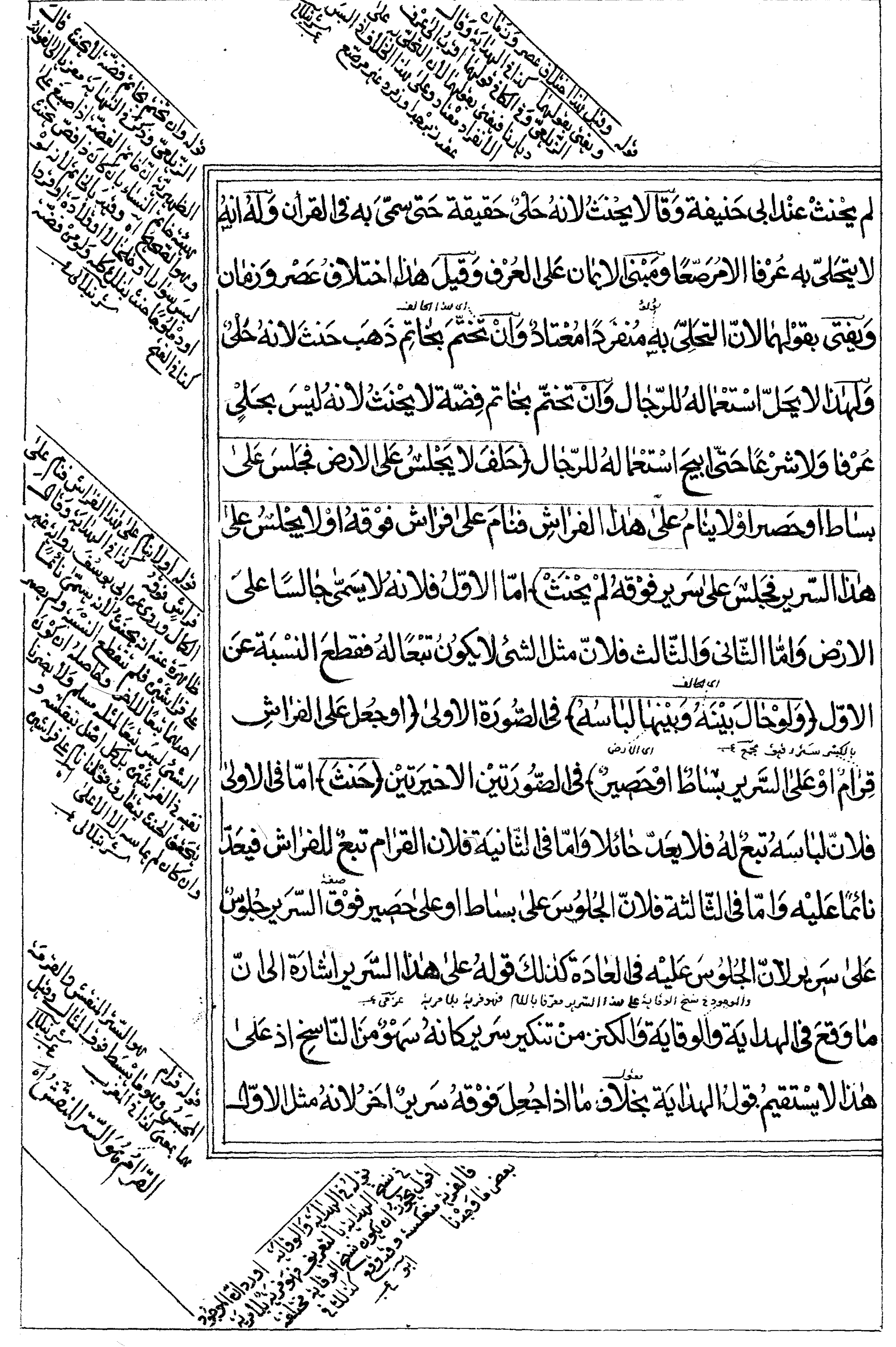
قوله مقيد بحال ولايته ... اذا انتهى ... فلا انتهى عبد ح

قوله والضرب ... كالضرب والشتم والجماع والتقبيل ... عليها وعند التقبيل البحر عبد ح

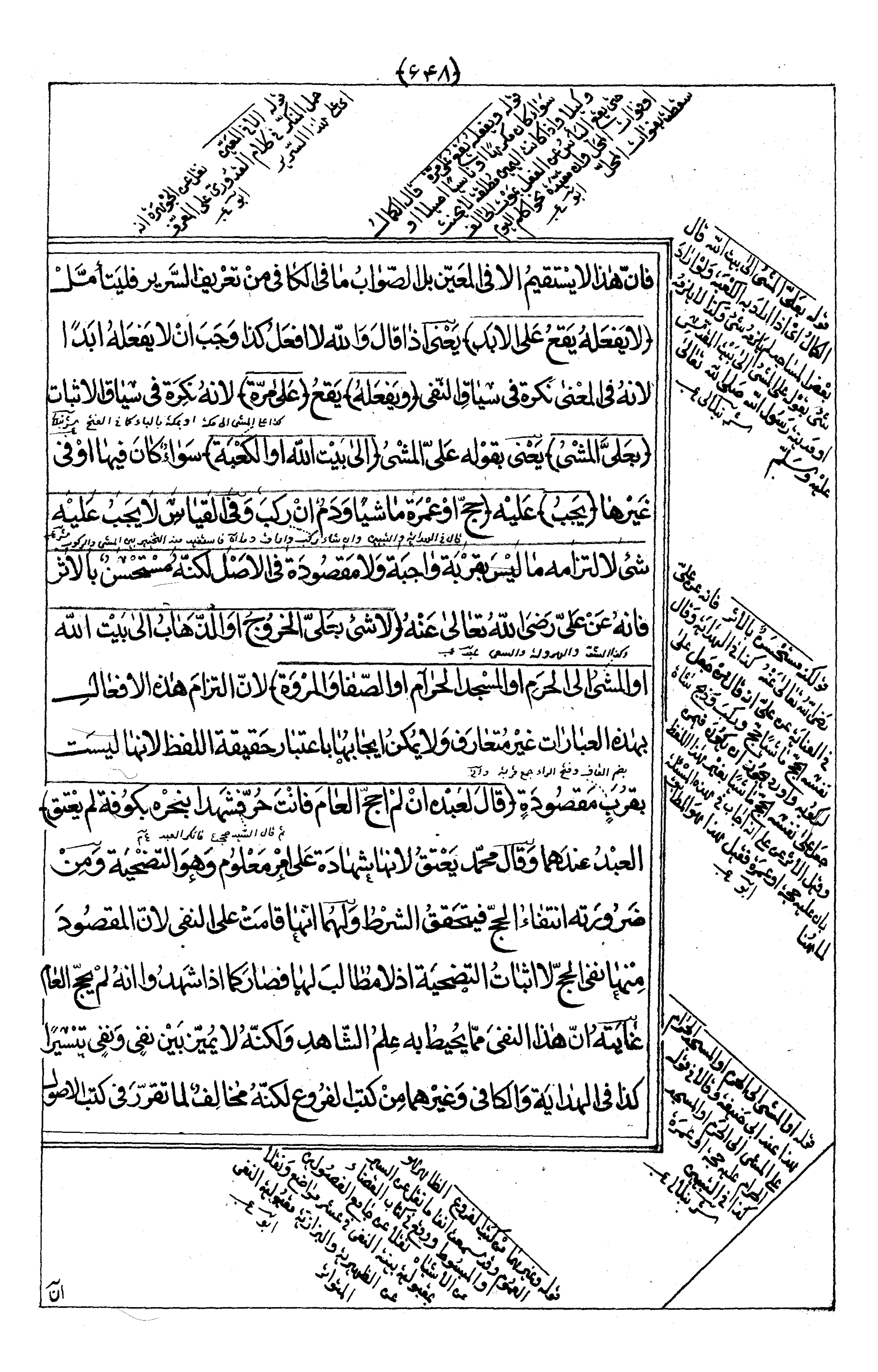
قوله والكسوة ... عبد الحليم ... البحر



(لا الغسل) يعنى لوحلف على غسل فلان لايتقيد بحياته لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير وهو يتحقق فى الميت (والقريب) مقيد (بما دون الشهر) فى ليقضين دينه الى قريب فالشهر (وما زاد عليه) (بعيد) ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر (مد شعرها وخنقها وعضها كضربها) يعنى لوحلف لايضرب امرأته فمد شعرها اوخنقها اوعضها حنث لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام وقيل لايحنث فى حال الملاعبة لانه يسمى ممازحة لاضربا (قال) لامرأته (ان لبست من غزلك فهدى) اى فاللباس صدقة يتصدق بها فى مكة (فاشترى) الزوج (قطنا فغزلته) المرأة (ونسج وخيط) (ولبس) الزوج (فهو) اى اللباس (هدى) عند ابى حنيفة وقالا ليس عليه ان يهدى حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف لان النذر انما يصح فى الملك او مضافا الى سببه ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسبابه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب ملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يذكر حتى اذا ذكر بان اضافه الى نفسه وقال ان لبست من غزلك من قطنى فهدى بالاجماع وان اضافه اليها وقال ان لبست من غزلك من قطنك لم يكن هديا بالاجماع (عقد لؤلؤ لم يرصع وخاتم ذهب حلى لا خاتم فضة) يعنى لوحلف لايلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ غير مرصع



لم يحنث عند ابي حنيفة وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه
لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان
ويفتى بقولهما لان التحلي به منفردا معتاد وان تختم بخاتم ذهب حنث لانه حلي
ولهذا لا يحل استعماله للرجال وان تختم بخاتم فضة لا يحنث لانه ليس بحلي
عرفا ولا شرعا حتى ابيح استعماله للرجال (حلف لا يجلس على الارض فجلس على
بساط او حصير او لا ينام على هذا الفراش فنام على فراش فوقه او لا يجلس على
هذا السرير فجلس على سرير فوقه لم يحنث) اما الاول فلانه لا يسمى جالسا على
الارض واما الثاني والثالث فلان مثل الشيء لا يكون تبعا له فقطع النسبة عن
الاول (ولو حال بينه وبينها لباسه) في الصورة الاولى (او جعل على الفراش
قرام او على السرير بساط او حصير) في الصورتين الاخيرتين (حنث) اما في الاولى
فلان لباسه تبع له فلا يعد حائلا واما في الثانية فلان القرام تبع للفراش فيعد
نائما عليه واما في الثالثة فلان الجلوس على بساط او على حصير فوق السرير جلوس
على السرير لان الجلوس عليه في العادة كذلك قوله على هذا السرير اشارة الى ان
ما وقع في الهداية والوقاية والكنز من تنكير سرير كانه سهو من الناسخ اذ على
هذا لا يستقيم قول الهداية بخلاف ما اذا جعل فوقه سرير آخر لانه مثل الاول



فان هذا لا يستقيم الا في المعين بل الصواب ما في الكافي من تعريف السرير فليتأمل

(لا يفعله يقع على الابد) يعني اذا قال والله لا افعل كذا وجب ان لا يفعله ابدا

لانه في المعنى نكرة في سياق النفي (ويفعله) يقع (على مرة) لانه نكرة في سياق الاثبات

(بحلى المشي) يعني بقوله على المشي (الى بيت الله او الكعبة) سواء كان فيها او في

غيرها (يجب) عليه (حج او عمرة ماشيا ودم ان ركب) وفي القياس لا يجب عليه

شيء لالتزامه ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل لكنه مستحسن بالاثر

فانه عن علي رضي الله تعالى عنه (لا شيء بحلى الخروج او الذهاب الى بيت الله

او المشي الى الحرم او المسجد الحرام او الصفا والمروة) لان التزام هذه الافعال

بهذه العبارات غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانها ليست

بقرب مقصودة (قال لعبده ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره بكوفة لم يعتق

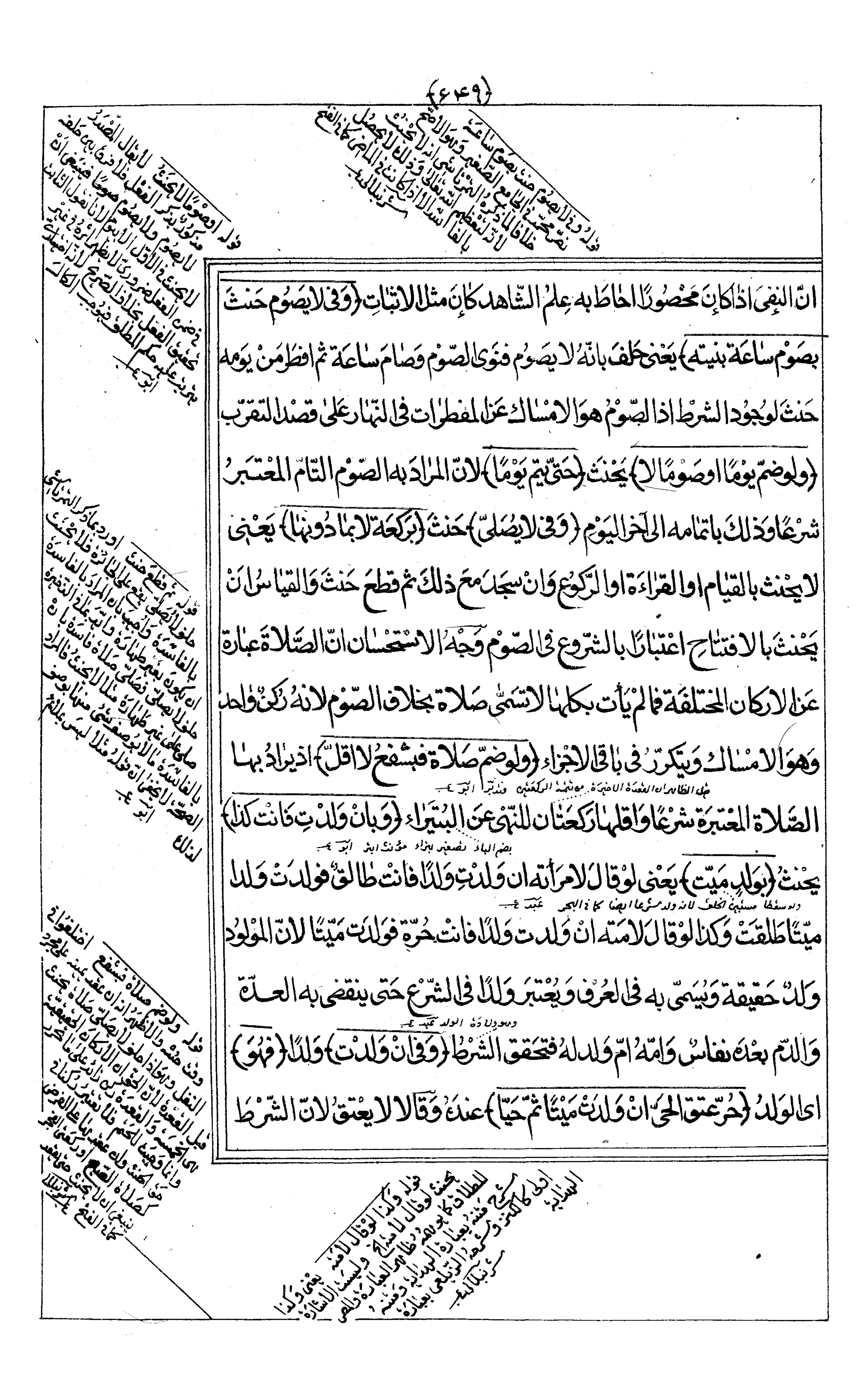
العبد عندهما وقال محمد يعتق لانها شهادة على امر معلوم وهو التضحية ومن

ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي لان المقصود

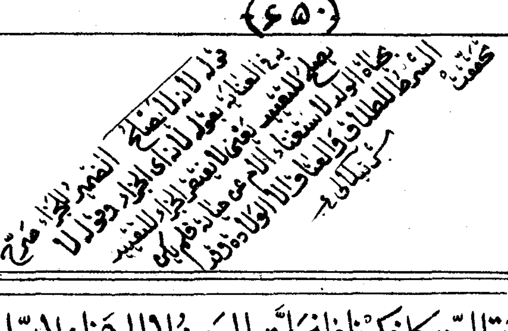
منها نفي الحج لا اثبات التضحية اذ لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج العام

غايته ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا

كذا في الهداية والكافي وغيرهما من كتب الفروع لكنه مخالف لما تقرر في كتب الاصول

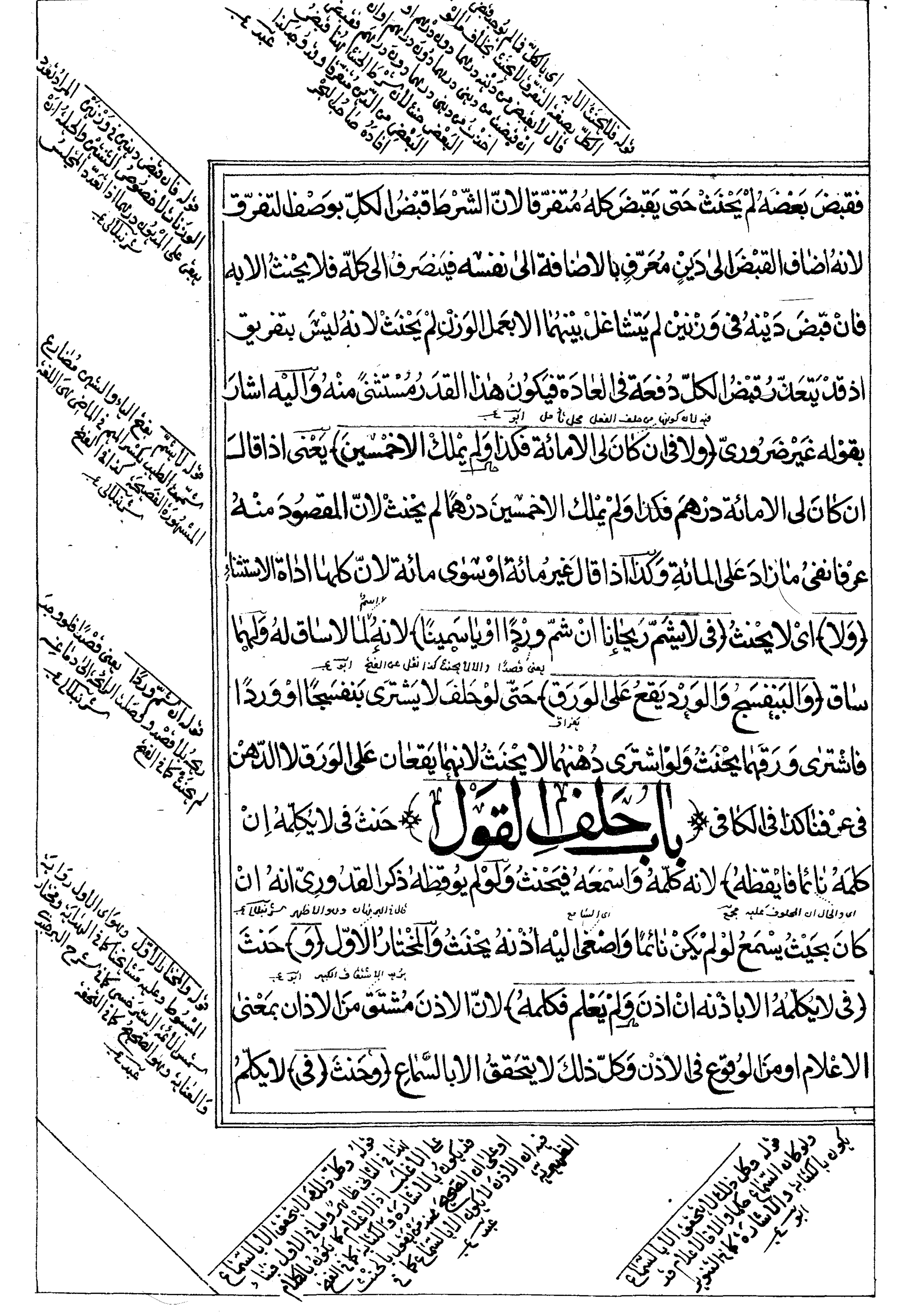


ان النفی اذا کان محصورًا احاط به علم الشاهد کان مثل الاثبات (وفی لا یصوم حنث بصوم ساعة بنیته) یعنی حلف بانه لا یصوم فنوی الصوم وصام ساعة ثم افطر من یومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساک عن المفطرات فی النهار علی قصد التقرب (ولو ضم یومًا او صومًا لا) یحنث (حتی یتم یومًا) لان المراد به الصوم التام المعتبر شرعًا وذلک باتمامه الی آخر الیوم (وفی لا یصلی) حنث (برکعة لا بما دونها) یعنی لا یحنث بالقیام او القراءة او الرکوع وان سجد مع ذلک ثم قطع حنث والقیاس ان یحنث بالافتتاح اعتبارًا بالشروع فی الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الارکان المختلفة فما لم یأت بکلها لا تسمی صلاة بخلاف الصوم لانه رکن واحد وهو الامساک ویتکرر فی باقی الاجزاء (ولو ضم صلاة فبشفع لا اقل) اذ یراد بها الصلاة المعتبرة شرعًا واقلها رکعتان للنهی عن البتیراء (وبان ولدت فانت کذا) یحنث (بولد میت) یعنی لو قال لامرأته ان ولدت ولدًا فانت طالق فولدت ولدًا میتًا طلقت وکذا لو قال لامته ان ولدت ولدًا فانت حرة فولدت میتًا لان المولود ولد حقیقة ویسمی به فی العرف ویعتبر ولدًا فی الشرع حتی ینقضی به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد له فتحقق الشرط (وفی ان ولدت) ولدًا (فهو) ای الولد (حر عتق الحی ان ولدت میتًا ثم حیًا) عنده وقالا لا یعتق لان الشرط



تحقق بولادة الميت كما ذكرنا فانحلت اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وله
ان مطلق اسم الولد يقيد بوصف الحيوة تصحيحا لكلام العاقل اذ لو لم يتقيد به
لغا لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي لا تثبت في الميت فيتقيد به كما اذا قال ان
ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح للتقييد (وفي
ليقضين دينه اليوم وقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه به شيئا
وقبضه بر) يعني اذا حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان
بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم
الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وكذا النبهرجة
وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وكذا لو باع من الدائن عبدا
بدينه وقبضه بر لان قضاء الدين طريقه المقاصة لان الديون تقضى بامثالها
لا باعيانها وقد تحققت بالبيع فكانه شرط القبض ليتقرر القضاء به (ولو كان)
ما قضاه (ستوقة او رصاصا او وهبه) اي الدائن الدين (له) اي للمديون (لا) اي لا يبر اما
الستوقة والرصاص فلانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف
والسلم واما الهبة فلعدم المقاصة (وفي لا يقبض دينه درهما دون درهم لا يحنث
حتى يقبض كله متفرقا غير ضروري) يعني اذا حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم

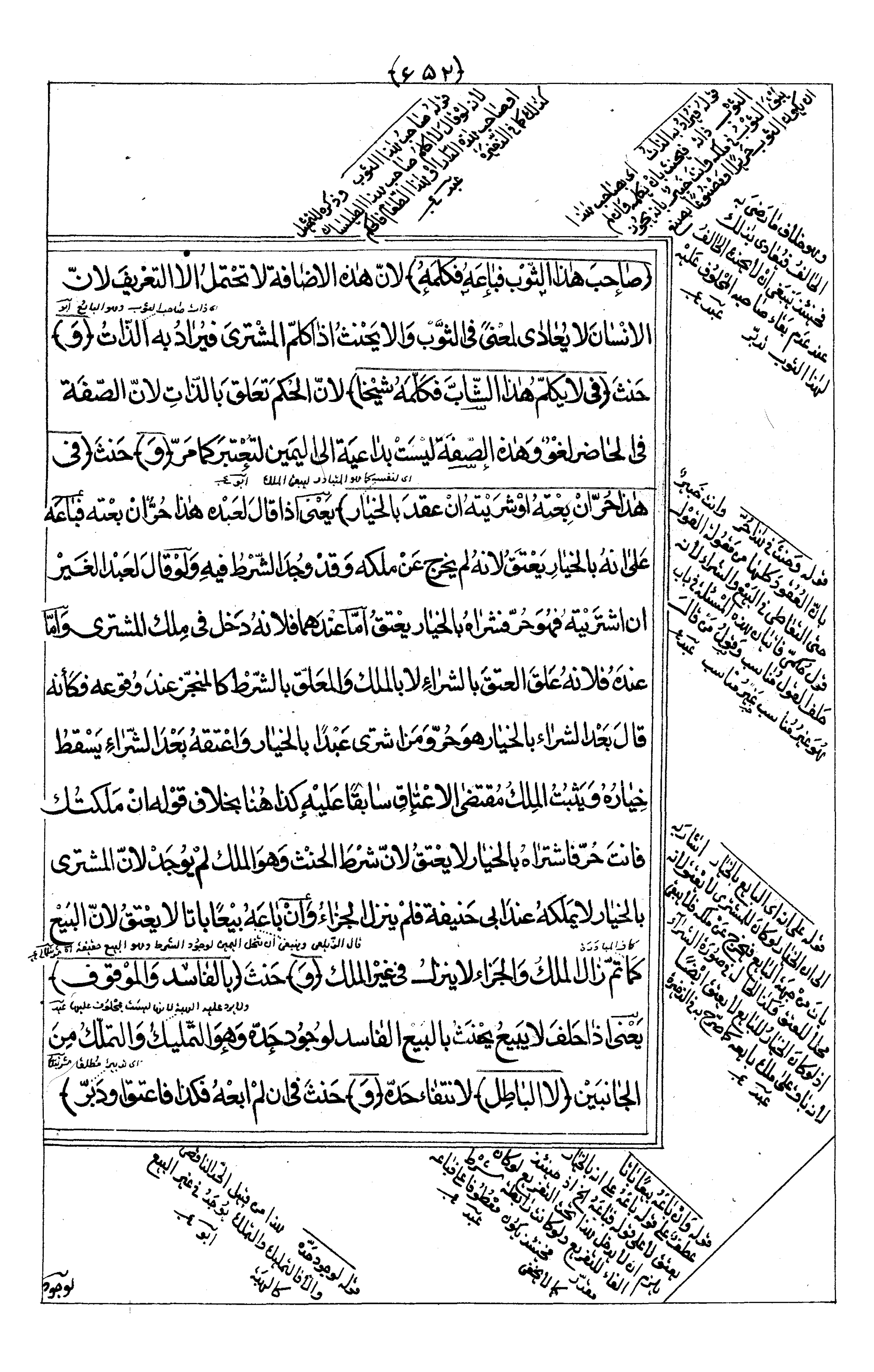
نقبض



فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض كله متفرقا لان الشرط قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة الى نفسه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به فان قبض دينه في وزنين لم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث لانه ليس بتفريق اذ قد يتعذر قبض الكل دفعة في العادة فيكون هذا القدر مستثنى منه واليه اشار بقوله غير ضروري (ولا في ان كان لي الا مائة فكذا ولم يملك الا خمسين) يعني اذا قال ان كان لي الا مائة درهم فكذا ولم يملك الا خمسين درهما لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة وكذا اذا قال غير مائة او سوى مائة لان كلها اداة الاستثناء (ولا) اي لا يحنث (في لا يشم ريحانا ان شم وردا او ياسمينا) لانه لما لا ساق له ولهما ساق (والبنفسج والورد يقع على الورق) حتى لو حلف لا يشتري بنفسجا او وردا فاشترى ورقهما يحنث ولو اشترى دهنهما لا يحنث لانهما يقعان على الورق لا الدهن في عرفنا كذا في الكافي

باب حلف القول

حنث في لا يكلمه ان كلمه نائما فايقظه) لانه كلمه واسمعه فيحنث ولو لم يوقظه ذكر القدوري انه ان كان بحيث يسمع لو لم يكن نائما واصغى اليه اذنه يحنث والمختار الاول (و) حنث (في لا يكلمه الا باذنه ان اذن ولم يعلم فكلمه) لان الاذن مشتق من الاذان بمعنى الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع (وحنث (في) لا يكلم



(صاحب هذا الثوب فباعه فكلمه) لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادي لمعنى في الثوب ولا يحنث اذا كلم المشتري فيراد به الذات (و) حنث (في لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا) لان الحكم تعلق بالذات لان الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين لتعتبر كما مر (و) حنث (في هذا حر ان بعته او شريته ان عقد بالخيار) يعني اذا قال لعبده هذا حر ان بعته فباعه على انه بالخيار يعتق لانه لم يخرج عن ملكه وقد وجد الشرط فيه ولو قال لعبد الغير ان اشتريته فهو حر فشراه بالخيار يعتق اما عندهما فلانه دخل في ملك المشتري واما عنده فلانه علق العتق بالشراء لا بالملك والمعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه فكأنه قال بعد الشراء بالخيار هو حر ومن اشترى عبدا بالخيار واعتقه بعد الشراء يسقط خياره ويثبت الملك مقتضى الاعتاق سابقا عليه كذا هنا بخلاف قوله ان ملكتك فانت حر فاشتراه بالخيار لا يعتق لان شرط الحنث وهو الملك لم يوجد لان المشتري بالخيار لا يملكه عند ابي حنيفة فلم ينزل الجزاء وان باعه بيعا باتا لا يعتق لان البيع كما تم زال الملك والجزاء لا ينزل في غير الملك (و) حنث (بالفاسد والموقوف) يعني اذا حلف لا يبيع يحنث بالبيع الفاسد لوجود حده وهو التمليك والتملك من الجانبين (لا الباطل) لانتفاء حده (و) حنث (في ان لم ابعه فكذا فاعتق او دبر)

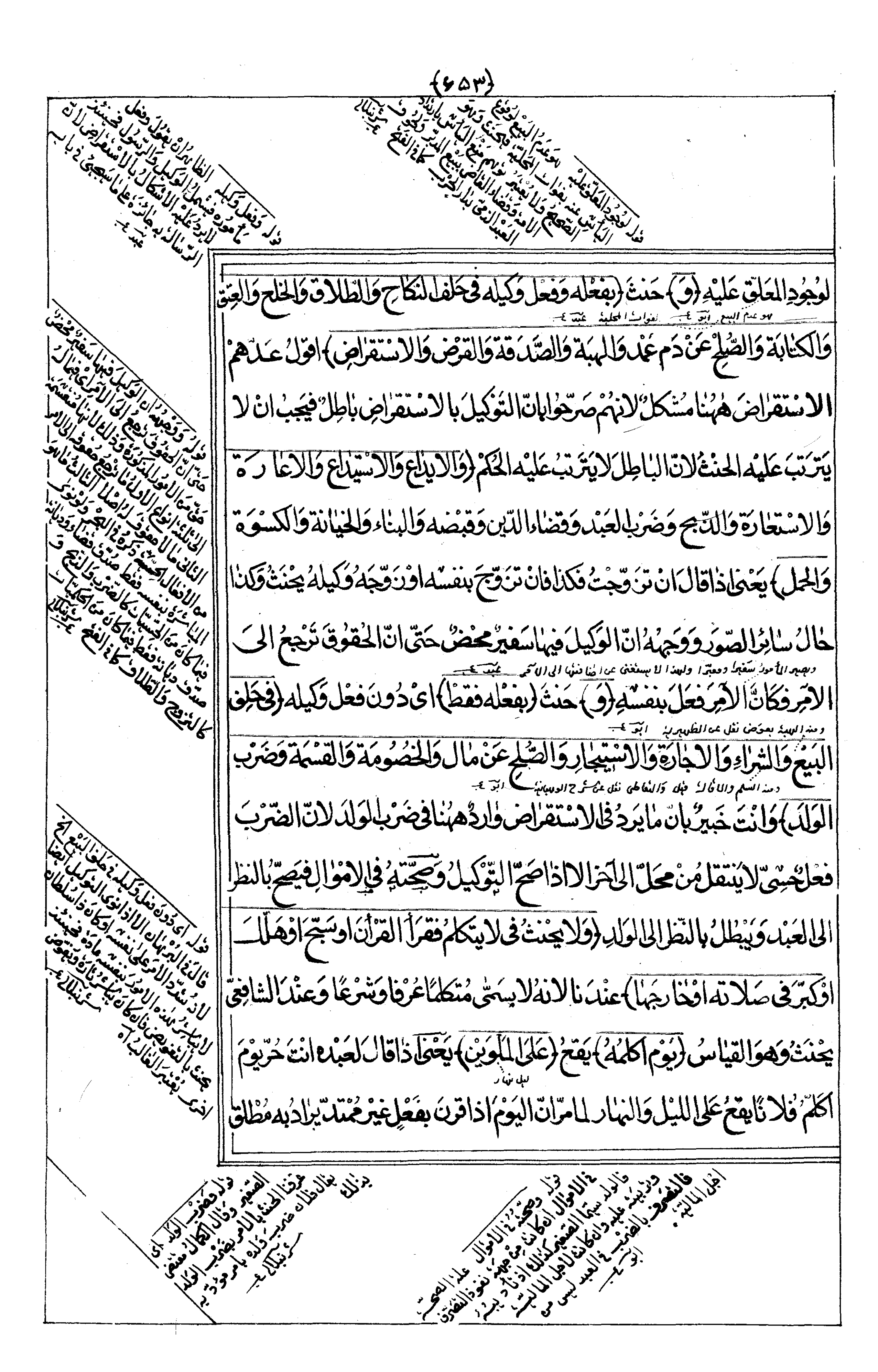
اي ذات صاحب الثوب وهو البائع ابو

اي لنفسيتها لا المنادى لبيع الملك ابو ع

قال الزيلعي وينبغي ان تنحل اليمين لوجود الشرط وهو البيع حقيقة اه

ولا يرد عليه البيع لانها ليست بمحلوف عليها عبد

اي الدبر مطلقا



لوجود المعلق عليه (و) حنث (بفعله وفعل وكيله في حلف النكاح والطلاق والخلع والعتق

هو عدم البيع ابو ... لفوات المحلية عبد ...

والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض) اقول عدهم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان لا يترتب عليه الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم (والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضاء الدين وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل) يعني اذا قال ان تزوجت فكذا فان تزوج بنفسه او زوجه وكيله يحنث وكذا حال سائر الصور ووجهه ان الوكيل فيها سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى

ويصير المأمور سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافته الى الآمر عبد ...

الآمر فكان الآمر فعل بنفسه (و) حنث (بفعله فقط) اي دون فعل وكيله (في حلف

ومنه الهبة بعوض نقل عن الظهيرية ابو ...

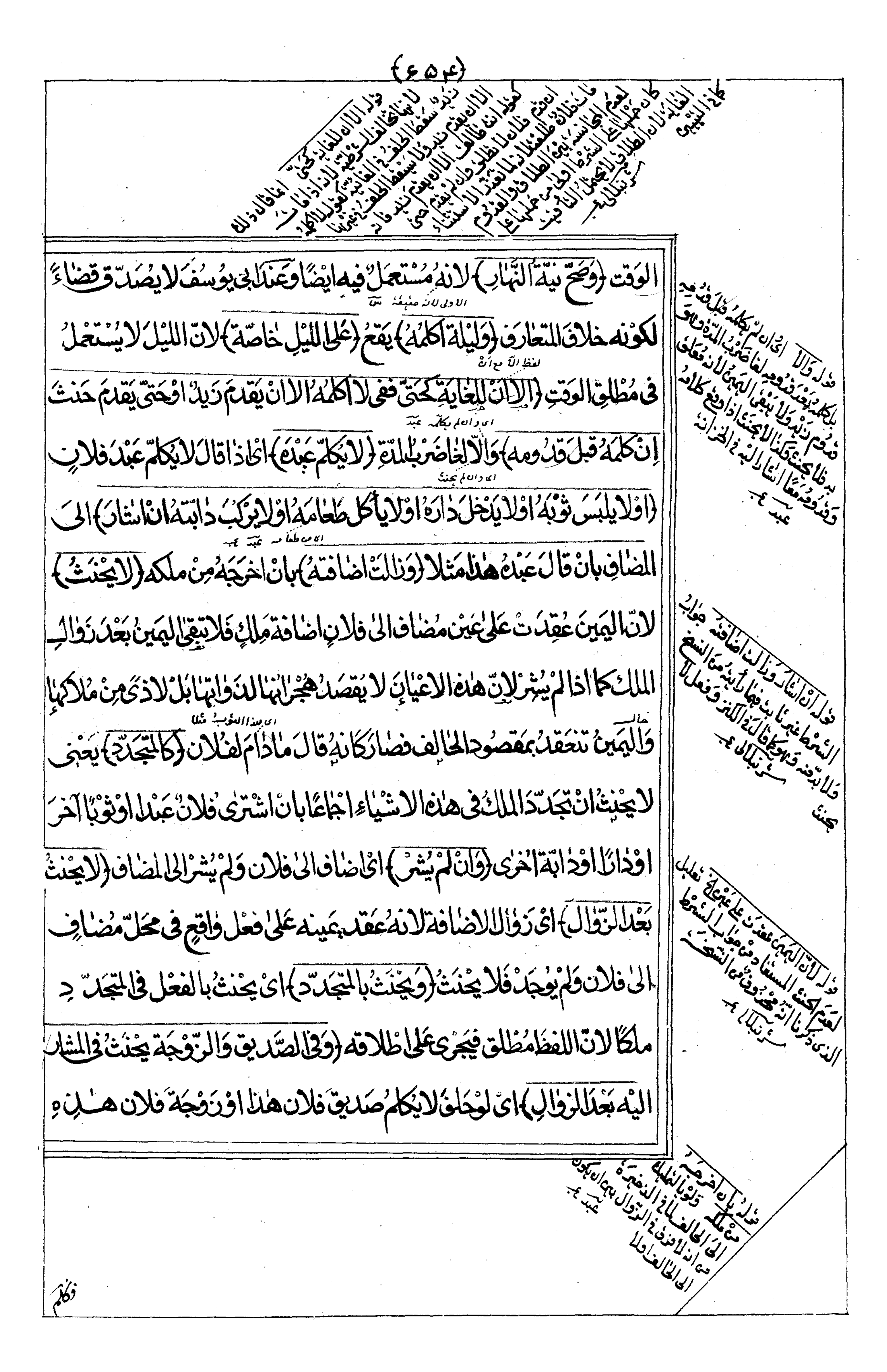
البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والخصومة والقسمة وضرب

ومنه السلم والاقالة قيل والمقاطى نقل عن شرح الوهبانية ابو ...

الولد) وانت خبير بان ما يرد في الاستقراض وارد ههنا في ضرب الولد لان الضرب فعل حسي لا ينتقل من محل الى آخر الا اذا صح التوكيل وصحته في الاموال فيصح بالنظر الى العبد ويبطل بالنظر الى الولد (ولا يحنث في لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر في صلاته او خارجها) عندنا لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يحنث وهو القياس (يوم اكلمه) يقع (على الملوين) يعني اذا قال لعبده انت حر يوم

ليل ونهار

اكلم فلانا يقع على الليل والنهار لما مر ان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق



الوقت (وصح نية النهار) لانه مستعمل فيه ايضا وعند ابي يوسف لا يصدق قضاءً لكونه خلاف المتعارف (وليلة اكلمه) يقع (على الليل خاصة) لان الليل لا يستعمل في مطلق الوقت (الا ان للغاية كحتى ففي لا اكلمه الا ان يقدم زيد او حتى يقدم حنث ان كلمه قبل قدومه) والا للحاضر بالملك (لا يكلم عبده) اي اذا قال لا يكلم عبد فلان (او لا يلبس ثوبه او لا يدخل داره او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته ان اشار) الى المضاف بان قال عبده هذا مثلا (وزالت اضافته) بان اخرجه من ملكه (لا يحنث) لان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر لان هذه الاعيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها واليمين تنعقد بمقصود الحالف فصار كانه قال مادام لفلان (كالمتجدد) يعني لا يحنث ان تجدد الملك في هذه الاشياء اجماعا بان اشترى فلان عبدا او ثوبا آخر او دارا او دابة اخرى (وان لم يشر) اي اضاف الى فلان ولم يشر الى المضاف (لا يحنث بعد الزوال) اي زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث (ويحنث بالمتجدد) اي يحنث بالفعل في المتجدد ملكا لان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه (وفي الصديق والزوجة يحنث في المشار اليه بعد الزوال) اي لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه

وكلم

قوله وفي غيره اي في غير المشار اليه الخ لهذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه كذا في التبيين شرنبلالي ح

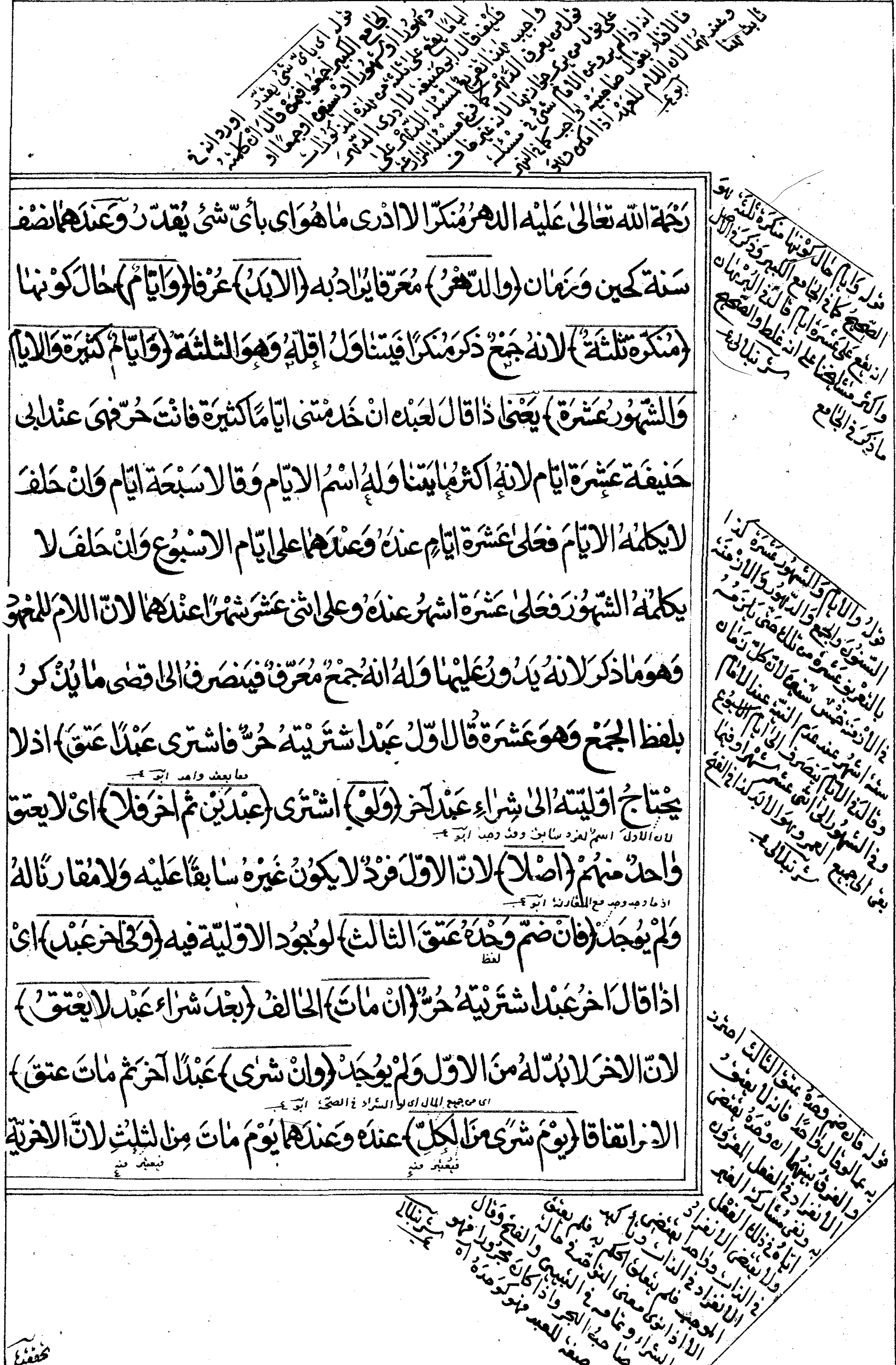
قوله حين وزمان بلا نية نصف سنة قال الكمال وتعتبر ابتداؤها من وقت اليمين بخلاف لاصومن حينا او زمانا كان له ان يعين اي ستة اشهر شاء اه شرنبلالي ح

قوله فينصرف اليه ولهذا لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فتعين ما ابو ح

درر

قوله لانه حقيقة كلامه وفي دهر ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع ثم اقول الظاهر انه يصدق فيما نواه ديانة وقضاء كما لا يخفى عبد ح

فكلّم بعد زوال الصداقة والزوجية يحنث اجماعًا لانّ الحرّ مقصود بالهجران فكانت
الاضافة للتعريف المحض والداعي لمعنًى في المضاف اليه غير ظاهر لانه لم يعيّن اي لم
يقل لا اكلّم صديق فلان لانّ فلانا عدوّ لي فلا يشترط دوامها بخلاف ما مرّ انفا لانّ
تلك الاعيان لا تهجر لذواتها امّا غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية
لانه لخسّته وسقوط منزلته الحق بالجمادات فكانت الاضافة معتبرة فلا يحنث
بعد زوالها (وفي غيره) اي المشار اليه بان قال لا اكلّم صديق فلان او زوجة
فلان فزالت النسبة بان عادى صديقه او ابان امراته فكلّم (لا) اي لا يحنث
لانّ مجرد هجران الحرّ لغيره محتمل فاذا ترك الاشارة اليه دلّ ذلك على هذا
المحتمل اذ لو كان لعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة مع وجود هذا الاحتمال
(حين وزمان بلا نية نصف سنة نكّر او عرّف) لانّ الحين يراد به الزمان القليل
قال الله تعالى ﴿ فسبحان الله حين تمسون ﴾ الاية وقد يراد به اربعون سنة
قال الله تعالى ﴿ هل اتى على الانسان حين من الدهر ﴾ وقد يراد به ستة اشهر
قال الله تعالى ﴿ تؤتي اكلها كل حين ﴾ فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنه
بستة اشهر وهذا وسط فينصرف اليه والزمان يستعمل استعمال الحين (وبها)
اي بالنية (ما نوى) لانه حقيقة كلامه (ودهر لم يدر) قال ابو حنيفة



رحمه الله تعالى عليه الدهر منكرا لا ادرى ما هو اى بأى شئ يقدر وعندهما نصف
سنة كحين وزمان (والدهر) معرفا يراد به (الابد) عرفا (وايام) حال كونها
(منكرة ثلثة) لانه جمع ذكر منكرا فيتناول اقله وهو الثلثة (وايام كثيرة والايام
والشهور عشرة) يعنى اذا قال لعبده ان خدمتنى اياما كثيرة فانت حر فهى عند ابى
حنيفة عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام وان حلف
لا يكلمه الايام فعلى عشرة ايام عنده وعندهما على ايام الاسبوع وان حلف لا
يكلمه الشهور فعلى عشرة اشهر عنده وعلى اثنى عشر شهرا عندهما لان اللام للعهد
وهو ما ذكر لانه يدور عليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر
بلفظ الجمع وهو عشرة قال اول عبد اشتريه حر فاشترى عبدا عتق) اذ لا
يحتاج اوليته الى شراء عبد آخر (ولو) اشترى (عبدين ثم آخر فلا) اى لا يعتق
واحد منهم (اصلا) لان الاول فرد لا يكون غيره سابقا عليه ولا مقارنا له
ولم يوجد (فان ضم وحده عتق الثالث) لوجود الاولية فيه (وفى آخر عبد) اى
اذا قال آخر عبد اشتريه حر (ان مات) الحالف (بعد شراء عبد لا يعتق)
لان الآخر لا بد له من الاول ولم يوجد (وان شرى) عبدا آخر ثم مات عتق)
الآخر اتفاقا (يوم شرى من الكل) عنده وعندهما يوم مات من الثلث لان الآخرية

تحققت بالموت فيعتق عند الموت فيكون من الثلث وله ان كونه آخرا عند الشراء يتبين بالموت فيعتق من ذلك الوقت (وبكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول ثلثة بشروه متفرقين) لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول (و) عتق (الكل ان بشروه معا) لانها تحققت من الكل (وصح شراء ابيه للكفارة) يعني ان اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه اجزأه وكذا ابنه خلافا لزفر والشافعي (لا) شراء (من حلف بعتقه) يعني اذا قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين واما الشراء فشرطه فان العتق عند الشراء يضاف الى اليمين السابقة ولم يوجد نية الكفارة وقت اليمين (ولا) شراء (مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها) يعني قال لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستندة الى امر آخر وقد قارنته النية (وبان تسريت امة فهي حرة تعتق من تسراها وهي ملكه حينئذ) لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك (لا من



شراها فتسرّاها) فانها لا تعتق وقال زفر تعتق لان التسري لا يكون الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك دلالة او اضمارا لانه لايقول بالاقتضاء ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة التسري فيتقدر بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية (و) يعتق (بكل مملوك لي حر امهات اولاده ومدبروه وعبيده) لوجود الاضافة المطلقة فيهم لثبوت الملك فيهم رقبة ويدا (لا مكاتبوه الا بنيته) لعدم ثبوت الملك يدا ولهذا لا يملك اكسابهم ولا يحل له وطي مكاتبته (و) يعتق (بهذا حر او هذا وهذا لعبيده) الثلثة (ثالثهم في الحال (وخير في الاولين) لان سوق كلامه لايجاب العتق في احد الاولين وتشريك الثالث له فيما سيق له الكلام كاحدهما حر وهذا فالمعطوف عليه هو الماخوذ من صدر الكلام لا احد المذكورين بالتعيين وههنا مباحث شريفة ذكرناها في مرقاة الاصول (كالطلاق) يعني اذا قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين (والاقرار) يعني اذا قال لفلان علي الف درهم او لفلان وفلان كان للاخر خمسمائة وخمسمائة بين الاولين (ولام تعلق) مبتدأ خبره قوله الاتي اقتضى (بفعل يقبل نيابة الغير كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء اقتضى) اي اللام (امره) اي امر ذلك الغير للمتكلم (ليخصه) اي ليفيد اللام اختصاص ذلك الفعل (به) اي بذلك الغير لان وضع

قوله لثبوت الملك فيهم اي كاملا رقبة ويدا ولهذا يعتق الذكور دون الاناث صدق ديانة لا قضاء وان نوى السود دون غيرهم او النساء دون الذكور لا يصدق اصلا ولو قال لم انو المدبر في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق اصلا كذا في الفتح سر نبلالي

قوله طلقت الاخيرة وخير في الاولين اشار بأنه اذا لم يكن ذلك قال لثلاث هذه طالق او هذه وهذه ... الاخيرة عتق الاول ... الاخير ... والاصح ... سر نبلالي

قوله وخمسمائة بين الاولين يعني فيعتبرهما النصف ... وعليه الفتوى ... سر نبلالي

قوله ولام تعلق ... الخروج ... كالعرف الغالب ... بحر

قوله لان وضع اللام للاختصاص والنوى الفعل وذا وجوده الملك فاذا قدرت اللام الفعل وحتى لو دس وجب بملكه اى الفعل لا الملك فذلك له حتى لو دس ان يفعله بامره لان نفع ذلك الى الحالف فباعه ان الحالف عليه ثوبه في ثيابه لان تقدير الكلام ان بعت ولم يعلم لم يحنث لانك وامرك ولم يوجد كذا في البرهان بحر ... شرنبلالى ع

اللام للاختصاص وهو لا يتحقق ههنا الا بالامر المفيد للتوكيل (فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا امره) لانتفاء التوكيل سواء (ملكه) اى المخاطب ذلك الثوب (اولا) بخلاف ما اذا قال ثوبا لك فانه يقتضى كونه ملكا له كما سيأتي (وان تعلق اللام) اى قارن (بعين او فعل لا يقبلها) اى النيابة (كاكل وشرب ودخول الولد) ٧ وضرب احتراز عن ضرب الغلام فانه يقبل نيابة الغير (اقتضى ملكه) اى ملك المخاطب لانه كمال الاختصاص فحنث في ان بعت ثوبا لك ان باعه) اى ثوبه (بلا امره) علم به البائع اولا بان اخفى المحلوف

اى الذات او هو الثوب لا تقديره ان بعت ثوبا هو مملوك لك ابو

عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم هذا نظير التعلق بالعين واما نظير التعلق بفعل لا يقبل النيابة فنحو ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملك المخاطب كما في قوله ان اكلت طعاما لك او شربت شرابا لك فانه

لان اللام هنا اقرب الى الاسم من الفعل والقرب من اسباب الترجيح ابو ع

وان تعلق بالاكل صورة متعلق بالطعام معنى واما ضرب الولد فلا يتصور فيه حقيقة الملك بل يراد الاختصاص (قالت) امرأة لزوجها (نكحت على امرأة فقال) الزوج (كل امرأة لى فكذا طلقت القائلة) لدخولها تحت كل امرأة (وصح نية غيرها)

لانه تخصيص العام كذا قاله الزيلعى عنى

لانه انما قال هذا الكلام لارضائها ومراده غيرها لكنه خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء

❊ كتاب الحدود ❊

(الحد) لغة المنع وشرعا (عقوبة مقدرة) خرج به التعزير اذ لا تقدير فيه اى ليس له قدر معين فان اكثره

تسعة وثلثون سوطا واقله ثلثة كما سيأتى (تجب) اى على الامام اقامتها (حقا لله تعالى) فان

وكذا التعزير ايضا ابو ع

المقصد الاصلى من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد خرج به القصاص لانه حق العبد

وصيانة دار الاسلام عن الفساد ط

(والزناء) الموجب للحد (وطئ مكلف) خرج به وطئ المجنون والصبى والوطئ يتناول

او تمكينه تنوير ع

الايلاج المجرد عن الانزال فانه ليس بشرط ههنا كما فى الجناية (فى قبل مشتهاة) خرج به وطئ

هو ادخال فرج مشتهاة من ذكر ولو دخلته المرأة ابو ع

غير المشتهاة كصغيرة لا تشتهى والميتة والبهائم فان وطئها لا يوجب الحد (خال عن ملك)

اعم من ملك النكاح وملك اليمين (وشبهته) ويدخل فيه شبهة الاشتباه وسيأتى

بيانها (عن طوع) خرج به زنا المكره فان الاكراه يسقط الحد وسيأتى تفصيله فى كتاب

فانه فعلها ليس وطئا بل تمكين فهم التعريف الدر المختار ع وتسميتها زانية مجاز بحر

الاكراه هذا فى حق الرجل واما زنا المرأة فعبارة عن تمكينها لمثل هذا الفعل كذا فى

النهاية (ويثبت) اى الزنا (بشهادة اربعة) من الرجال (فى مجلس) واحد حتى لو شهدوا

لان الشارع رتب الحد على هذا اللفظ الخ عبد ع

متفرقين لم تقبل ذكره الزيلعى (بالزناء) متعلق بالشهادة اى بشهادة ملتبسة بلفظ

الزناء لانه الدال على الفعل الحرام او ما يفيد معناه وسيأتى بيانه (لا) مجرد لفظ

دلالة وضعية لا يحتمل الغير بخلاف الوطئ الخ ابو ع

(الوطئ او الجماع) فانه لا يفيد فائدته (فيسألهم الامام عنه ما هو) اى عن ماهيته

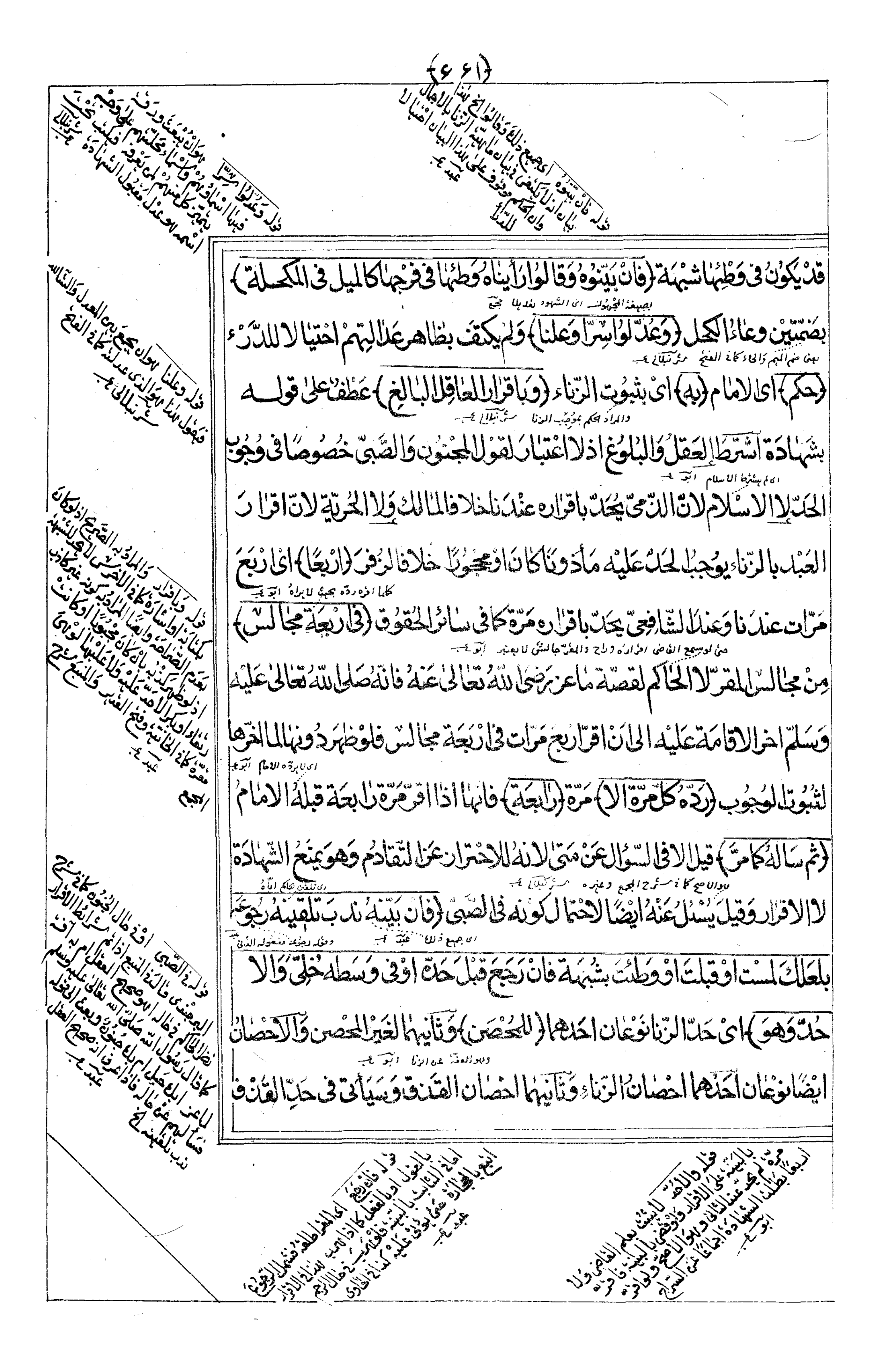
وهو الايلاج ابو ع

فانه قد يطلق على كل وطئ حرام وايضا اطلقه الشارع على غير هذا الفعل نحو العينان

تزنيان (وكيف هو) فان الوطئ يقع بلا التقاء الختانين (واين زنى) فان الزنا فى

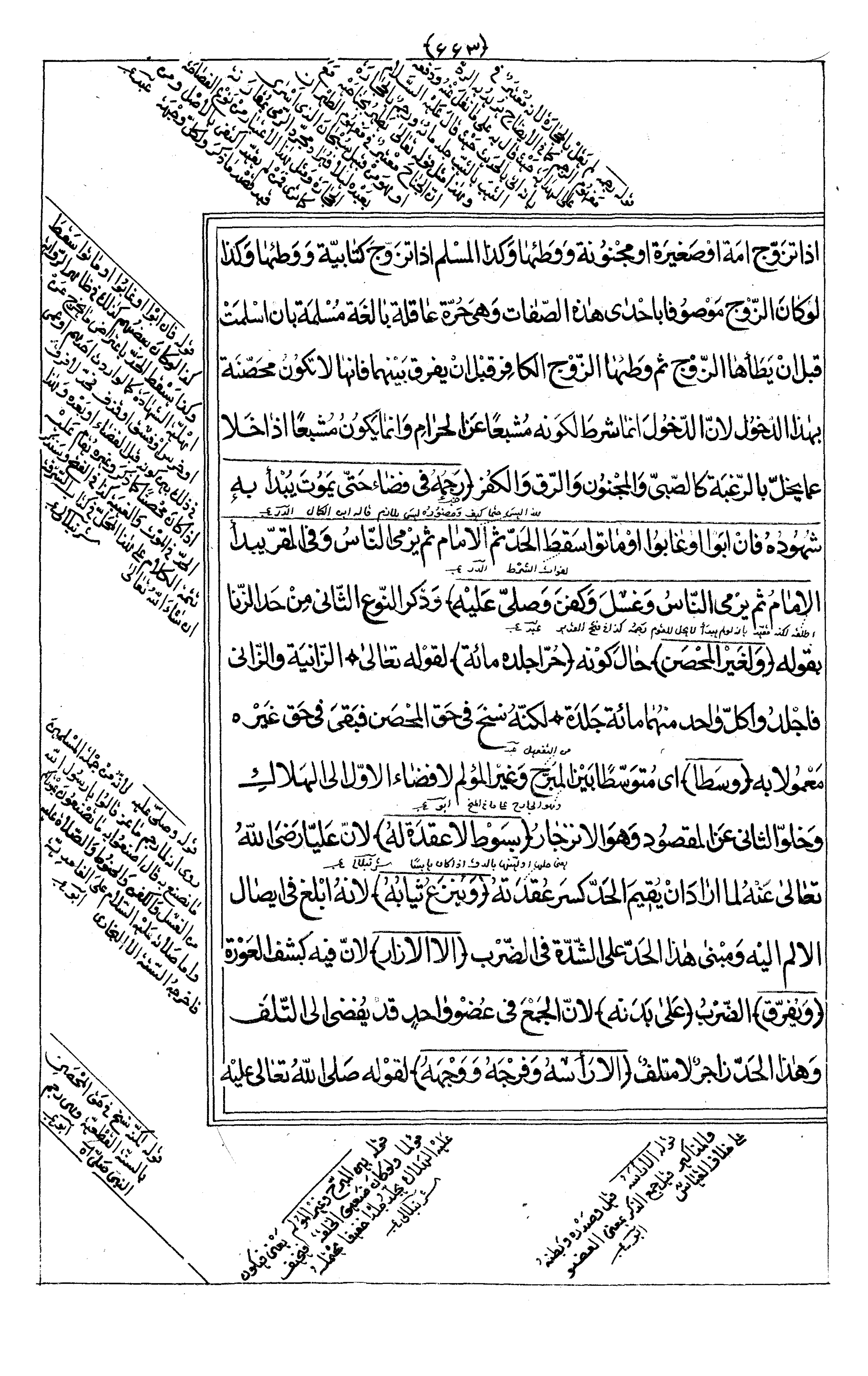
لجواز كونه مكرها الدر ع كذا فى الصبى ابو ع

دار الحرب لا يوجب الحد (ومتى زنى) فان المتقادم لا يوجب الحد (وبمن زنى) فانها



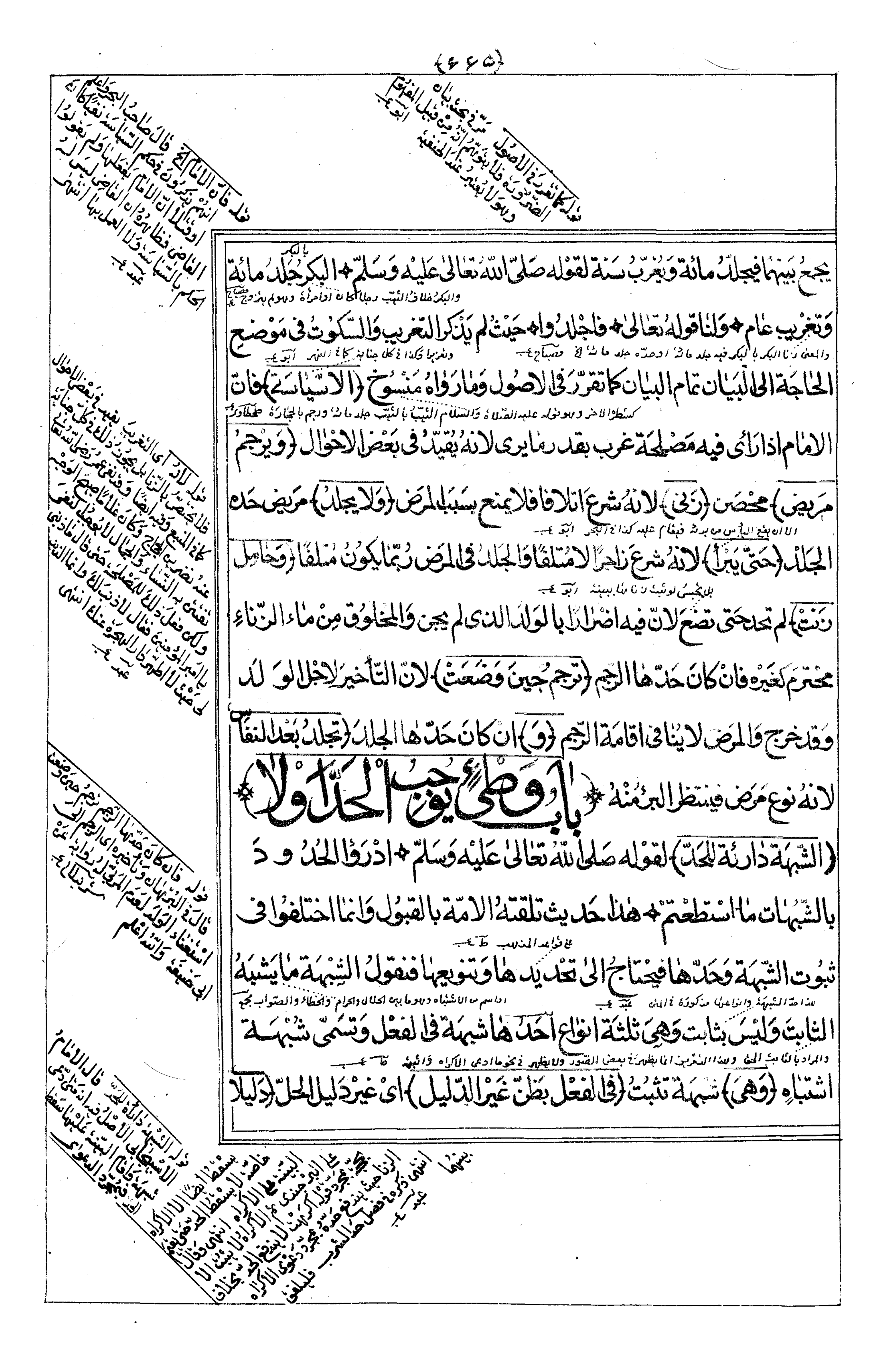
قد يكون فی وطئها شبهة (فان بينوه وقالوا رأيناه وطئها فی فرجها كالميل فی المكحلة)
بضمتين وعاء الكحل (وعدلوا سرا وعلنا) ولم يكتف بظاهر عدالتهم احتيالا للدرء
(حكم) ای الامام (به) ای بثبوت الزناء (وباقرار العاقل البالغ) عطف علی قوله
بشهادة اشترط العقل والبلوغ اذ لا اعتبار لقول المجنون والصبی خصوصا فی وجوب
الحد لا الاسلام لان الذمی يحد باقراره عندنا خلافا لمالك ولا الحرية لان اقرار
العبد بالزنا يوجب الحد عليه مأذونا كان او محجورا خلافا لزفر (اربعا) ای اربع
مرات عندنا وعند الشافعی يحد باقراره مرة كما فی سائر الحقوق (فی اربعة مجالس)
من مجالس المقر لا الحاكم لقصة ماعز رضی الله تعالی عنه فانه صلی الله تعالی عليه
وسلم اخر الاقامة عليه الی ان اقر اربع مرات فی اربعة مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها
لثبوت الوجوب (رده كل مرة الا) مرة (رابعة) فانه اذا اقر مرة رابعة قبله الامام
(ثم سأله كما مر) قيل لا فی السؤال عن متی لانه للاحتراز عن التقادم وهو يمنع الشهادة
لا الاقرار وقيل يسئل عنه ايضا لاحتمال كونه فی الصبی (فان بينه ندب تلقينه رجوعه
بلعلك لمست او قبلت او وطئت بشبهة فان رجع قبل حد او فی وسطه خلی والا
حد وهو) ای حد الزنا نوعان احدهما (للمحصن) وثانيهما لغير المحصن والاحصان
ايضا نوعان احدهما احصان الزناء وثانيهما احصان القذف وسيأتی فی حد القذف

وقوله وهو للمحصن مبتدأ خبره قوله الاتى رجمه وبين المحصن على وجه يعلم منه احصان
الزناء بقوله (اى الحر) فان الاحصان يطلق عليها قال الله تعالى ❊ ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات اى الحرائر باجماع الامة (المكلف) اى العاقل البالغ
فان غير المكلف ليس باهل لعقوبات (المسلم) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
❊ من اشرك بالله فليس بمحصن (الواطى بنكاح صحيح) هذا متضمن لشرطين
النكاح والوطى به اشتراط الاول لان الاحصان يطلق عليه لقوله تعالى ❊ والمحصنات
من النساء اى المنكوحات وقال الله تعالى ❊ فاذا احصن اى تزوجن واشتراط
الثانى لقوله عليه الصلاة والسلام ❊ الثيب بالثيب والثيابة لاتكون بلا دخول
وذا لايكون على ما عليه اصل حال الادمى من الحرية الا بالنكاح ويجب ان يعلم ان
حصول الوطى بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء
الاحصان حتى لو تزوج فى عمره مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقى
مجردا وزنى يجب عليه الرجم (وهما) اى والحال ان الزوجين (بصفة الاحصان)
فالجملة حال عام مما قبلها من الواطى والموطوءة ونظيره لقيت زيدا راكبين
وحاصله ان اشتراط صفة الاحصان فيهما عند الدخول حتى ان المملوكين اذا كان بينهما
وطى بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر



اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها وكذا المسلم اذا تزوج كتابية ووطئها وكذا لو كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة عاقلة بالغة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الزوج الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول لان الدخول انما شرط لكونه مشبعا عن الحرام وانما يكون مشبعا اذا خلا عما يخل بالرغبة كالصبي والجنون والرق والكفر (رجمه في فضاء حتى يموت يبدأ به شهوده فان ابوا او غابوا او ماتوا اسقط الحد ثم الامام ثم يرمي الناس وفي المقر يبدأ الامام ثم يرمي الناس وغسل وكفن وصلى عليه) وذكر النوع الثاني من حد الزنا بقوله (ولغير المحصن) حال كونه (حرا جلده مائة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لكنه نسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به (وسطا) اي متوسطا بين المبرح وغير المؤلم لافضاء الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار (بسوط لا عقدة له) لان عليا رضي الله تعالى عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر عقدته (وينزع ثيابه) لانه ابلغ في ايصال الالم اليه ومبنى هذا الحد على الشدة في الضرب (الا الازار) لان فيه كشف العورة (ويفرق) الضرب (على بدنه) لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف وهذا الحد زاجر لا متلف (الا رأسه وفرجه ووجهه) لقوله صلى الله تعالى عليه

وسلم * للذي امره ان يضرب الحد اتق الوجه والمذاكير (قائما في كل حد) لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه (بلا مد) قيل هو ان يلقى على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه وقيل ان يمده بعد ضربه وكل ذلك زيادة على المستحق فلا يفعل (وعبد) عطف على قوله حر (نصفها) وهو خمسون سوطا لقوله تعالى * فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب * نزلت في حق الاماء (ولا يحده) اى العبد (سيده بلا اذن الامام) لان الحد حق الله تعالى لان المقصود منه اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه النائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع ساقط عنه (ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو) لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان وصول الاثر الى المضروب (وتحد جالسة) لانه استر لها (وجاز الحفر لها) للرجم لانه صلى الله تعالى عليه وسلم حفر للغامدية وعلى رضى الله تعالى عنه لشراحة وان ترك لا بأس لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر به وهي مستورة بثيابها (لا له) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يحفر لماعز (ولا يجمع) في المحصن (بين جلد ورجم) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجمع (ولا) في البكرين (جلد ونفي) والشافعي



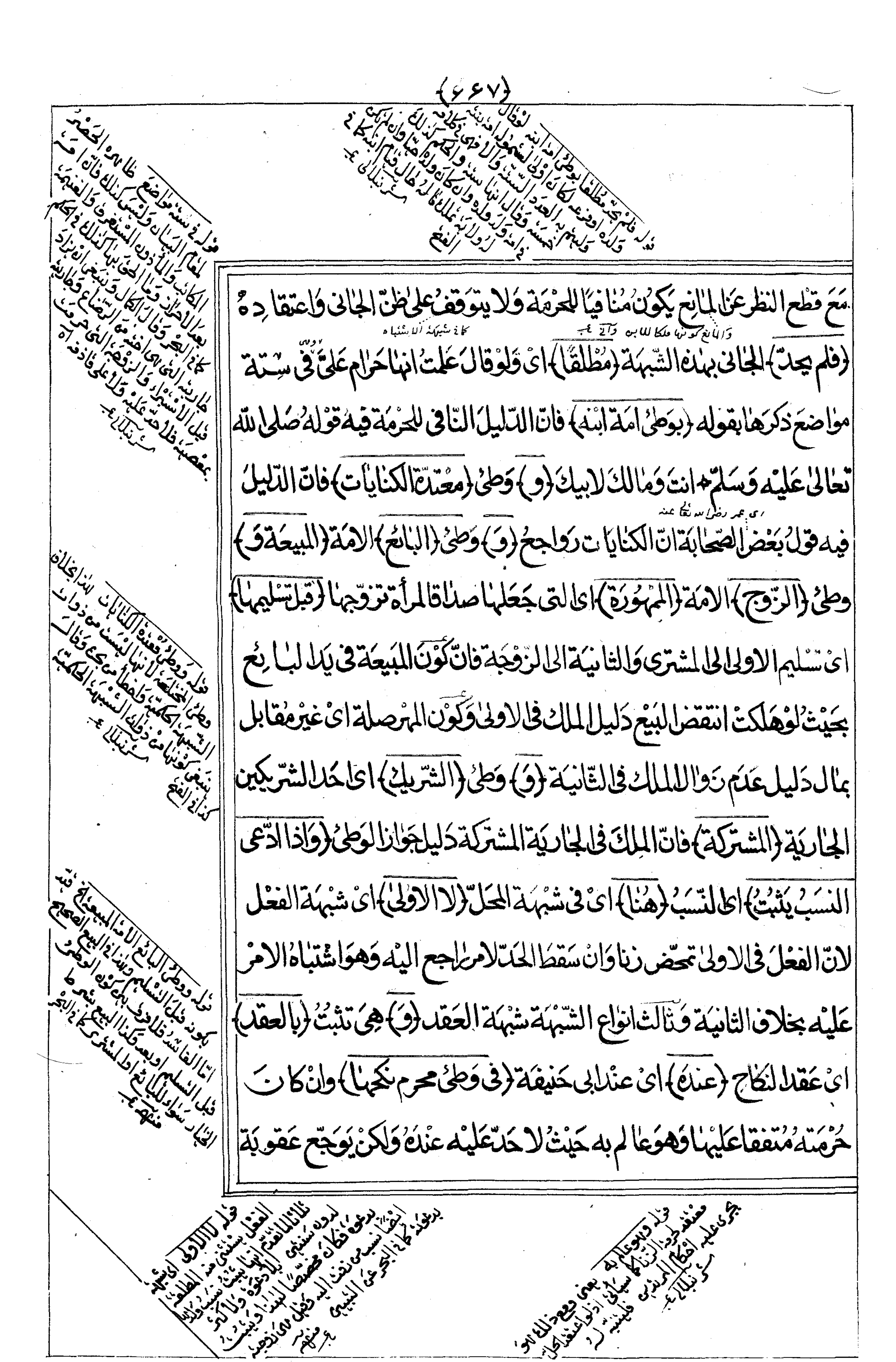
يجمع بينهما فيجلد مائة ويغرب سنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولنا قوله تعالى فاجلدوا حيث لم يذكر التغريب والسكوت في موضع الحاجة الى البيان تمام البيان كما تقرر في الاصول وما رواه منسوخ (الا سياسة) فان الامام اذا رأى فيه مصلحة غرب بقدر ما يرى لانه يفيد في بعض الاحوال (ويرجم مريض) محصن (زنى) لانه شرع اتلافا فلا يمنع بسبب المرض (ولا يجلد) مريض حده الجلد (حتى يبرأ) لانه شرع زاجرا لا متلفا والجلد في المرض ربما يكون متلفا (وحامل زنت) لم تحد حتى تضع لان فيه اضرارا بالولد الذي لم يجن والمخلوق من ماء الزناء محترم كغيره فان كان حدها الرجم (ترجم حين وضعت) لان التأخير لاجل الولد وقد خرج والمرض لا ينافي اقامة الرجم (و) ان كان حدها الجلد (تجلد بعد النفاس) لانه نوع مرض فينتظر البرء منه

باب وطئ يوجب الحد ولا

(الشبهة دارئة للحد) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها فيحتاج الى تحديدها وتنويعها فنقول الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي ثلثة انواع احدها شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه (وهي) شبهة تثبت (في الفعل بظن غير الدليل) اي غير دليل الحل (دليلا



وهی تتحقق فی حق من اشتبه علیه لا من لم یشتبه علیه فلا بد من الظن لیتحقق الاشتباه کقوم سقوا خمرا یحد من علم منهم انه خمر لا من لم یعلم (فلم یحد من ظن الحل) فی ثمانیة مواضع ذکرها بقوله (فی وطی امة ابویه) فان اتصال الاملاک بین الاصول والفروع یفید ظن ان للابن ولایة وطی جاریة الاب کما فی العکس (و) امة (امرأته) فان غنی الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالی ﴿ووجدک عائلا فاغنی﴾ ای بمال خدیجة رضی الله تعالی عنها قد یورث شبهة ان مال الزوجة ملک الزوج (و) امة (سیده) فان احتیاج العبید الی اموال المولی اذ لیس لهم مال ینتفعون به مع کمال الانبساط بین ما لیک مولی واحد مع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقادهم حل وطی اماء المولی (و) وطی (المرتهن) الامة (المرهونة) فان مالکیة المرتهن المرهونة ملک ید یفید ظن حل وطی المرهونة (و) بقاء اثر النکاح وهو العدة لا یبعد ان یصیر سببا لان یشتبه علیه حل وطی (المعتدة) ای معتدته (بثلاث و) المعتدة (بطلاق علی مال و) المعتدة (باعتاق وهی ام ولد) ای والحال ان المعتقة ام ولده ولا حد فی هذه المواضع الثمانیة ان قال الجانی ظننت انها تحل لی وان قالت علمت انها حرام علی وجب الحد وثانی انواع الشبهة شبهة فی المحل وتسمی شبهة حکمیة (و) هی تثبت (فی المحل بقیام دلیل ناف للحرمة ذاتا) ای اذا نظرنا الی الدلیل



مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن الجانى واعتقاده

(فلم يحد) الجانى بهذه الشبهة (مطلقا) اى ولو قال علمت انها حرام على فى ستة

مواضع ذكرها بقوله (بوطئ امة ابنه) فان الدليل النافى للحرمة فيه قوله صلى الله

تعالى عليه وسلم انت ومالك لابيك (و) وطئ (معتدة الكنايات) فان الدليل

فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع (و) وطئ (البائع) الامة (المبيعة و)

وطئ (الزوج) الامة (الممهورة) اى التى جعلها صداقا لمرأة تزوجها (قبل تسليمها)

اى تسليم الاولى الى المشترى والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة فى يد البائع

بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك فى الاولى وكون المهر صلة اى غير مقابل

بمال دليل عدم زوال الملك فى الثانية (و) وطئ (الشريك) اى احد الشريكين

الجارية (المشتركة) فان الملك فى الجارية المشتركة دليل جواز الوطئ (واذا ادعى

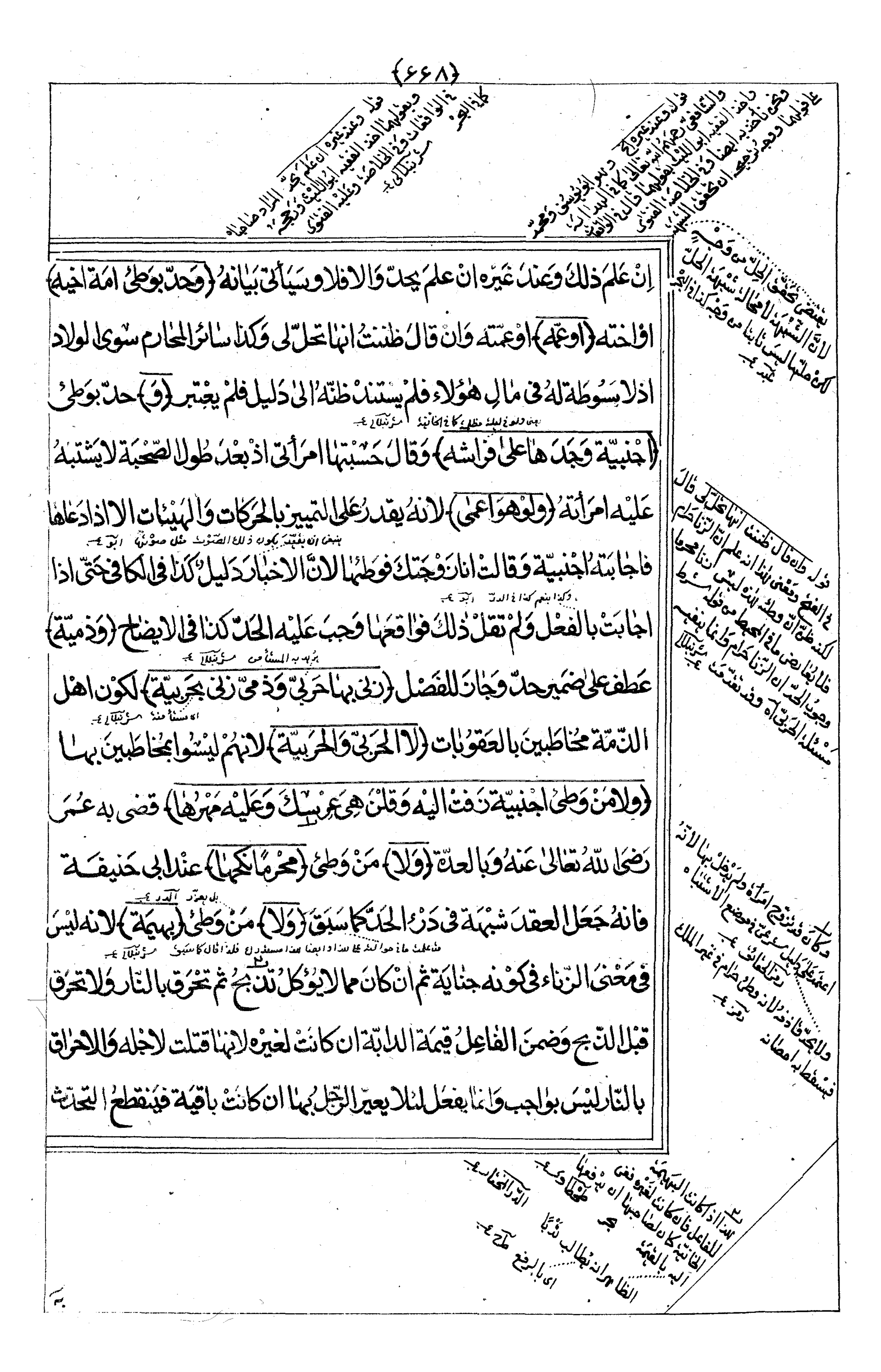
النسب يثبت) اى النسب (هنا) اى فى شبهة المحل (لا الاولى) اى شبهة الفعل

لان الفعل فى الاولى تمحض زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر

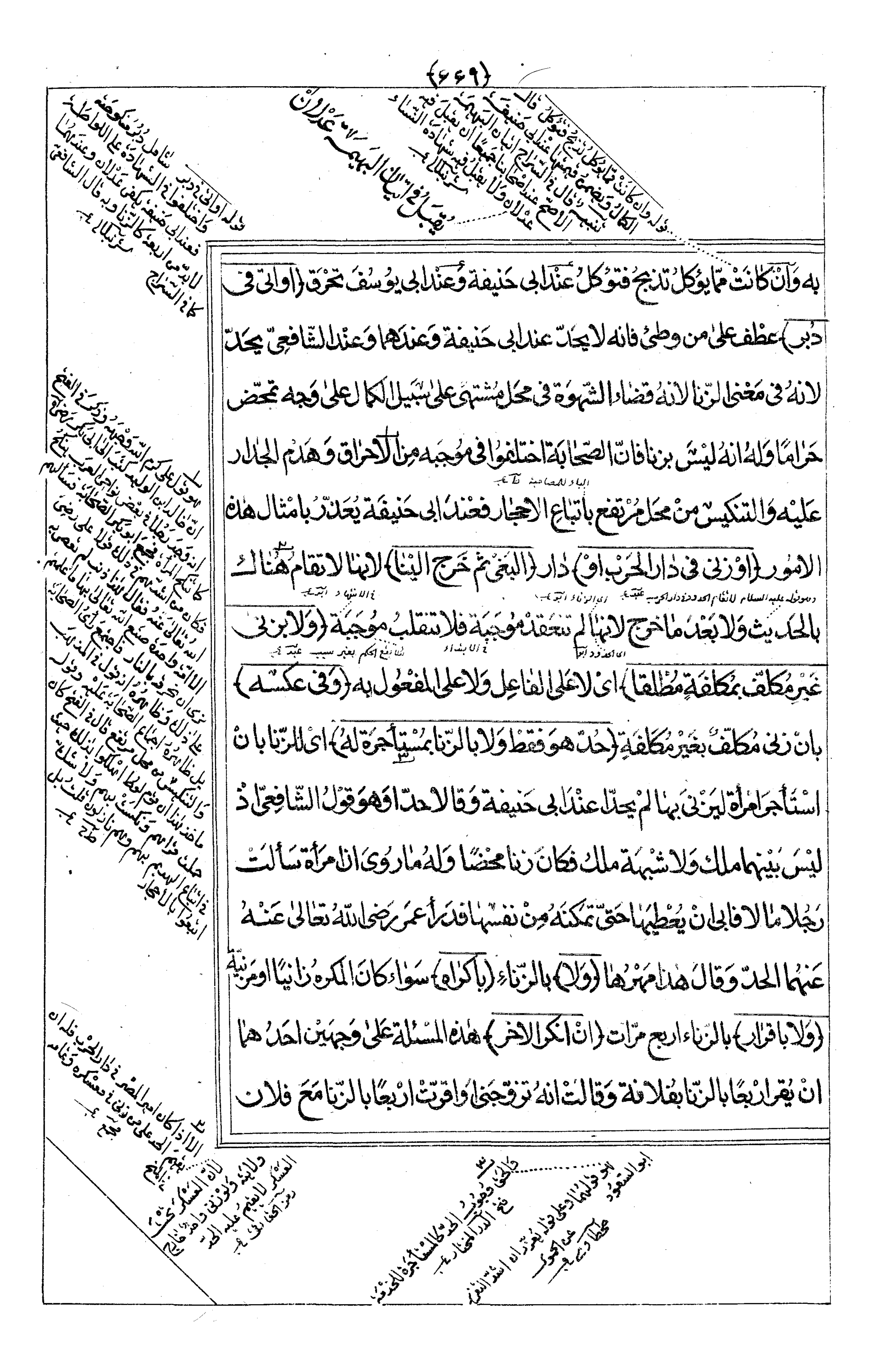
عليه بخلاف الثانية وثالث انواع الشبهة شبهة العقد (و) هى تثبت (بالعقد)

اى عقد النكاح (عنده) اى عند ابى حنيفة (فى وطئ محرم نكحها) وان كان

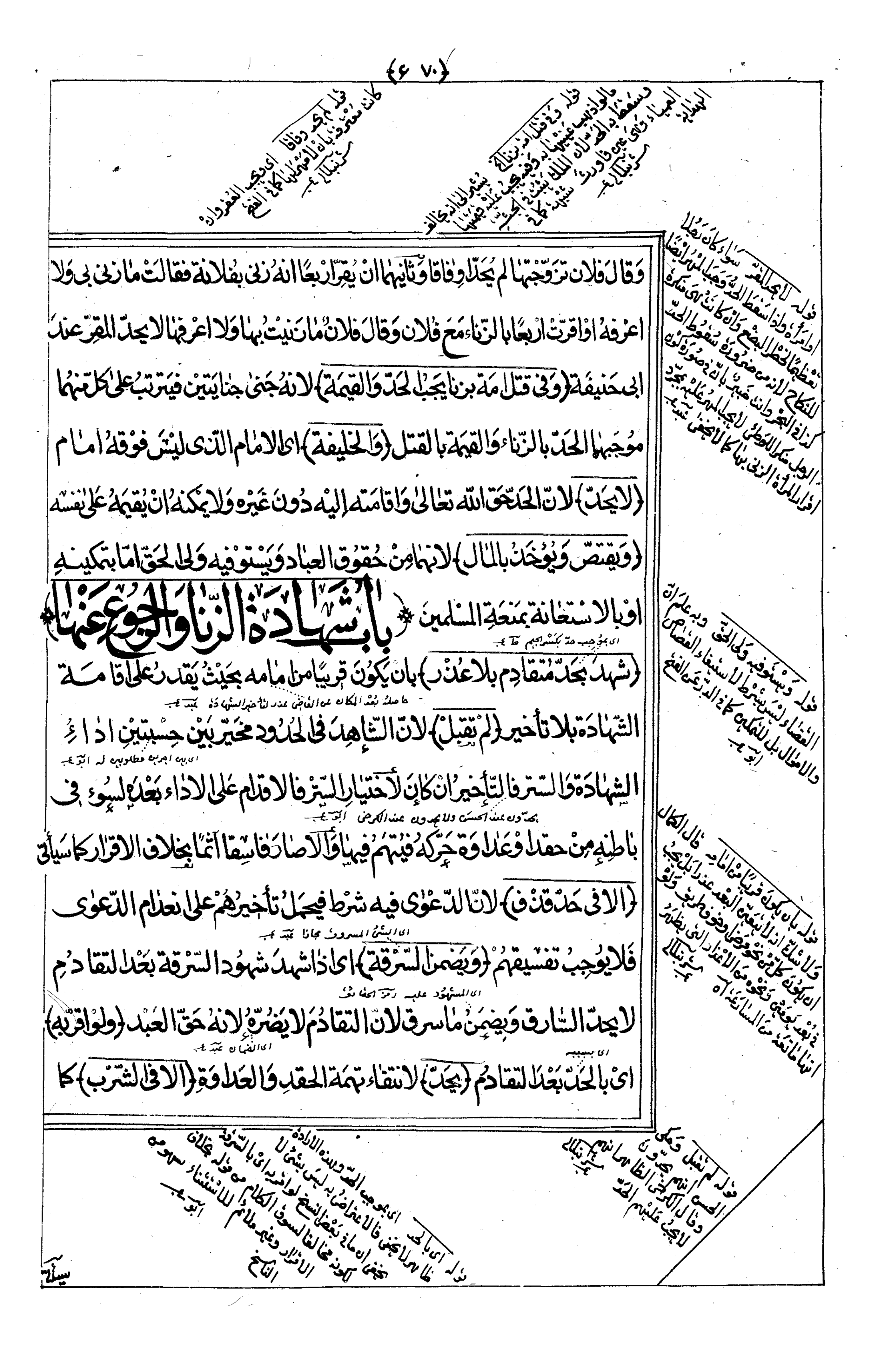
حرمته متفقا عليها وهو عالم به حيث لا حد عليه عنده ولكن يوجع عقوبة



إن علم ذلك وعند غيره ان علم يحد والا فلا وسيأتي بيانه (وحد بوطئ امة اخيه
او اخته (او عمه) او عمته وان قال ظننت انها تحل لي وكذا سائر المحارم سوى الولاد
اذ لا بسوطة له في مال هؤلاء فلم يستند ظنه الى دليل فلم يعتبر (و) حد بوطئ
(اجنبية وجدها على فراشه) وقال حسبتها امرأتي اذ بعد طول الصحبة لا يشتبه
عليه امرأته (ولو هو اعمى) لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيئات الا اذا دعاها
فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فوطئها لان الاخبار دليل كذا في الكافي حتى اذا
اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد كذا في الايضاح (وذمية)
عطف على ضمير حد وجاز للفصل (زنى بها حربي وذمي زنى بحربية) لكون اهل
الذمة مخاطبين بالعقوبات (لا الحربي والحربية) لانهم ليسوا بمخاطبين بها
(ولا من وطئ اجنبية زفت اليه وقلن هي عرسك وعليه مهرها) قضى به عمر
رضي الله تعالى عنه وبالعدة (ولا) من وطئ (محرما نكحها) عند ابي حنيفة
فانه جعل العقد شبهة في درء الحد كما سبق (ولا) من وطئ (بهيمة) لانه ليس
في معنى الزنا في كونه جناية ثم ان كان مما لا يؤكل تذبح ثم تحرق بالنار ولا تحرق
قبل الذبح وضمن الفاعل قيمة الدابة ان كانت لغيره لانها قتلت لاجله والاحراق
بالنار ليس بواجب وانما يفعل لئلا يعير الرجل بها ان كانت باقية فينقطع التحدث



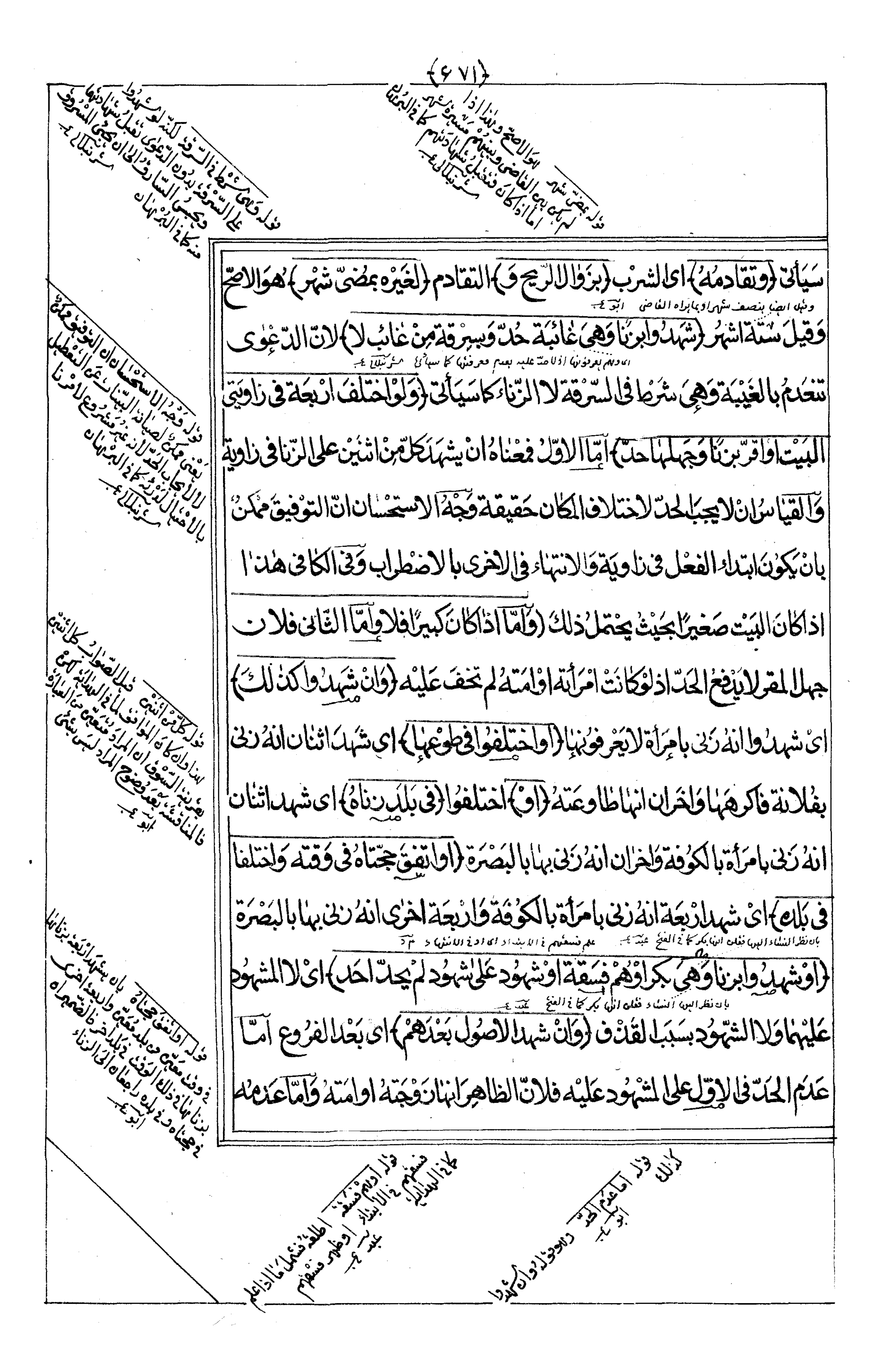
به وان كانت مما يؤكل تذبح فتؤكل عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف تحرق (او اتى فى دبر) عطف على من وطئ فانه لا يحد عند ابى حنيفة وعندهما وعند الشافعى يحد لانه فى معنى الزنا لانه قضاء الشهوة فى محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما وله انه ليس بزنا فان الصحابة اختلفوا فى موجبه من الاحراق وهدم الجدار عليه والتنكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار فعند ابى حنيفة يعذر بامثال هذه الامور (او زنى فى دار الحرب او) دار (البغى ثم خرج الينا) لانها لا تقام هناك بالحديث ولا بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة (ولا بزنى غير مكلف بمكلفة مطلقا) اى لا على الفاعل ولا على المفعول به (وفى عكسه) بان زنى مكلف بغير مكلفة (حد هو فقط ولا بالزنا بمستأجرة له) اى الزنا بان استأجر امرأة ليزنى بها لم يحد عند ابى حنيفة وقالا حد وهو قول الشافعى اذ ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان زنا محضا وله ما روى ان امرأة سألت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضى الله تعالى عنه عنهما الحد وقال هذا مهرها (ولا) بالزناء (باكراه) سواء كان المكره زانيا او مزنية (ولا باقرار) بالزناء اربع مرات (ان انكر الاخر) هذه المسئلة على وجهين احدهما ان يقر اربعا بالزنا بفلانة وقالت انه تزوجنى واقرت اربعا بالزنا مع فلان



وقال فلان تزوجها لم يحدّ وفاقاً وثانيهما ان يقرّ اربعاً انه زنى بفلانة فقالت ما زنى بي ولا اعرفه او اقرّت اربعاً بالزناء مع فلان وقال فلان ما زنيت بها ولا اعرفها لا يحدّ المقرّ عند ابي حنيفة (وفي قتل امة بزنا يجب الحدّ والقيمة) لانه جنى جنايتين فيترتب على كل منهما موجبها الحدّ بالزناء والقيمة بالقتل (والخليفة) اي الامام الذي ليس فوقه امام (لا يحدّ) لان الحدّ حق الله تعالى واقامته اليه دون غيره ولا يمكنه ان يقيمه على نفسه (ويقتص ويؤخذ بالمال) لانهما من حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين *

باب شهادة الزنا والرجوع عنها *

(شهد بحد متقادم بلا عذر) بان يكون قريباً من امامه بحيث يقدر على اقامة الشهادة بلا تأخير (لم يقبل) لان الشاهد في الحدود مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر فالتأخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعده لسوء في باطنه من حقد وعداوة حركته فيتهم فيها والا صار فاسقاً آثماً بخلاف الاقرار كما سيأتي (الا في حد قذف) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم (ويضمن السرقة) اي اذا شهد شهود السرقة بعد التقادم لا يحد السارق ويضمن ما سرق لان التقادم لا يضره لانه حق العبد (ولو اقر به) اي بالحد بعد التقادم (يحد) لانتفاء تهمة الحقد والعداوة (الا في الشرب) كما



سيأتي (وتقادمه) اى الشرب (بزوال الريح و) التقادم (لغيره بمضى شهر) هو الاصح

وقيل ايضا بنصف شهر او بما يراه القاضي ابو ع

وقيل ستة اشهر (شهدوا بزنا وهى غائبة حد وبسرقة من غائب لا) لان الدعوى

اى وهم يعرفونها اذ لاحد عليه بعدم معرفتها كما سيأتي شرنبلالي ع

تنعدم بالغيبة وهى شرط فى السرقة لا الزنا كما سيأتي (ولو اختلف اربعة فى زاوية

البيت او اقر بزنا وجهلها حد) اما الاول فمعناه ان يشهد كل من اثنين على الزنا فى زاوية

والقياس ان لا يجب الحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن

بان يكون ابتداء الفعل فى زاوية والانتهاء فى الاخرى بالاضطراب وفى الكافى هذا

اذا كان البيت صغيرا بحيث يحتمل ذلك (واما اذا كان كبيرا فلا واما الثانى فلان

جهل المقر لا يرفع الحد اذ لو كانت امرأته او امته لم تخف عليه (وان شهدوا كذلك)

اى شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها (او اختلفوا فى طوعها) اى شهد اثنان انه زنى

بفلانة فاكرهها واخران انها طاوعته (او) اختلفوا (فى بلد زناه) اى شهد اثنان

انه زنى بامرأة بالكوفة واخران انه زنى بها بالبصرة (او اتفق مجيئاه فى وقته واختلفا

فى بلد) اى شهد اربعة انه زنى بامرأة بالكوفة واربعة اخرى انه زنى بها بالبصرة

بان نظر النساء اليها فقلن انها بكر كما فى الفتح عبد ع — علم فسقهم فى الابتداء او فى الانتهاء

(او شهدوا بزنا وهى بكر او هم فسقة او شهود على شهود لم يحد احد) اى لا المشهود

بان نظر اليها النساء فقلن انها بكر كما فى الفتح عبد ع

عليهما ولا الشهود بسبب القذف (وان شهد الاصول بعدهم) اى بعد الفروع اما

عدم الحد فى الاول على المشهود عليه فلان الظاهر انها زوجته او امته واما عدمه

قوله اخرج كلامهم لعل وجه الاخراج الاتفاق بلفظ الشهادة اذ القذف لا يكون بلفظ الشهادة مع الاتفاق ابو عم

قوله لان الواحد لا يكون بطوعها وكرهها اورد انه يحتمل ان يكون في اوائله كرها وفي اواخره طوعا وانت تعلم اندفاعه بما ذكرنا فهذا المنع مما لا يضر الخصم

على الشهود فلان اتفاقهم على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة اخرج كلامهم من ان يكون

اى الزناء م

قذفا واما عدمه في الثاني فلان الفعل المشهود به اذا كان واحدا فبعضهم كاذب لان

فيه لان الواحد يمكن ان يكون كرها في الابتداء وطوعا في الانتهاء م

الواحد لا يكون بطوعها وكرهها والا فلا نصاب للشهادة على كل منهما واما عدمه

على الشهود فلاتيانهم بلفظ الشهادة واما في الثالث فلان الفعل الواحد لا يكون

في موضعين ولا يحد الشهود لما ذكر واما في الرابع فلما في الثالث واما في الخامس فلان

الزنا لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين فلا يجب الحد عليها لان قولهن حجة

في اسقاط الحد لا في ايجابه ولا على الشهود لتكامل عددهم ولفظ الشهادة وكذا

اذا شهدوا على رجل بالزناء وهو مجبوب فانه لا يحد لظهور كذبهم ولا الشهود

لتكامل عددهم ولفظ الشهادة كما اذا شهدوا على امرأة بالزناء فوجدت رتقاء

حيث لا حد عليها ولا عليهم واما السادس فلان الفاسق من اهل التحمل والاداء

وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته ينفذ

عندنا فيثبت بشهادتهم الزناء من وجه باعتبار الاهلية دون وجه باعتبار

القصور فيسقط الحد عن الشهود عليها باعتبار عدم الثبوت ويسقط عن الشهود

لان الكلام اذا اوله الى الشبهة بطريق اليه الزيادة والنقصان صدر الشريعة

باعتبار الثبوت واما السابع فلان في الشهادة على الشهادة زيادة الشبهة لان

حيث ان

احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الاصول وشهادة الفروع ولا يحد

قوله فظهر كذبهم بيقين لانه يرد ان يقال اعادة البكارة بالمعالجة الا ان يقال انه نادر والاحتمال مجرد وانما الباب باب درء بالشبهة ابو عم

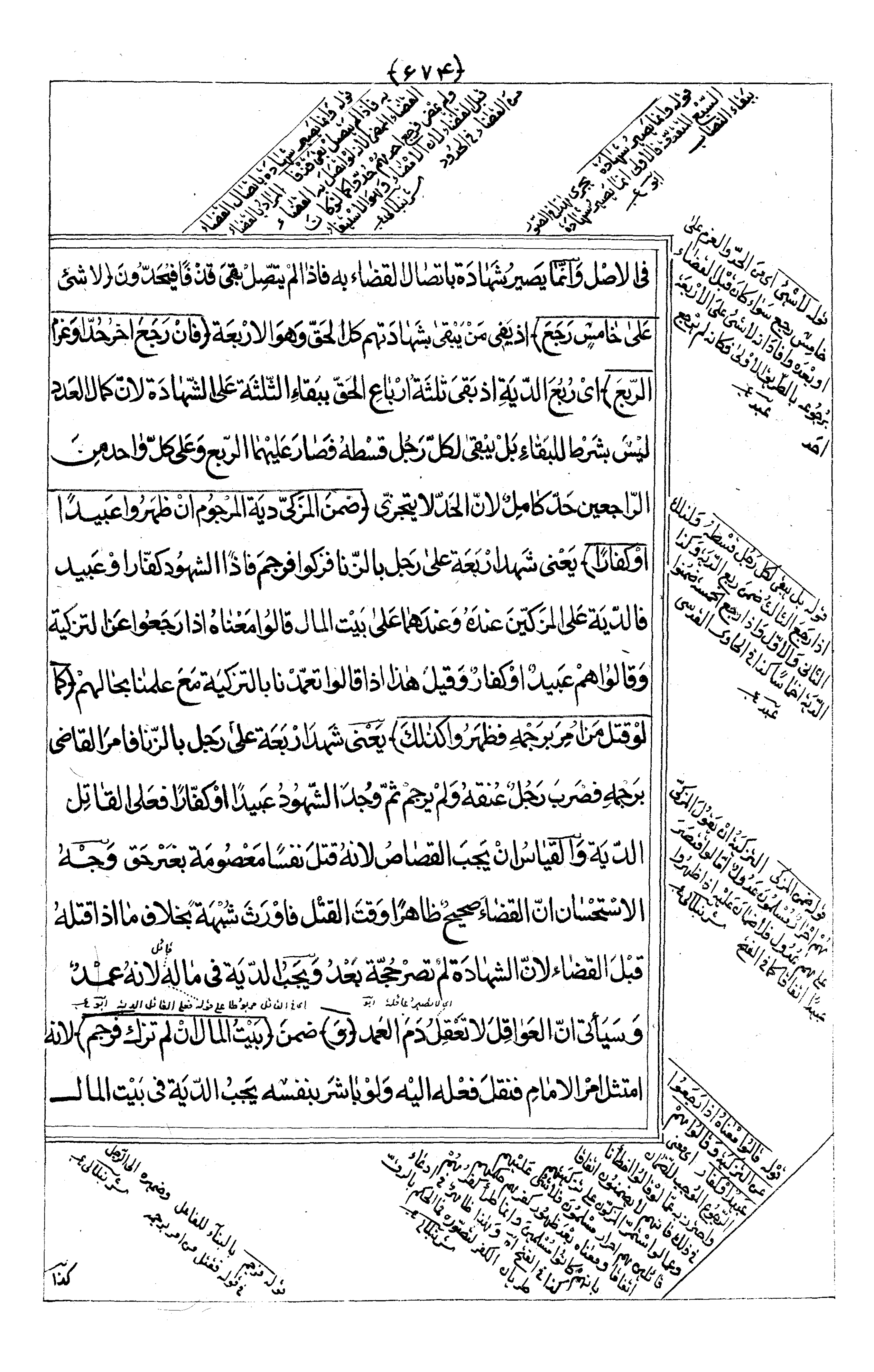
قوله لان قولهن حجة ... بكارتها قول امرأة واحدة ... والفرق ان كلا منها يعمل فيه بقول النساء كما في كمال ... الشهيد ... النساء التي ... ولهذا اختار ... كالمذكورة

قوله لتكامل عددهم وشهادتهن ... ليس في اسقاط الحد ... في ايجابه

شهادة النساء حجة في اسقاط الحد لا في ايجابه

قوله وكذا اذا شهدوا اشارة الى ان قوله ... كالمراد ... ما يمنع الزنا ... عبد

الفروع لانهم ما نسبوا المشهود عليه بالزناء بل حكوا شهادة الاصول وانما ردت شهادتهم لنوع شبهة وهى كافية لدرء الحد لا اثباته وان جاء الاصول وشهدوا على معاينة ذلك الزناء بعينه لم تقبل ولم يحدوا ايضا لان شهادتهم قد ردت فى تلك الحادثة من وجه برد شهادة الفروع لانهم قاموا مقامهم وشهادتهم شهادتهم وشهادة فى حادثة اذا ردت لم تقبل فيها ابدا (فان شهدوا بالزناء) حال كونهم عميانا او محدودين فى قذف او ثلثة) وقد وجب الاربعة (او) اربعة (احدهم محدود) فى قذف (او عبد او وجد كذا) اى محدودا فى قذف او عبدا (بعد الحد حدوا) اى الشهود لا المشهود عليه وهو جواب لقوله فان شهدوا وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزناء ويجب الحد لكونهم قذفة (وارش جرح جلده هدر) اى شهد الشهود بزنا والزانى غير محصن فجلد فجرحه الجلد ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا فى قذف فارش الجلد هدر عنده خلافا لهما (ودية رجمه فى بيت المال) اى شهدوا والزانى محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه فدية الرجم فى بيت المال (واى رجع من الاربعة بعد رجم حد) اى حد الراجع فقط حد القذف خلافا لزفر (وغرم ربع الدية) خلافا للشافعى (وقبله) اى اى رجع منهم قبل الرجم (حدوا) اى حد جميع الشهود حد القذف لان كلا منهم قذف



في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون (لا شيء على خامس رجع) اذ بقي من يبقى بشهادتهم كل الحق وهو الاربعة (فان رجع آخر حدا وغرما الربع) اي ربع الدية اذ بقي ثلثة ارباع الحق ببقاء الثلثة على الشهادة لان كمال العدد ليس بشرط للبقاء بل يبقى لكل رجل قسطه فصار عليهما الربع وعلى كل واحد من الراجعين حد كامل لان الحد لا يتجزى (ضمن المزكي دية المرجوم ان ظهروا عبيدا او كفارا) يعني شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجم فاذا الشهود كفار او عبيد فالدية على المزكين عنده وعندهما على بيت المال قالوا معناه اذا رجعوا عن التزكية وقالوا هم عبيد او كفار وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا بالتزكية مع علمنا بحالهم (كما لو قتل من امر برجمه فظهروا كذلك) يعني شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ولم يرجم ثم وجد الشهود عبيدا او كفارا فعلى القاتل الدية والقياس ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ويجب الدية في ماله لانه عمد وسيأتي ان العواقل لا تعقل دم العمد (و) ضمن (بيت المال ان لم ترك فرجم) لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشر بنفسه يجب الدية في بيت المال



كذا في هذا (اقر شهود الزنى بنظرهم عمدا قبلت) لاباحة النظر لهم ضرورة تحمل

الشهادة (وان انكر الاحصان) بعد وجود سائر الشرائط (فشهد عليه رجل وامرأتان

اى لو انكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط ابو ع

او ولدت زوجته منه رجم) اما الاول ففيه خلاف زفر والشافعي فان زفر يقول

قال الكمال والغرض انها معترفة بالولد اه شرنبلالي ع — الاحصان

انه شرط في معنى العلة فلا يقبل فيه شهادة النساء احتيالا للدرء والشافعي يجري

على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال ولنا ان الاحصان عبارة عن

الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنا فلا يكون في معنى العلة لان ادنى درجات

اى يعني العلة

العلة ان تكون مفضية الى المعلول وهو في المانع غير معقول

باب حد الشرب

اى الاحصان المعبر عنه بالخصال الحميدة ابو ع

(اذا شرب خمرا) جواب اذا قوله الآتي حد يعني ان مجرد شرب الخمر (ولو) كانت

(قطرة واخذ بريحها وان زالت) اى ريحها (لبعد الطريق او سكر) عطف على شرب

من باب تعب مصباح ع

(وزال عقله) بحيث لا يميز بين الرجل والمرأة وهو عطف تفسيري لقوله سكر

فان المراد بالسكر عند ابي حنيفة في حق وجوب الحد هذا المعنى وفي حق حرمة

من الهذيان واللغو ابو ع

الاشربة ان يهذي وعندهما ان يهذي مطلقا (بنبيذ) ونحوه من المسكرات

اى سواء في الحد والحرمة وفي الملتقى وبه يفتى ابو ع

غير الخمر (واقر به) اى بشرب الخمر او السكر بغيرها (مرة او شهد به رجلان)

يعني وريحها لم تزل كما في البحر شرنبلالي

لا رجل وامرأتان فانها لا تقبل في الحدود (وعلم شربه طوعا) فان الشرب

بالاكراه لا يوجب الحد (حد صاحيا) ليتأدب به وينزجر لان الظاهر انه



لا یأثم حال السکر (ثمانین سوطا للحر ونصفها للعبد) لاجماع الصحابة رضوان الله

ای الرجل شرنبلالی

تعالی علیهم اجمعین (ینزع ثوبه) یعنی الا الازار (ویفرق جلده کما فی الزنا) لما مرّ ثمّه

قید لقوله ینزع ویفرق عبد

(وان اقرّ به) ای بشرب الخمر (او شهد علیه بعد زوال الریح) قید لمجموع الاقرار

لا لبعده بمسافة ابو

والشهادة (او تقیأها) ای علم شربها بان تقیأها (او وجد ریحها منه) بلا اقرار

او شهادة (او رجع عن اقرار شرب الخمر) و شرب (السکر) بفتحتین عصیر الرطب

اذا اشتد وقیل هو کل شراب مسکر (او اقر سکران لا) ای لا یحد اما عدم الحد بعد

زوال الریح فلان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضی الله تعالی عنهم ولا اجماع

الا برای ابن مسعود وهو شرط قیام الرائحة واما عدمه بتقیئها ووجدان ریحها

فلان الرائحة محتملة وکذا الشرب قد یقع عن اکراه او اضطرار ولا یحد السکران

حتی یعلم انه سکر من النبیذ وشربه طوعا لان السکر من المباح لا یوجب الحد

کالبنج ولبن الرماک وکذا شرب المکره لا یوجب الحد واما عدمه بالرجوع عن

اقراره فلانه خالص حق الله تعالی فیعمل فیه الرجوع واما عدمه فی اقرار

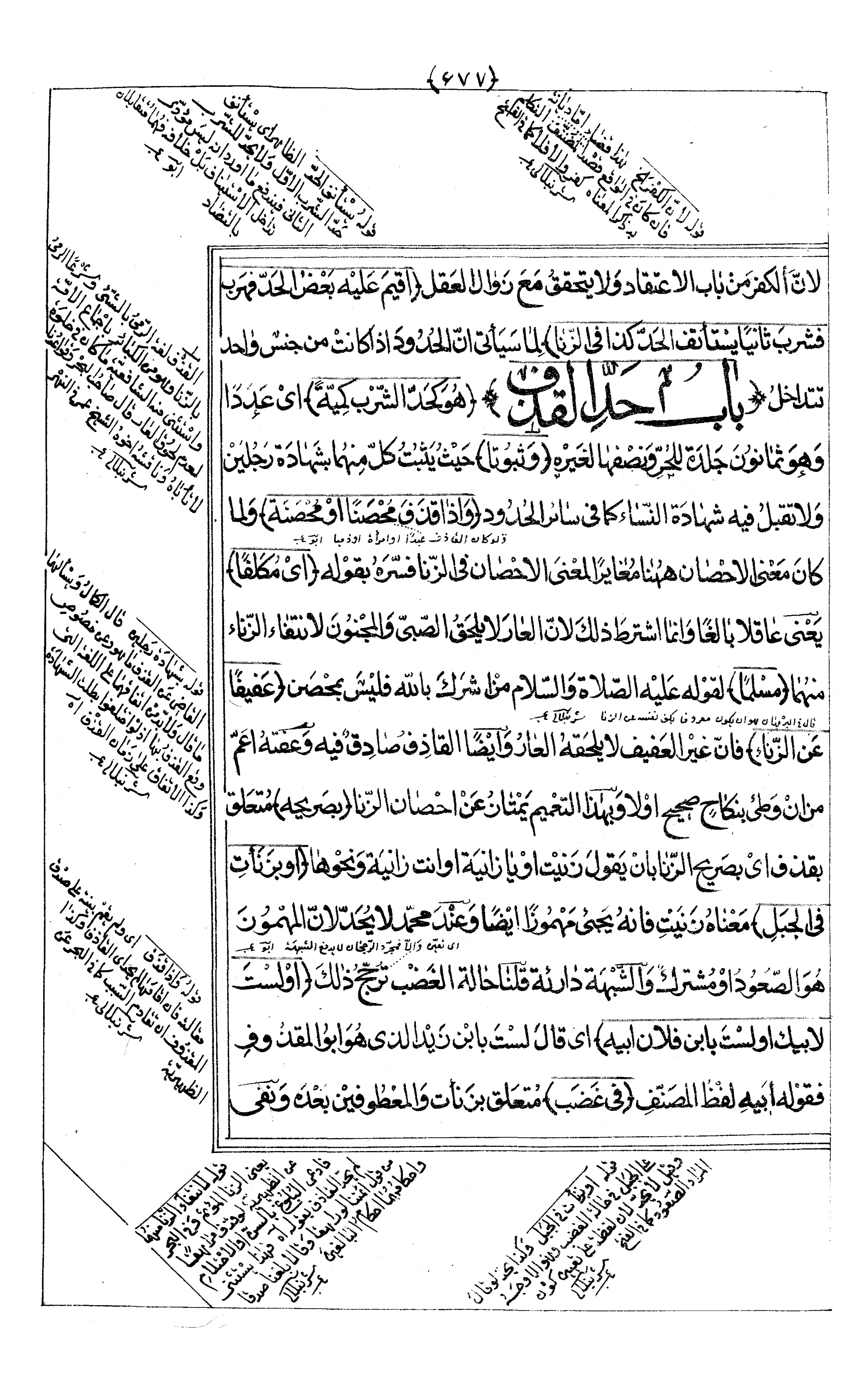
السکران فلزیادة احتمال الکذب فی اقراره فیحتال فی درئه لانه خالص حق الله

تعالی بخلاف حد القذف فلان فیه حق العبد والسکران فیه کالصاحی عقوبة

کصحة الاقرار والطلاق والعتاق ابو

علیه کما فی سائر تصرفاته (ولو ارتد) السکران زائل العقل (لا تحرم عرسه)

لان



لان الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق مع زوال العقل (اقيم عليه بعض الحد فهرب فشرب ثانيا يستأنف الحد كذا في الزنا) لما سيأتي ان الحدود اذا كانت من جنس واحد تداخل

باب حد القذف

(هو كحد الشرب كمية) اى عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للغير (وثبوتا) حيث يثبت كل منهما بشهادة رجلين ولا تقبل فيه شهادة النساء كما في سائر الحدود (واذا قذف محصنا او محصنة)

ولو كان القاذف عبدا او امرأة او ذميا ابو

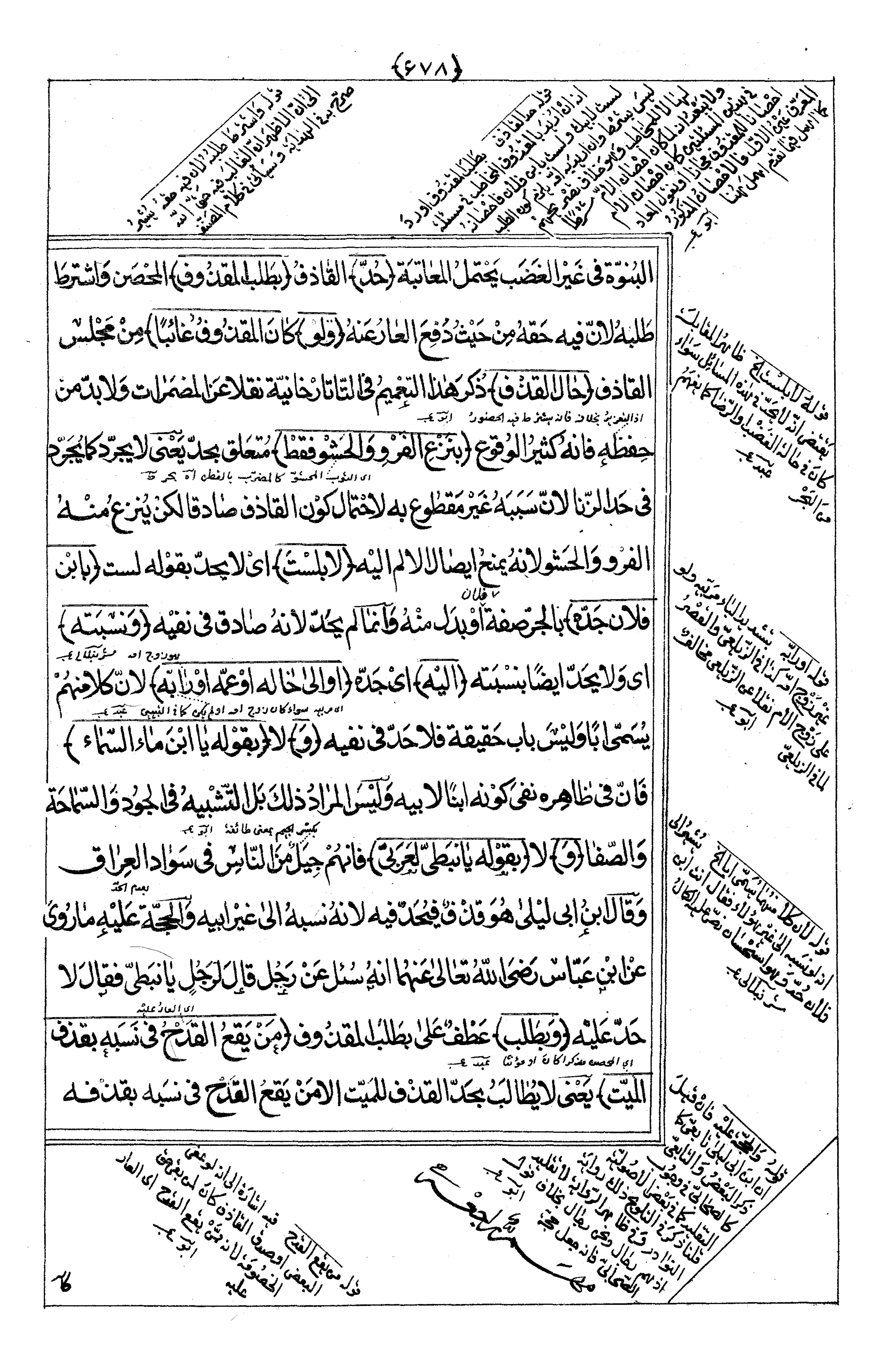
ولما كان معنى الاحصان ههنا مغايرا لمعنى الاحصان في الزنا فسره بقوله (اى مكلفا) يعني عاقلا بالغا وانما اشترط ذلك لان العار لا يلحق الصبي والمجنون لانتفاء الزناء منهما (مسلما) لقوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن (عفيفا

قال في البرهان بان يكون معروفا بكف نفسه عن الزنا شرنبلالي

عن الزنا) فان غير العفيف لا يلحقه العار وايضا القاذف صادق فيه وعفته اعم من ان وطى بنكاح صحيح اولا وبهذا التعميم يمتاز عن احصان الزنا (بصريحه) متعلق بقذف اى بصريح الزنا بان يقول زنيت او يا زانية او انت زانية ونحوها (او بزنأت في الجبل) معناه زنيت فانه يجيء مهموزا ايضا وعند محمد لا يحد لان المهموز

اى تعين والا فمجرد الرجحان لا يدفع الشبهة ابو

هو الصعود او مشترك والشبهة دارئة قلنا حالة الغضب ترجح ذلك (او لست لابيك او لست بابن فلان ابيه) اى قال لست بابن زيد الذي هو ابو المقذوف فقوله ابيه لفظ المصنف (في غضب) متعلق بزنأت والمعطوفين بعده ونفى



البنوّة فی غیر الغضب یحتمل المعاتبة (حدّ) القاذف (بطلب المقذوف) المحصن واشترط
طلبه لان فیه حقه من حیث دفع العار عنه (ولو کان المقذوف غائبا) من مجلس
القاذف (حال القذف) ذکر هذا التعمیم فی التاتارخانیة نقلا عن المضمرات ولابدّ من
حفظه فانه کثیر الوقوع (بنزع الفرو والحشو فقط) متعلق بحدّ یعنی لا یجرّد کما یجرّد
فی حدّ الزنا لان سببه غیر مقطوع به لاحتمال کون القاذف صادقا لکن ینزع منه
الفرو والحشو لانه یمنع ایصال الالم الیه (لا بلست) ای لا یحدّ بقوله لست (بابن
فلان جدّه) بالجر صفة او بدل منه وانما لم یحدّ لانه صادق فی نفیه (ونسبته)
ای ولا یحدّ ایضا بنسبته (الیه) ای جدّه (او الی خاله او عمه او رابّه) لان کلا منهم
یسمّی ابا ولیس باب حقیقة فلا حدّ فی نفیه (و) لا (بقوله یا ابن ماء السماء)
فان فی ظاهره نفی کونه ابنا لابیه ولیس المراد ذلک بل التشبیه فی الجود والسماحة
والصفا (و) لا (بقوله یا نبطی لعربی) فانهم جیل من الناس فی سواد العراق
وقال ابن ابی لیلی هو قذف فیحدّ فیه لانه نسبه الی غیر ابیه والحجة علیه ماروی
عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه سئل عن رجل قال لرجل یا نبطی فقال لا
حدّ علیه (وبطلب) عطف علی بطلب المقذوف (من یقع القدح فی نسبه بقذف
المیّت) یعنی لا یطالب بحدّ القذف للمیّت الا من یقع القدح فی نسبه بقذفه

اذا البلوغ بخلاف ... فانه یشترط فیه الحضور ابو ع

ای الثوب المحشو کالمضرب بالقطن اه بحر

یا فلان

یعنی زوج امه مستنبا ای ع

الامر به سواء کان زوج امه اولم یکن کما فی التبیین عبد ع

یعنی طائفة ابو ع

بعدم الحد

ای العار علیه

ای المحصن مذکرا کان او مؤنثا عبد ع

قوله واشترط طلبه لان فیه حقه یشیر الی ان الظاهر ان الغالب فیه حق الله صحح به فی الهدایة وسیأتی فی کلام المصنف

قوله حد القاذف بطلب المقذوف او ورثته اذا کان المقذوف حاضرا اذ لو کان غائبا لا یحد ... لست لابیک ولست بابن فلان ... لیس بشرط وان ... لهما لا للمحاطب ... ولابعد ان ... فی بنی المسلمین ... احصان الام ... المعروف یعنی ... الاصل فیما تقدم ... ابو ع

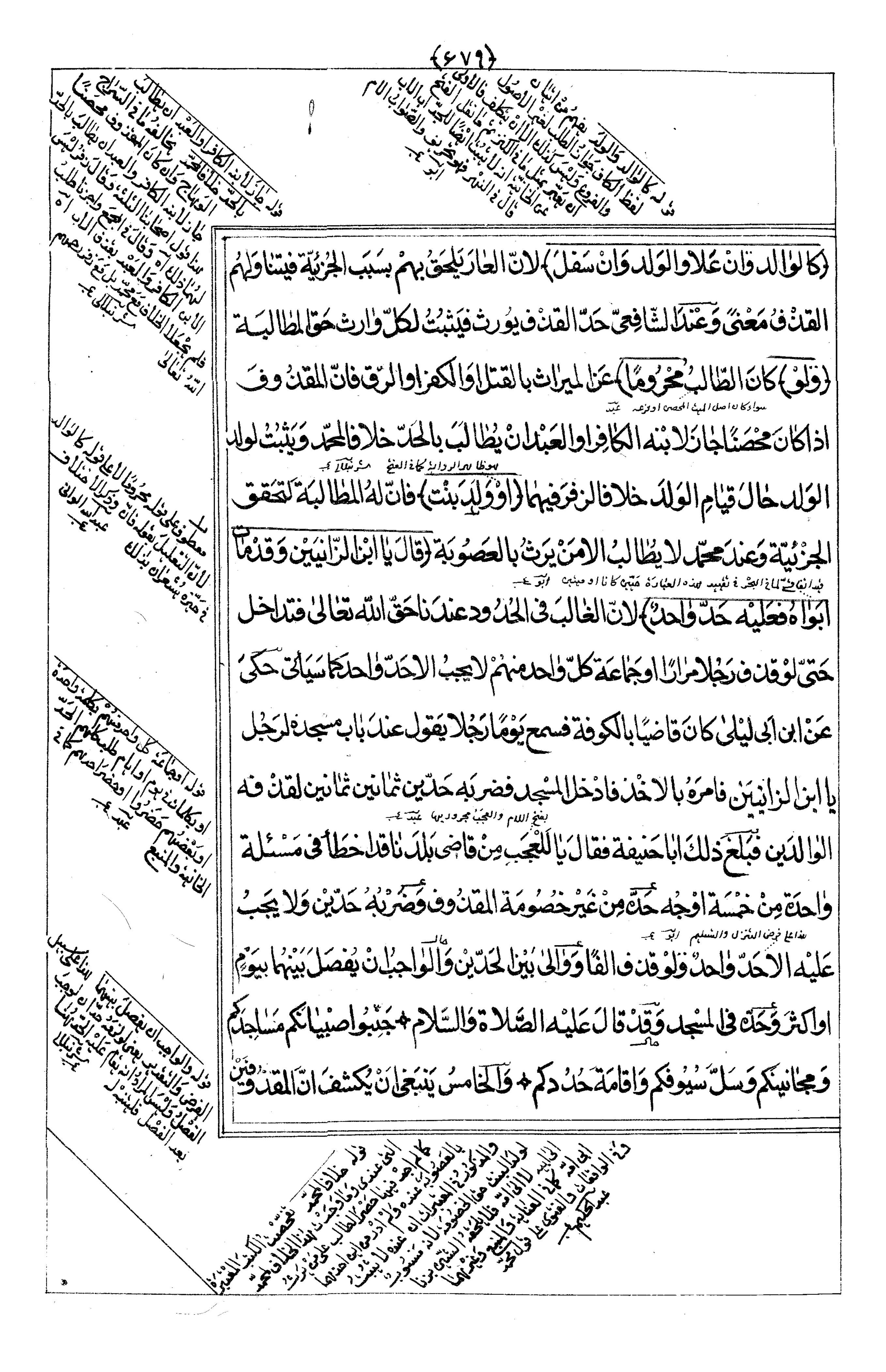
قوله لا بلست الخ ظاهر المقابلة یقتضی انه لا یحد فی هذه المسائل سواء کان فی حالة الغضب او الرضا کما یفهم من البحر عبد ع

قوله او رابه یشعر بان الرابّ مرتبة ولو غیر زوج امه کذا فی الزیلعی والعصر علی زوج الام نقلا عن الزیلعی مخالف لما فی الزیلعی ابو ع

قوله لان کلا منهم یسمی ابا الخ یشیر الی انه لو نسبه الی غیر هؤلاء فقال انت ابن فلان حد وهو استحسان نص علیه الکمال شرنبلالی ع

قوله والحجة علیه فان قیل ان ابن ابی لیلی تابعی کالبعض والتابعی ذکر البعض فی وجوب ... کالصحابی کما فی بعض الاصولیة روایة ... التقلید قلنا ذکره فی التلویح ذلک روایة لا تقلید ... النوادر قد یقال ... نحن رجال بخلاف ... اذا هم ... الصحابی فانه مقدم ... ابو ع

قوله موقع القدح فیه اشارة الی انه لو نفی البعض اوصدق القاذف کان لمن بقی من الفروع ای العار الحق لانه ممن یقع القدح علیه ابو ع



(كالوالد وان علا والولد وان سفل) لان العار يلحق بهم بسبب الجزئية فيتناولهم القذف معنى وعند الشافعي حد القذف يورث فيثبت لكل وارث حق المطالبة (ولو) كان الطالب محروما) عن الميراث بالقتل او الكفر او الرق فان المقذوف اذا كان محصنا جاز لابنه الكافر او العبد ان يطالب بالحد خلافا لمحمد ويثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر فيهما (او ولد بنت) فان له المطالبة لتحقق الجزئية وعند محمد لا يطالب الا من يرث بالعصوبة (قال يا ابن الزانيين وقد مات ابواه فعليه حد واحد) لان الغالب في الحد وعندنا حق الله تعالى فتداخل حتى لو قذف رجلا مرارا او جماعة كل واحد منهم لا يجب الا حد واحد كما سيأتي حكي عن ابن ابي ليلى كان قاضيا بالكوفة فسمع يوما رجلا يقول عند باب مسجده لرجل يا ابن الزانيين فامره بالاخذ فادخل المسجد فضربه حدين ثمانين ثمانين لقذفه الوالدين فبلغ ذلك ابا حنيفة فقال يا للعجب من قاضي بلدنا قد اخطأ في مسئلة واحدة من خمسة اوجه حده من غير خصومة المقذوف وضربه حدين ولا يجب عليه الا حد واحد ولو قذف الفا ووالى بين الحدين والواجب ان يفصل بينهما بيوم او اكثر وحده في المسجد وقد قال عليه الصلاة والسلام ❊ جنبوا صبيانكم مساجدكم ومجانينكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم ❊ والخامس ينبغي ان يكشف ان المقذوفين

حياً او ميتاً لان ليكون الخصومة اليهما او الى ولدهما وان اجتمعت على واحد اجناس

مختلفة بان قذف وزنى وشرب وسرق يقام عليه الكل ولا يوالى بينهما خيفة

الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ من الاول فيبدأ بحد القذف اولا لان فيه حق العبد ثم

الامام بالخيار ان شاء بدأ بحد الزناء وان شاء بالقطع لاستوائهما فى القوة لثبوتهما

بالكتاب ويؤخر حد الشرب لانه اضعف منهما ذكره الزيلعى (ولا يطالب احد) من

العبيد (سيده ولا) احد من الاولاد (اباه بقذف امه) الحرة المسلمة لان المولى لا

يعاقب بسبب عبده ولا الاب بسبب ابنه فلو كان لها ابن من غيره له الطلب لوجود

السبب وانتفاء المانع (وليس فيه ارث) اى اذا مات المقذوف بطل الحد عندنا

خلافا للشافعى لان الارث يجرى فى حقوق العباد وههنا حق الشرع غالب عندنا

(ولا) فيه (رجوع) يعنى من اقر بقذف ثم رجع لا يقبل لان للمقذوف فيه حقا

فيكذبه فى الرجوع بخلاف حد ودهى خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب لها فيها

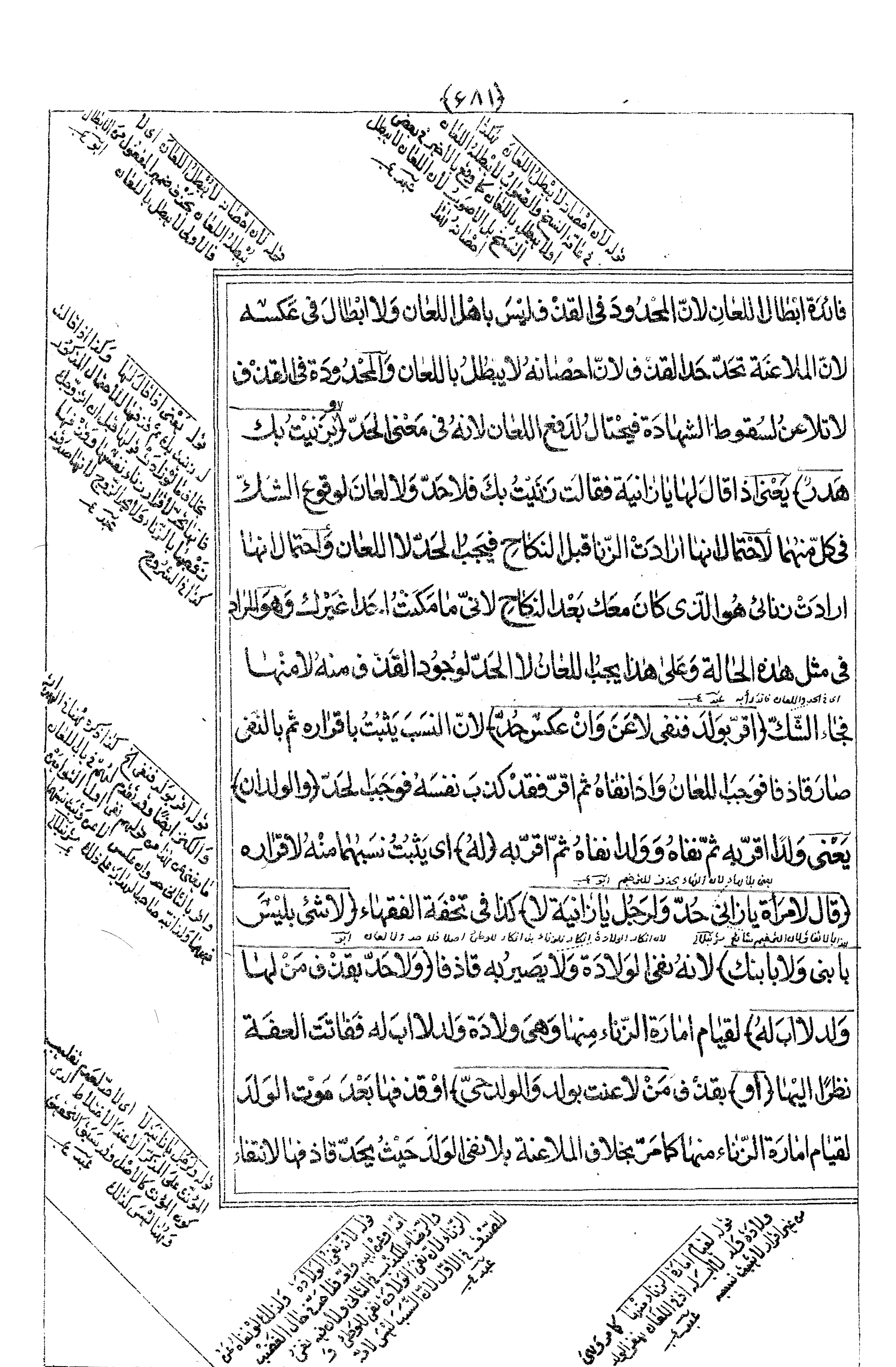
(ولا اعتياض) اى اخذ عوض (عنه) لانه ايضا يجرى فى حقوق العباد (قال)

رجل (لآخر يا زانى فرد) الآخر كلامه (بلا) اى بقوله لا (بل انت حدا) لان معناه

لا بل انت زان (ولو قال لعرسه فردت به حدت ولا لعان) لان كلا منهما قاذف

الآخر وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد فيبدأ بالحد لان فى بداءته

فائدة



فائدة ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل اللعان ولا ابطال في عكسه
لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصانه لا يبطل باللعان والمحدودة في القذف
لا تلاعن لسقوط الشهادة فيحتال لدفع اللعان لانه في معنى الحد (او زنيت بك
هدر) يعني اذا قال لها يا زانية فقالت زنيت بك فلا حد ولا لعان لوقوع الشك
في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمال انها
ارادت زنائي هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد
في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لا منها
فجاء الشك (اقر بولد فنفى لاعن وان عكس حد) لان النسب يثبت باقراره ثم بالنفي
صار قاذفا فوجب اللعان واذا نفاه ثم اقر فقد كذب نفسه فوجب الحد (والولدان)
يعني ولد اقر به ثم نفاه وولد نفاه ثم اقر به (له) اي يثبت نسبهما منه لاقراره
(قال لامرأة يا زاني حد ولرجل يا زانية لا) كذا في تحفة الفقهاء (لا شيء بليس
بابني ولا بابنك) لانه نفي الولادة ولا يصير به قاذفا (ولا حد بقذف من لها
ولد لا اب له) لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة
نظرا اليها (او) بقذف من لاعنت بولد والولد حي) او قذفها بعد موت الولد
لقيام امارة الزنا منها كما مر بخلاف الملاعنة بلا نفي الولد حيث يحد قاذفها لانتفاء



الامارة (او) بقذف (رجل وطئ فی غیر ملکه بکل وجه او بوجه کالامة المشترکة)

کامة ابنه در

فان الوطئ فی الصورتین حرام لعینه والاصل ان من وطئ وطئا حراما لعینه لا یجب

الحد بقذفه (او) وطئ (فی ملکه المحرم ابدا کامة هی اخته رضاعا او من زنت) عطف

وکذا من زنا وللعقدا قبل الاولی ان یقال کذلک ابو سعید

علی رجل وطئ ای لا حد بقذف من زنت (فی کفرها) لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام

بان اسلام کما فی البحر عبد

الملك والزنا حرام فی جمیع الادیان (او) بقذف (مکاتب مات عن وفاء) لتمکن الشبهة

او ورث شبهة در

فی حریته لاختلاف الصحابة فیه رضی الله تعالی عنهم (وحد مستأمن قذف مسلما

هنا) ای فی دار الاسلام لان فیه حق العبد وقد التزم ایفاء حقوق العباد (و) حد

بان لا یوذی فیما لا یوذی عبد

(قاذف واطئ عرسه حائضا) لکون الحرمة موقتة (او) واطئ جاریة (مملوکة حرمت

فیه الام مثال والمراد محرمه عبد

موقتة کامته المجوسیة او مکاتبته و) قاذف (مجوسی نکح امه فاسلم) فانه یحد عند ابی

حنیفة خلافا لهما وهذا مبنی علی ما سبق ان تزوج المجوسی بالمحارم له حکم الصحة

فیما بینهم عنده خلافا لهما (اذا اقر) القاذف (بالقذف یطلب) ای القاذف (بالبینة)

علی کون المقذوف زانیا فان اقام اربعة علی زنائه او اقراره به) ای بالزنا (کامر) ای

اربعا فی اربعة مجالس (حد المقذوف وان عجز) القاذف عن اقامة البینة (للحال

ای طلب الاجل ... مع الکفیل ط

واستأجل لاحضار شهود فی المصر یؤجل الی قیام المجلس فان عجز حد ولا یکفل

هو ظاهر الروایة وعن ابی یوسف ... الی المجلس الثانی کما فی الفتح

لیذهب فیطلبهم بل یحبس ویقال ابعث الیهم) من یحضرهم کذا فی تحفة الفقهاء

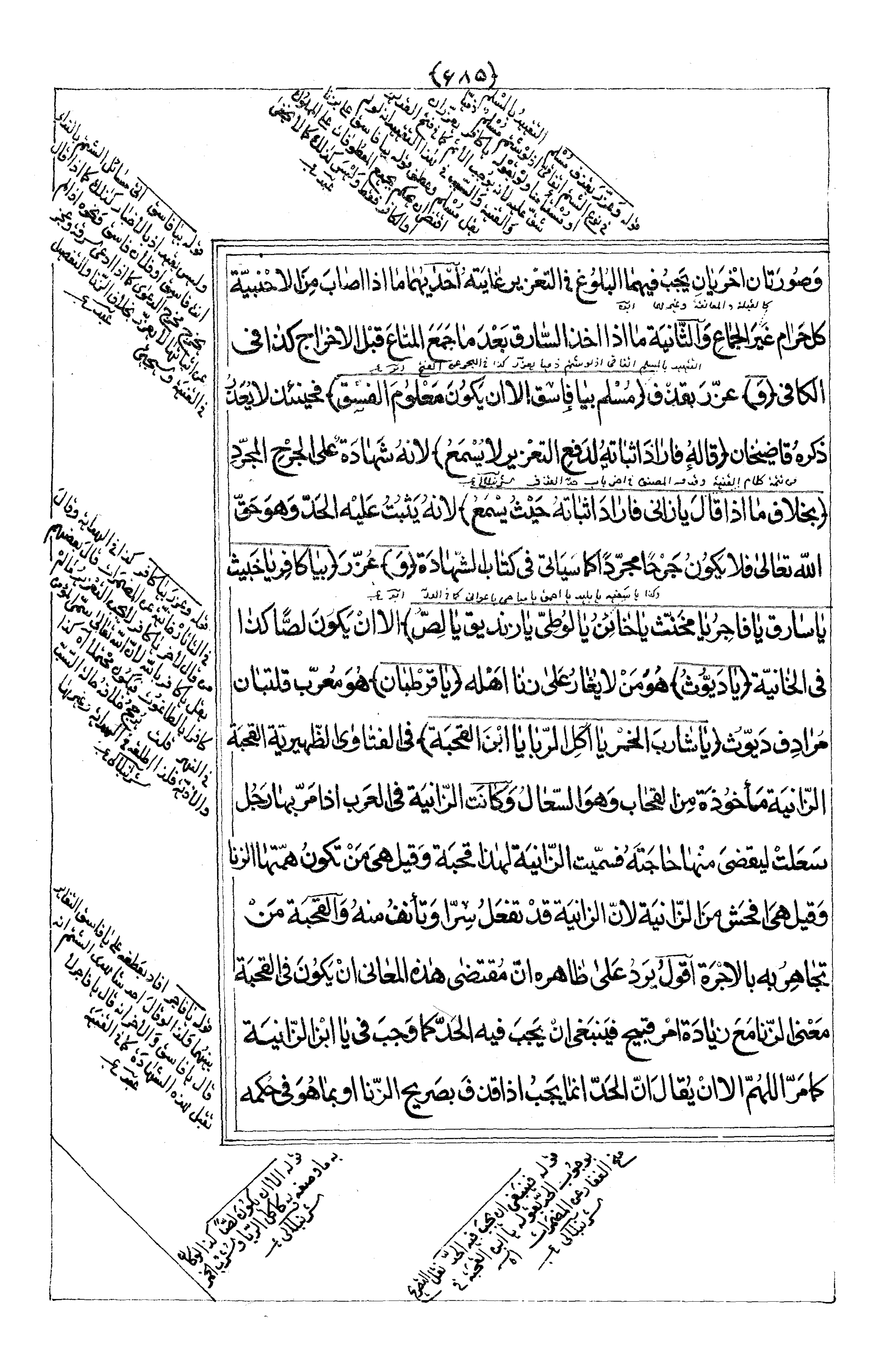


(كفى حد واحد) (بجنايات الحد جنسها بخلاف ما اذا اختلف) اى جنسها وقد مر تفصيله

فصل

(التعزير تاديب) فى الكشاف العزر المنع ومنه التعزير لانه منع من معاودة القبيح (دون الحد) اى ادنى قدرا من الحد وهو قد يكون بالحبس او الصفع او تعريك الاذن او الكلام العنيف ونظر القاضى اليه بوجه عبوس والضرب فحينئذ (اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلثة) لان التعزير ينبغى ان لا يبلغ حد الحد واقل الحد اربعون وهو حد العبد فى القذف والشرب وابو يوسف اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنها سوطا فى رواية وخمسة فى اخرى وانما كان اقله ثلثة لان ما دونها لا يقع به الزجر (ولا يفرق) الضرب على الاعضاء (هنا) اى فى التعزير كما يفرق فى الحد لما سياتى والتعزير على اربع مراتب تعزير اشراف الاشراف كالفقهاء والعلوية وتعزير الاشراف كالدهاقنة وكبار التجار وتعزير اوساط الناس وتعزير الخسائس فالاول للاعلام لا غير وهو ان يقول القاضى بلغنى انك تفعل كذا وكذا والثانى الاعلام والجر الى باب القاضى وتعزير الاوساط وهم السوقية الاعلام والجر الى باب القاضى والحبس وتعزير الخسائس الاعلام والجر الى باب القاضى والحبس والضرب (وصح حبسه مع ضربه) اذا احتيج الى زيادة تاديب (وضربه اشد) من ضرب الحد لان التخفيف جرى فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف

كيلا يؤدى الى فوت المقصود ولذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء ويضرب قائما فى ازار واحد (ثم) الضرب (للزنا) اشد من الباقى لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم حيث قال على رضى الله تعالى عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترين ثمانون جلدة وعليه اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (ثم للشرب ثم للقذف) لان جناية الشرب مقطوع بها وجناية القذف لا لاحتمال كون القاذف صادقا فى قذفه وعجزه عن اقامة البينة لا يدل على كذبه لاحتمال غيبة شهوده او بابهم عن ادائها ولان شارب الخمر قلما يخلو عن القذف فيصير كل شارب جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان ومن القاذف جناية واحدة فلهذا كان ضربه اخف من ضرب الشارب وان كان منصوصا عليه كذا فى الكافى فاضمحل ما قال صدر الشريعة اقول حد القذف ثابت بالنص وهو قوله تعالى ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ وحد الشرب قيس على حد القذف لان حد الشرب لم يثبت بالقياس بل باجماع الصحابة غايته ان سند الاجماع وهو القياس وقد تقرر فى الاصول ان الحكم يستند الى الاجماع لا سنده (وعزر بقذف مملوك) عبدا وامة او ام ولد (او كافر بزنا) لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ فى التعزير غايته وفى الصورة الاتية الرأى الى الامام



وصورتان اخريان يجب فيهما البلوغ في التعزير غايته احديهما ما اذا اصاب من الاجنبية

كل حرام غير الجماع والثانية ما اذا اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج كذا في

الكافي (و) عزر بقذف (مسلم بيا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق) فحينئذ لا يحد

ذكره قاضيخان (قال فان اراد اثباته لدفع التعزير لا يسمع) لانه شهادة على الجرح المجرد

(بخلاف ما اذا قال يا زاني فاراد اثباته حيث يسمع) لانه يثبت عليه الحد وهو حق

الله تعالى فلا يكون جرحا مجردا كما سيأتي في كتاب الشهادة (و) عزر (بيا كافر يا خبيث

وكذا يا سفيه يا بليد يا احمق يا مباحي يا عواني كما في الدرر انتهى

يا سارق يا فاجر يا مخنث يا خائن يا لوطي يا زنديق يا لص) الا ان يكون لصا كذا

في الخانية (يا ديوث) هو من لا يغار على زنا اهله (يا قرطبان) هو معرب قلتبان

مرادف ديوث (يا شارب الخمر يا آكل الربا يا ابن القحبة) في الفتاوى الظهيرية القحبة

الزانية مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل

سعلت ليقضي منها حاجته فسميت الزانية بهذا قحبة وقيل هي من تكون همتها الزنا

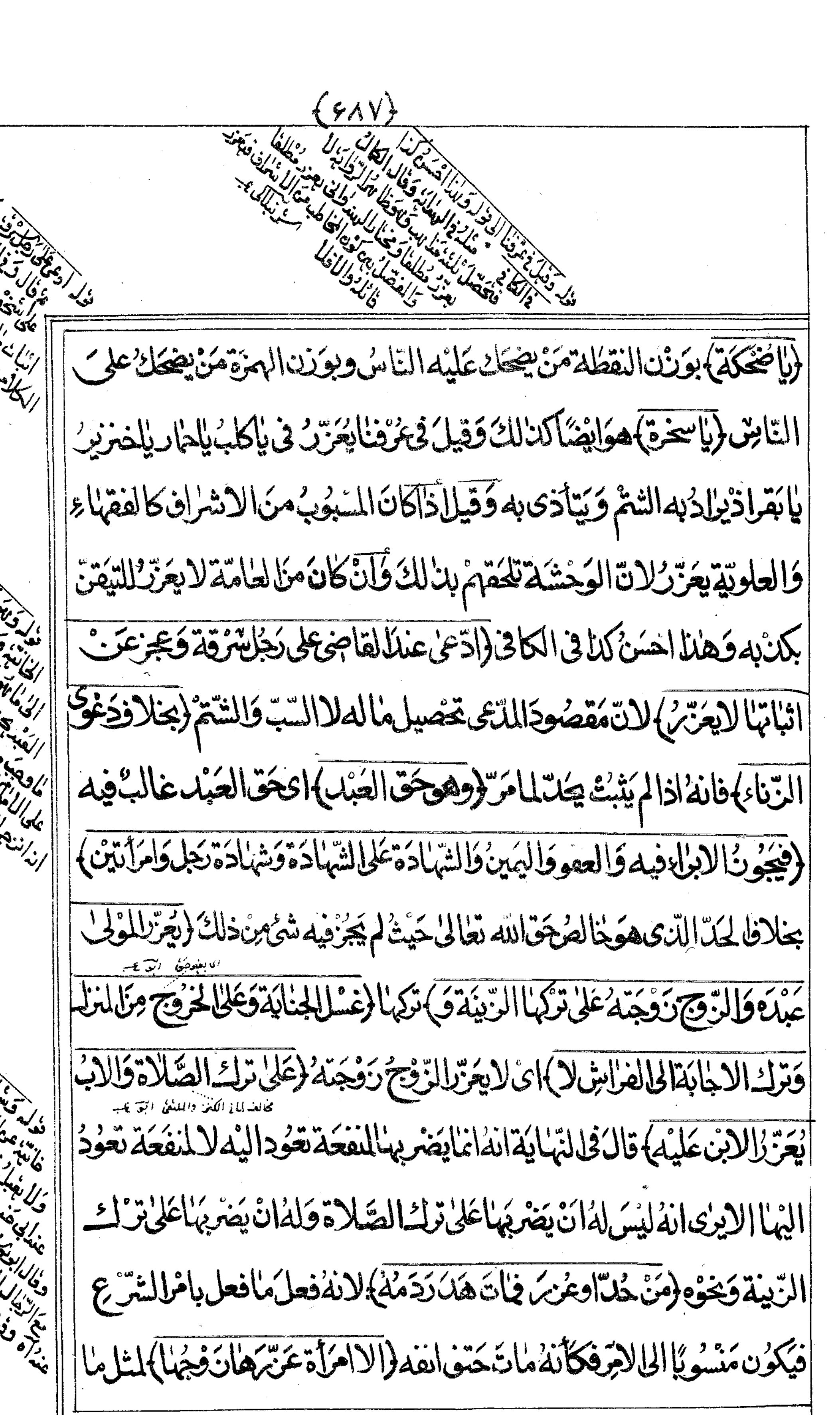
وقيل هي افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من

تجاهر به بالاجرة اقول يرد على ظاهره ان مقتضى هذه المعاني ان يكون في القحبة

معنى الزنا مع زيادة امر قبيح فينبغي ان يجب فيه الحد كما وجب في يا ابن الزانية

كما مر اللهم الا ان يقال ان الحد انما يجب اذا قذف بصريح الزنا او بما هو في حكمه

بان يدل عليه اللفظ اقتضاً كما اذا قال لست لابيك او لست بابن فلان ابيه في الغضب كما مرّ ولفظ القحبة لم يوضع بمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما مرّ ولا يدلّ عليه اقتضاء ايضا وهو ظاهر يؤيّده ما قال الزيلعي لايقال يجب الحدّ بقوله لغيره لست لابيك وهو ليس بصريح في الزنا لاحتمال ان يكون من غيره بالوطئ بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه الى الزناء اقتضاء والمقتضى اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه فيجب الحدّ اذ الثابت اقتضاءً كالثابت بالعبارة هذا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل (يا ابن الفاجرة) فانها من يباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية ولا في حكمه فلا حدّ به (انك مأوى اللصوص انت مأوى الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرامزاده) معناه المتولد من الوطئ الحرام وهو اعمّ من الزنا وغيره كالوطئ حالة الحيض وفي العرف اولاد الزنا وكثيرا ما يراد به الخب اللئيم فلا يحدّ به وانما عزّر فيها لانه اذى مسلما والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير (لا) اي لايعزّر (بياحمار يا خنزير يا كلب يا تيس يا قرد يا حجام يا ابله) اي يا ابن الحجام (وابوه ليس كذا يا مواجر) فانه يستعمل فيمن يواجر اهله للزنا لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى الموجر فلا تعزير فيه (يا بغا) فانه من شتم العوام ولا يقصدون به معنى معينا



(يا ضحكة) بوزن النقطة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على
الناس (يا سخرة) هو ايضا كذلك وقيل في عرفنا يعزر في يا كلب يا حمار يا خنزير
يا بقر اذ يراد به الشتم ويتأذى به وقيل اذا كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء
والعلوية يعزر لان الوحشة تلحقهم بذلك وان كان من العامة لا يعزر للتيقن
بكذبه وهذا احسن كذا في الكافي (ادعى عند القاضي على رجل سرقة وعجز عن
اثباتها لا يعزر) لان مقصود المدعي تحصيل ماله لا السب والشتم (بخلاف دعوى
الزناء) فانه اذا لم يثبت يحد لما مر (وهو حق العبد) اي حق العبد غالب فيه
(فيجوز الابراء فيه والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين)
بخلاف الحد الذي هو خالص حق الله تعالى حيث لم يجز فيه شيء من ذلك (يعزر المولى
عبده والزوج زوجته على تركها الزينة و) تركها (غسل الجنابة وعلى الخروج من المنزل
وترك الاجابة الى الفراش لا) اي لا يعزر الزوج زوجته (على ترك الصلاة والاب
يعزر الابن عليه) قال في النهاية انه انما يضربها لمنفعة تعود اليه لا لمنفعة تعود
اليها الا يرى انه ليس له ان يضربها على ترك الصلاة وله ان يضربها على ترك
الزينة ونحوه (من حد او عزر فمات فدمه هدر) لانه فعل ما فعل بامر الشرع
فيكون منسوبا الى الامر فكأنه مات حتف انفه (الامرأة عزرها زوجها) لمثل ما



قوله رأى رجلا مع امرأته كذا قال الزيلعي وقال جلال ... سئل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امرأته أيحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل حل له القتل اه ... ١٢ ... كبير

ذكرنا (فماتت) فان دمها لا يكون هدرا لان تأديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه يعزر وكذا المعلم اذا ضرب الصبي ضربا فاحشا يعزر كذا في مجمع الفتاوى رأى رجلا مع امرأته او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمرأة جميعا كذا في المنية

اي لا يزني بها وليس المراد مجرد الخلوة كذا يفهم من كلامهم — رابع الدر

* كتاب السرقة *

(هي) لغة اخذ الشيء من الغير خفية اي شيء كان وشرعا (اخذ مكلف) اي عاقل بالغ (خفية قدر عشرة دراهم مضروبة جيدة محرزا) صفة قدرا وحال عنه (بمكان او حافظ) فقد زيد على المعنى اللغوي اوصاف شرعا منها في السارق وهو كونه مكلفا ومنها في المسروق منه وهو كونه محرزا وسيأتي بيانها ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراع فيها اما ابتداء وانتهاء كما اذا باشر سبب الاخذ خفية واخذ خفية او ابتداء فقط كما اذا نقب الجدار خفية واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار ثم انها اما صغرى وهي السرقة المشهورة ففيها مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه واما كبرى وهي قطع الطريق وفيها مسارقة عين الامام لانه المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وشرط كون السارق مكلفا لان الجناية لا تتحقق بدون العقل والبلوغ والقطع جزاء الجناية وشرط كون المأخوذ عشرة دراهم مضروبة جيدة فصاعدا او قدرها قيمة لان النص الوارد في حق السرقة مجمل في حق قيمة المسروق

قوله وهما مطاوعتان اورد الصواب مطاوعان لان الاصل في التغليب تغليب الذكر على الانثى وفي بعض النسخ بالذكر ويمكن ان يقال ان القوة الطاغية في جانب الانثى وصدور الكل الداعي منها

قوله وشرعا اي الشرعي هو الذي يتعلق عليه القطع ويكون في معنى الحد لا الطلق لان الشرعي باعتبار الخفية اخذ كذا الا نصابا بالامر ... ابو عب

قوله فقد زيد على المعنى اللغوي اوصاف شرعا قال الكمال وزيادة الاوصاف لانا علمنا الحكم الشرعي بها اذ لا شك ان اخذ اقل من النصاب سرقة شرعا لكنه لم يتعلق الشرع بحكم القطع اه ... شرنبلالي

قوله او ابتداء فقط اي اذا كان الغوث بالليل لانه وقت لا يلحقه ابتداء لا منتهم فيه فلو لم يلحق بالغوث فيه لا يستهلك في دبار لان القطع في الكل السراق ... اذا كانت في النهار في مصر بخلاف ما اذا كانت فيه الغوث فيه يلحقه ... شرنبلالي

دقر



وقد ورد الحديث في بيانه في الجملة حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقطع السارق الا في ثمن المجن وقال اصحابنا المجن الذي قطعت اليد فيه على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يساوي عشرة دراهم رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وشرط كونها وزن سبعة مثاقيل لانه المعتبر في وزن الدراهم في غالب البلدان وكونها مضروبة لانها المتناولة عرفا لاسم الدراهم وهو ظاهر الرواية وهو الاصح حتى لو سرق عشرة تبرا لا تساوي عشرة مضروبة لا يجب القطع لان شروط العقوبات تراعى في وجودها بصفة الكمال والتبر انقص من المضروب قيمة ولهذا شرطوا الجودة حتى لو سرق عشرة ردية لم يقطع عند ابي حنيفة وزفر وشرط كون الاخذ من حرز لا شبهة فيه لان ما يدرأ بالشبهات لا يستوفى بشبهة والحرز قد يكون بالمكان وقد يكون بالحافظ وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (فيقطع السارق) اي يمينه (ان اقر مرة) كما في القصاص وحد القذف ويروى عن ابي يوسف عدم القطع الا باقراره مرتين (او شهد رجلان) كما في سائر الحقوق (وسالهما) اي الشاهدين (الامام كيف هي وما هي ومتى هي واين هي وكم هي وممن سرق وبيناها) لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويحبسه الحاكم حتى يسئل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع (وان تشارك جمع) في السرقة

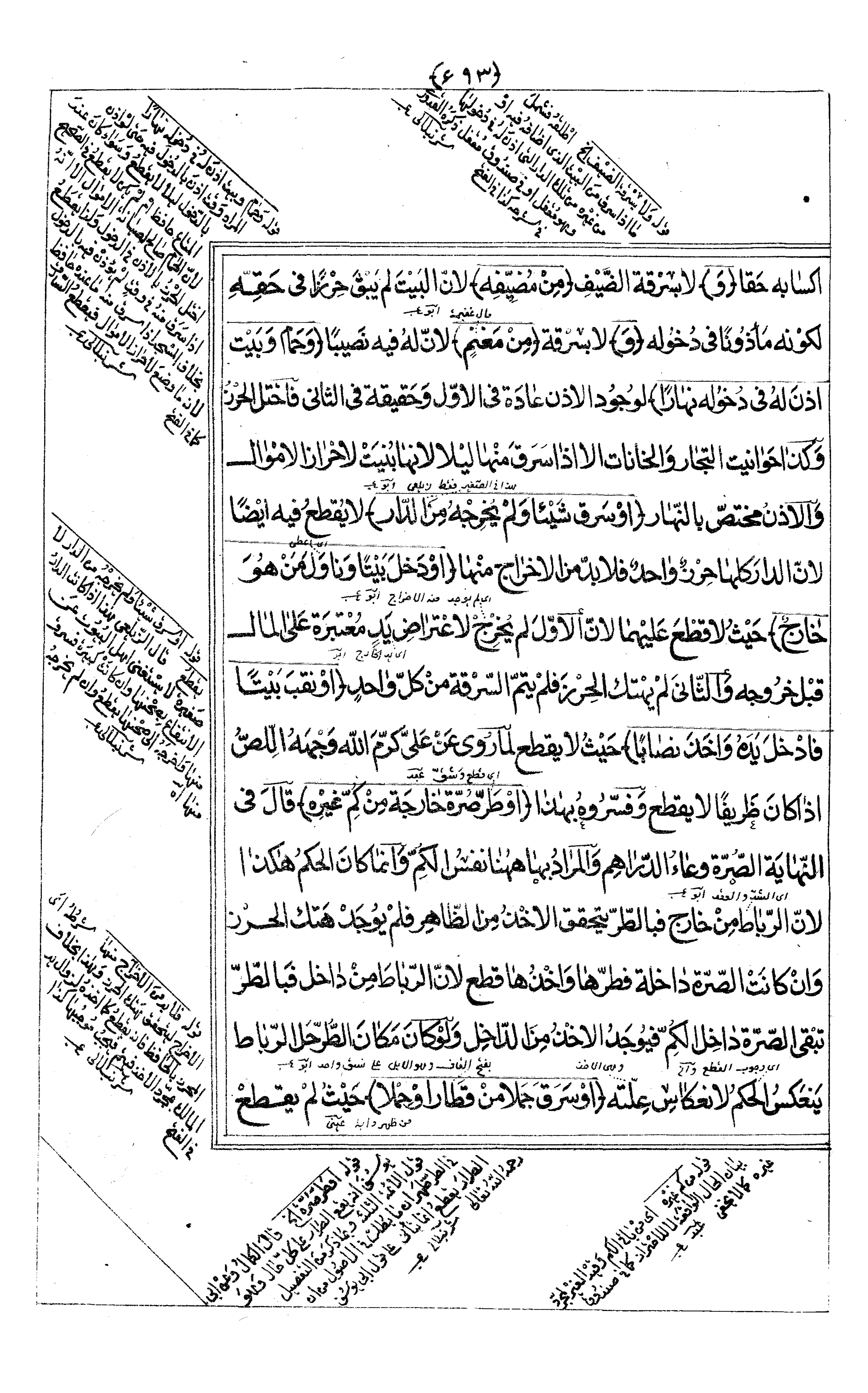
(واصاب كلا قدر نصاب) وهو عشرة دراهم (قطعوا وان اخذ المال) كله من الحرز
(بعضهم) لان المعتاد بين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد الباقون للدفع
فلو امتنع الحد بمثله لامتنع القطع فى اكثر السراق فيؤدى فتح باب الفساد (ويقطع بالساج)
خشب مقوم يجلب من الهند (والقنا) الرمح (والابنوس) خشب صلب وفى الصحاح
شجر طيب الرائحة (والعود والمسك والادهان والورس) نبات كالسمسم ليس الا
باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة كذا فى القاموس (والزعفران والعنبر والفصوص
الخضر) كانها الزمرد (والياقوت والزبرجد واللؤلؤ واللعل والفيروزج) و
بالجملة كل ما هو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد فى دار الاسلام مباحة الاصل
غير مرغوب فيها (واناء وباب من خشب) فان الصنعة فيهما غلبت على الاصل
فالتحقا بالاموال النفيسة وانما يقطع فى الباب اذا كان محرزا غير منصوب على الجدار
خارج البيت وكان خفيفا لا يثقل على الاخذ حمله (لا) اى لا يقطع (بتافه) اى
حقير (يوجد مباحا فى دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك وصيد وزرنيخ
ومغرة) وهى الطين الاحمر (ونورة ولا بما يفسد سريعا كلبن ولحم وفاكهة رطبة
وثمر على شجر) لعدم الاحراز (وبطيخ وزرع لم يحصد) لعدمه فيهما ايضا (و) لا
(فى اشربة مطربة والات لهو وصليب من ذهب وفضة وشطرنج ونرد) لان

من

من اخذها يتأول الكسر والاراقة بخلاف دراهم عليها التماثيل لانها ما اعدت للعبادة
بل للتمول فلا يثبت فيها تأويل الكسر (وباب مسجد) لعدم الاحراز (ومصحف) لانه
ليس بمحرز للتمول وآخذه يتأول القراءة فيه (وصبي حر) لان الحر ليس بمال (ولو)
كان المصحف والصبي (محليين) لان ما فيهما تابع لهما فلا يعتبر (وعبد كبير) لان اخذه
غصب او خداع لا سرقة (ودفاتر غير الحساب) لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال
ولانها ان كانت شرعية ككتب التفسير والحديث والفقه فهي كالمصحف وان كانت
اشياء مكروهة فهي كالطنبور واما دفاتر الحساب فالمذكور في الكافي ان المراد دفاتر
مضى حسابها لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكواغذ فيقطع ان
بلغت نصابا وفي المحيط سرق دفاتر حساب انسان واستهلكها يضمن المالك قيمتها
وهو ان ينظر بكم يشترى ذلك وهو نظير من خرق صك انسان ضمن قيمة الصك
مكتوبا على قول اكثر المشايخ ولا ينظر الى المال (وكلب وفهد) لانهما يوجدان مباح
الاصل (وخيانة) كان يخون المودع ما في يده من الشيء المأمون (وخلس) وهو ان
يأخذ من اليد بسرعة جهرا (ونهب) وهو ان يأخذ على وجه العلانية قهرا من
ظاهر بلدة او قرية كذا في المستصفى (ونبش) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة (ومال عامة) كبيت المال



(ومال فيه شركة ومثل حقه حالا او مؤجلا) بان كان له على آخر دراهم حالة او
مؤجلة فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء
لان التأجيل لتأخير المطالبة (ولو) اخذ (بزائد) على حقه لانه بمقدار حقه يكون
شريكا فيه وهو شائع وان سرق منه عروضا يقطع اذ ليس له ولاية الاستيفاء
منه الا بيعا بالتراضي (وما قطع فيه ولم يتغير) يعني من سرق عينا فقطع فردها
ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع لما سيأتي حتى اذا تغير فسرق قطع ثانيا
كغزل قطع فيه فنسج فسرق (ولا) يقطع (بسرقة من ذي رحم محرم ولو) كان
المسروق (مال غيره) يعني ان السرقة من ذي الرحم المحرم سواء كان المسروق
مال ذي الرحم او مال غيره لا يوجب القطع للشبهة في الحرز (بخلاف ماله) اي مال
المحرم اذا سرق (من بيت غيره) حيث يقطع لتحقق الحرز (و) بخلاف (مال المرضعة
مطلقا) اي سواء سرق من بيتها او بيت غيرها حيث يقطع لتحقق الحرز (ولا)
بسرقة (من زوج وعرس ولو) كان سرقة العرس (من حرز خاص له) اي
للزوج فان بسوطة اليد لكل منهما في مال الآخر مانع من القطع (و) لا بسرقة
(عبد من سيده او عرسه) اي عرس سيده (او زوج سيدته) لوجود الاذن
بالدخول عادة في هذه الصور (و) لا بسرقة المولى (من مكاتبه) لان له في



اكسابه حقا (و) لا بسرقة الضيف (من مضيفه) لان البيت لم يبق حرزا فى حقه
لكونه ماذونا فى دخوله (و) لا بسرقة (من مغنم) لان له فيه نصيبا (وحمام و) بيت
اذن له فى دخوله نهارا) لوجود الاذن عادة فى الاول وحقيقة فى الثانى فاختل الحرز
وكذا حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال
والاذن مختص بالنهار (او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار) لا يقطع فيه ايضا
لان الدار كلها حرز واحد فلابد من الاخراج منها (او دخل بيتا وناول من هو
خارج) حيث لا قطع عليهما لان الاول لم يخرج لاعتراض يد معتبرة على المال
قبل خروجه والثانى لم يهتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد (او نقب بيتا
فادخل يده واخذ نصابا) حيث لا يقطع لما روى عن على كرم الله وجهه اللص
اذا كان ظريفا لا يقطع وفسروه بهذا (او طر صرة خارجة من كم غيره) قال فى
النهاية الصرة وعاء الدراهم والمراد بها ههنا نفس الكم وانما كان الحكم هكذا
لان الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هتك الحرز
وان كانت الصرة داخلة فطرها واخذها قطع لان الرباط من داخل فبالطر
تبقى الصرة داخل الكم فيوجد الاخذ من الداخل ولو كان مكان الطر حل الرباط
ينعكس الحكم لانعكاس علته (او سرق جملا من قطار او حملا) حيث لم يقطع



قوله لان مقصود السائق والقائد ... في الفتح ثم قال الحلى لو كان مع الجمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع ... شرنبلالي

قوله لا الحفظ وان كان حافظا يقطع ... قوله وقطع اى حفظا ... ابو سعود

سواء كان معه سائق يسوقه او قائد يقوده او لا لان مقصود السائق والقائد السوق

حتى لو كان معها من يحفظها يقطع كما في فتح القدير عبد ع

والقود وقطع المسافة لا الحفظ (وقطع) سارق الجمل والحمل (ان حفظ صاحبه او نام

عليه) فان النوم على الحمل و بقرب منه حفظ له (او شق الحمل واخذ منه شيئا) يبلغ

بضم الجيم ابو ع

النصاب فان الجوالق حرز (او ادخل يده في صندوق غيره او كمه او جيبه) للاخذ

واخذ قدر النصاب (او اخرج من مقصورة دار فيها مقاصير الى صحنها او سرق صاحب

مقصورة من) مقصورة (اخرى) يعني دار فيها الحجرات يسكن في كل منها من لا تعلق

له بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا دار الواحد بيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه

وبينهم انبساط (او القى شيئا من حرز في الطريق ثم اخذ) لان الرمي حيلة يعتادها

السراق لاغراض فاسدة فيه ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا

فقطع واذا اخرج ولم يأخذ فهو مضيع لا سارق فلا يقطع (او حمله على حمار فساقه

فاخرجه) لان سيره مضاف اليه لسوقه في المنية للامام ان يقتل السارق سياسة

راجع رد المحتار ص ٢٢٧

لسعيه في الارض بالفساد

فصل

(يقطع يمين السارق) اما القطع

فبالنص واما اليمين فلقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما والقراءة المشهورة

بمفصل الرسغ ابو

يعمل بها عندنا (من زنده) لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقطع السارق

من الزند (ويحسم) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فاقطعوا واحسموا (الا

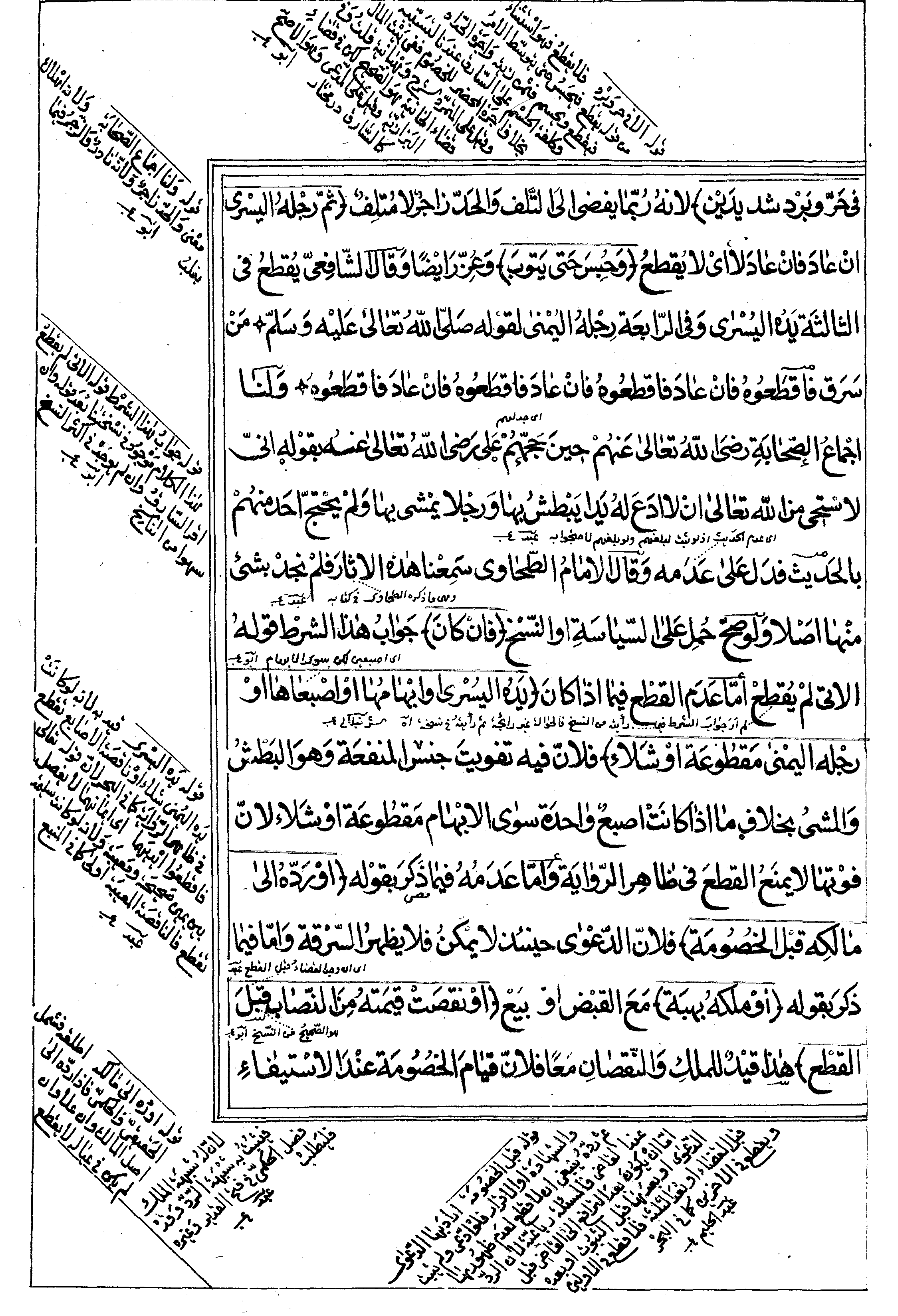
قوله او اخرج من مقصورة دار يعني لو كان للدار مقاصير واخرج منها من مقصورة الى صحن الدار فانه يقطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة ابو سعود

قوله او سرق صاحب مقصورة يعني لو كان في دار واحد بيوت عديدة اصحابها متغايرة والبعض من الاصحاب سرق من بيت بعض الآخر ابو سعود

قوله فاخرجه فلو لم يخرجه بل خرج الحمار بنفسه لا يقطع ولو القى في النهر فاخرجه الماء بسبب القائه فيه يقطع ابو سعود

قوله للامام الخ ... في الفتح ... التجنيس ... شرنبلالي

قوله ويحسم الحسم الكي لينقطع الدم ... وفي المغني لابن قدامة ... في الدرر ... على السارق ... شرنبلالي



فحرّ وبرد شديدين) لانه ربما يفضى الى التلف والحد زاجر لا متلف (ثم رجله اليسرى

ان عاد فان عاد لا اى لا يقطع (وحبس حتى يتوب) وعزّر ايضا وقال الشافعى يقطع فى

الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من

سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا

اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم حين حجّهم على رضى الله تعالى عنه بقوله انى

لاستحيى من الله تعالى ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشى بها ولم يحتج احد منهم

بالحديث فدل على عدمه وقال الامام الطحاوى سمعنا هذه الآثار فلم نجد بشئ

منها اصلا ولو صح حمل على السياسة او النسخ (فان كان) جواب هذا الشرط قوله

الاتى لم يقطع اما عدم القطع فيما اذا كان (يده اليسرى او ابهامها او اصبعاها او

رجله اليمنى مقطوعة او شلاء) فلان فيه تفويت جنس المنفعة وهو البطش

والمشى بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء لان

فوتها لا يمنع القطع فى ظاهر الرواية واما عدمه فيما ذكر بقوله (او ردّه الى

مالكه قبل الخصومة) فلان الدعوى حينئذ لا يمكن فلا يظهر السرقة واما فيما

ذكر بقوله (او ملكه بهبة) مع القبض او بيع (او نقصت قيمته من النصاب قبل

القطع) هذا قيد للملك والنقصان معا فلان قيام الخصومة عند الاستيفاء



شرط القطع وقد انتفى فى الاول وقيام كمال النصاب عند الامضاء شرط القطع ايضا
وقد انتفى فى الثانى واما فيما ذكر بقوله (او سرق) وشهد عليه شاهدان (فادعى)
كون المسروق (ملكه) وان لم يبرهن فلان الشبهة دارئة للحد وتثبت بمجرد الدعوى
للاحتمال واما فيما ذكر بقوله (او اقر) اى السارقان بالسرقة (وادعاه) اى الملك (احدهما)
وان لم يبرهن حيث لا يقطعان فلان الرجوع عامل فى حق الراجع ومورث للشبهة
فى حق الآخر لان السرقة تثبت باقرارهما على الشركة قال فى الوقاية او سرق فادعى
ملكه او احد السارقين اقول فيه بحث لان المفهوم من العبارة غير مطلوب والمطلوب
غير مفهوم منها اما الاول فلان قوله احد السارقين عطف على ضمير فادعى فالمعنى
او سرق سارقان فادعى احدهما وهو ليس بمطلوب واما الثانى فلان المطلوب
ان يقر السارقان وادعى الملك احدهما كما هو المذكور فى الهداية والكافى وغيرهما
وهو ليس بلازم اذ لا اشعار فى العبارة بالاقرار واما فيما ذكر بقوله (او لم يطالب
المالك وان اقر السارق) فلان الدعوى شرط فلا بد من المطالبة (سرقا وغاب
احدهما فبرهن على سرقتهما قطع الحاضر) لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب
كان اجنبيا وبدعوى الاجنبى لا تثبت الشبهة ولان احتمال الدعوى من الغائب لشبهة
شبهة الشبهة فلا تعتبر (وقطع) السارق (بخصومة ذى يد حافظة) كاب

وَوَصِيٍّ وَمُودَعٍ وَغَاصِبٍ وَصَاحِبِ رِبًا وَمُسْتَعِيرٍ وَمُسْتَأْجِرٍ وَمُضَارِبٍ وَقَابِضٍ

والمستبضع من ينقل متاع الغير الى بلد ليبيعه ويدفع ثمنه الى صاحبه

عَلَى سَوْمِ الشِّرَى وَمُرْتَهِنٍ وَمُسْتَبْضِعٍ (وَخُصُومَةُ الْمَالِكِ) أَيْضًا (مَنْ سَرَقَ مِنْهُمْ) مَفْعُولُ خُصُومَةٍ أَمَّا خُصُومَةُ ذِي يَدٍ حَافِظَةٍ فَلِأَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ بِنَاءً عَلَى خُصُومَةٍ مُعْتَبَرَةٍ فَيَسْتَوْفِي الْقَطْعَ وَلَهُمْ يَدٌ صَحِيحَةٌ وَهِيَ مَقْصُودَةٌ كَالْمَالِكِ فَإِذَا أُزِيلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يُخَاصِمُوا عَنْ أَنْفُسِهِمْ لِاسْتِرْدَادِهَا أَصَالَةً لَا نِيَابَةً لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ أَمِينًا لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَّا بِهِ وَإِنْ كَانَ ضَمِينًا لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ إِسْقَاطِ الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ إِلَّا بِهِ بِأَنْ يَقُولَ سَرَقَ مِنِّي فَإِذَا كَانَ أَصِيلًا فِي الْخُصُومَةِ وَجَبَ الِاسْتِيفَاءُ عِنْدَ الثُّبُوتِ بِلَا حَضْرَةِ الْمَالِكِ لِأَنَّ الْقَطْعَ حَقُّ اللهِ تَعَالَى بِخِلَافِ الْقِصَاصِ وَأَمَّا خُصُومَةُ الْمَالِكِ مَنْ سَرَقَ مِنْهُمْ فَلِأَنَّ لَهُ حَقِيقَةَ الْمِلْكِ وَهِيَ أَقْوَى مِنَ الْيَدِ الْحَافِظَةِ فَإِذَا جَازَتْ بِالثَّانِيَةِ فَلِأَنْ تَجُوزَ بِالْأُولَى أَوْلَى (لَا) أَيْ لَا يُقْطَعُ مَنْ سَرَقَ (مِنْ سَارِقٍ قُطِعَ) يَعْنِي إِذَا سَرَقَ رَجُلٌ شَيْئًا فَقُطِعَ بِهِ وَبَقِيَ الْمَسْرُوقُ فِي يَدِهِ وَسَرَقَهُ مِنَ السَّارِقِ آخَرُ لَا يُقْطَعُ الثَّانِي لِأَنَّ السَّرِقَةَ إِنَّمَا تُوجِبُ الْقَطْعَ إِذَا كَانَتْ مِنْ يَدِ الْمَالِكِ أَوِ الْأَمِينِ أَوِ الضَّمِينِ لِمَا مَرَّ آنِفًا وَلَمْ يُوجَدْ شَيْءٌ مِنْهَا هٰهُنَا إِذِ السَّارِقُ الْأَوَّلُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا أَمِينٍ وَلَا ضَمِينٍ حَتَّى لَوْ أَتْلَفَهُ لَا يَضْمَنُ كَمَا سَيَأْتِي بِخِلَافِ مَا إِذَا سَرَقَ قَبْلَ الْقَطْعِ

حَيْثُ يَكُونُ لَهُ وَلِرَبِّ المَالِ القطع لانه فى معنى الغاصب (وقطع عبد اقر بسرقة) لان اقراره

صحيح من حيث انه ادمى لان الجزاء انما يجب عليه بسبب الجناية والجناية انما تحقق بواسطة

التكليف والتكليف انما يتحقق من حيث انه ادمى لا من حيث انه مال ثم يتعدى الى المالية

فيصح من حيث انه مال اذ لا تهمة فيه الا يرى ان قوله مقبول فى هلال رمضان لعدمها

(وما قطع به مطلقا) اى سواء كان المقطوع حرا او عبدا (ان بقى رد الى صاحبه) لبقائه

على ملكه (والا لا يضمن وان اتلف) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا غرم على السارق

بعد ما قطعت يمينه قوله وان اتلف اشارة الى رد ما روى الحسن عن ابى حنيفة

ان الضمان يجب بالاستهلاك (ولا من سرق) عطف على ضمير لا يضمن وجاز للفصل

(مرات فقطع ولو) كان القطع (ببعضها) اى بعض السرقات (شيئا) مفعول

لا يضمن (منها) اى من تلك السرقات يعنى ان من سرق سرقات فحضر واحد

من اربابها وادعى حقه فاثبت فقطع فيها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا عند ابى حنيفة

وان حضروا جميعا فقطعت يده لحضورهم لا يضمن شيئا بالوفاق (ولا) اى لا

يضمن ايضا (قاطع يسار من امر بقطع يمينه بسرقة) لانه اتلف واخلف من جنسه

ما هو خير فان قيل اليمنى لم تحصل بقطع اليسرى بل كانت حاصلة قبله قلنا

اليمنى كانت مستحقة الاتلاف فبقطع اليسرى سلمت فصارت كالحاصلة له به

قوله وقطع عبد اقر بسرقة يعنى اذا كان كبيرا ... فان كان صغيرا ... المال كله ... فان كان محجورا ... وان كان مأذونا ... يقطع ... قائما ... الضمان على ... الاسبيجابى

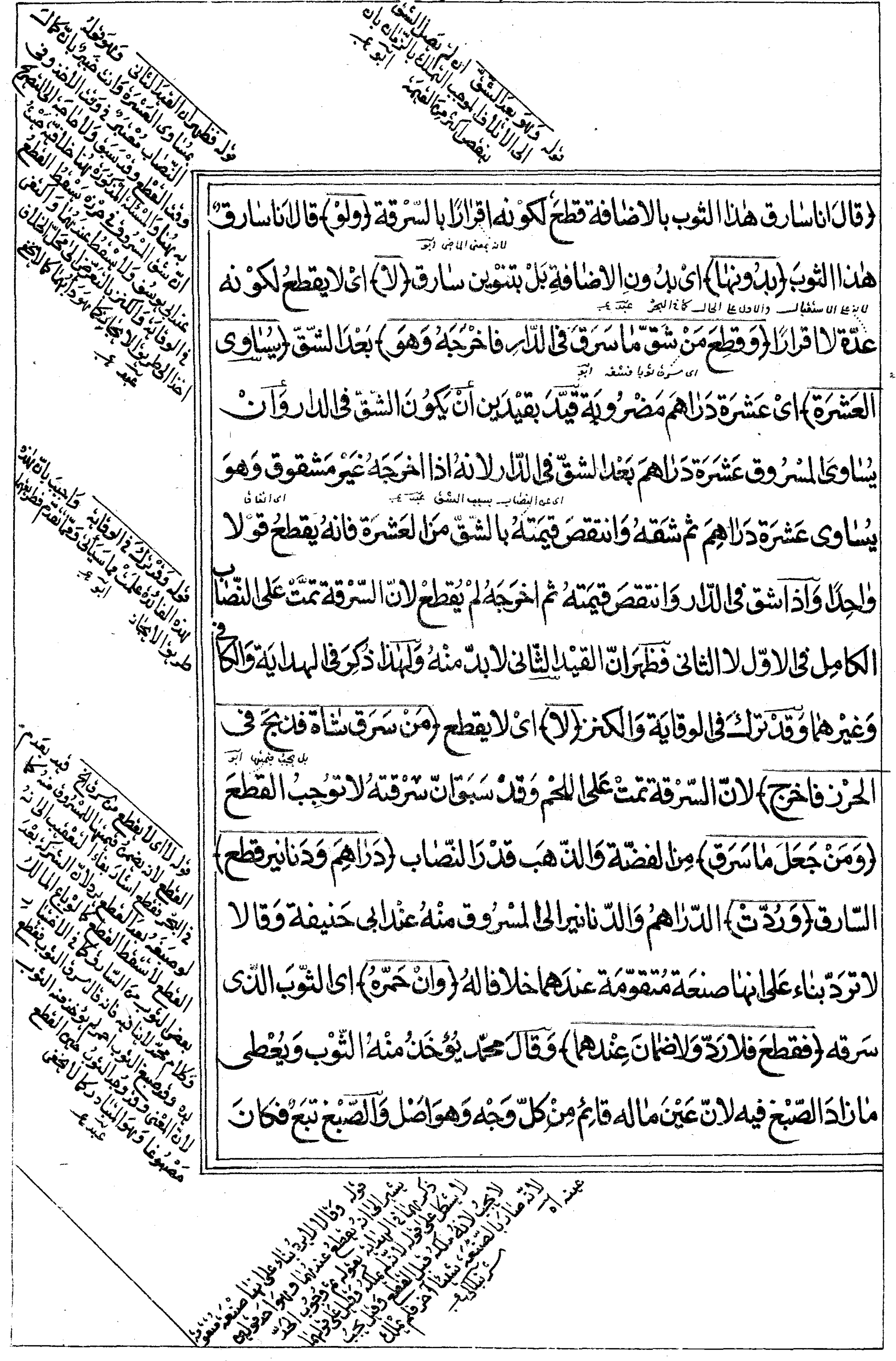
قوله ان بقى رد الى صاحبه اى سواء كان ... بيد السارق او غيره ... بعد القطع ... قوله انما ... كذا فى الفتح

قوله وان اتلف قال فى النهر الا انه يفتى باداء قيمتها ديانة ... ابو ع

قوله ولا يضمن قاطع يسار من امر بقطع يمينه ... سواء قطع اليسار عمدا او خطأ ... فى الصحيح ... ابو سعيد

قوله لحضورهم ... كما قيل لا يخفى ما فيه ... ابو سعيد

فالى

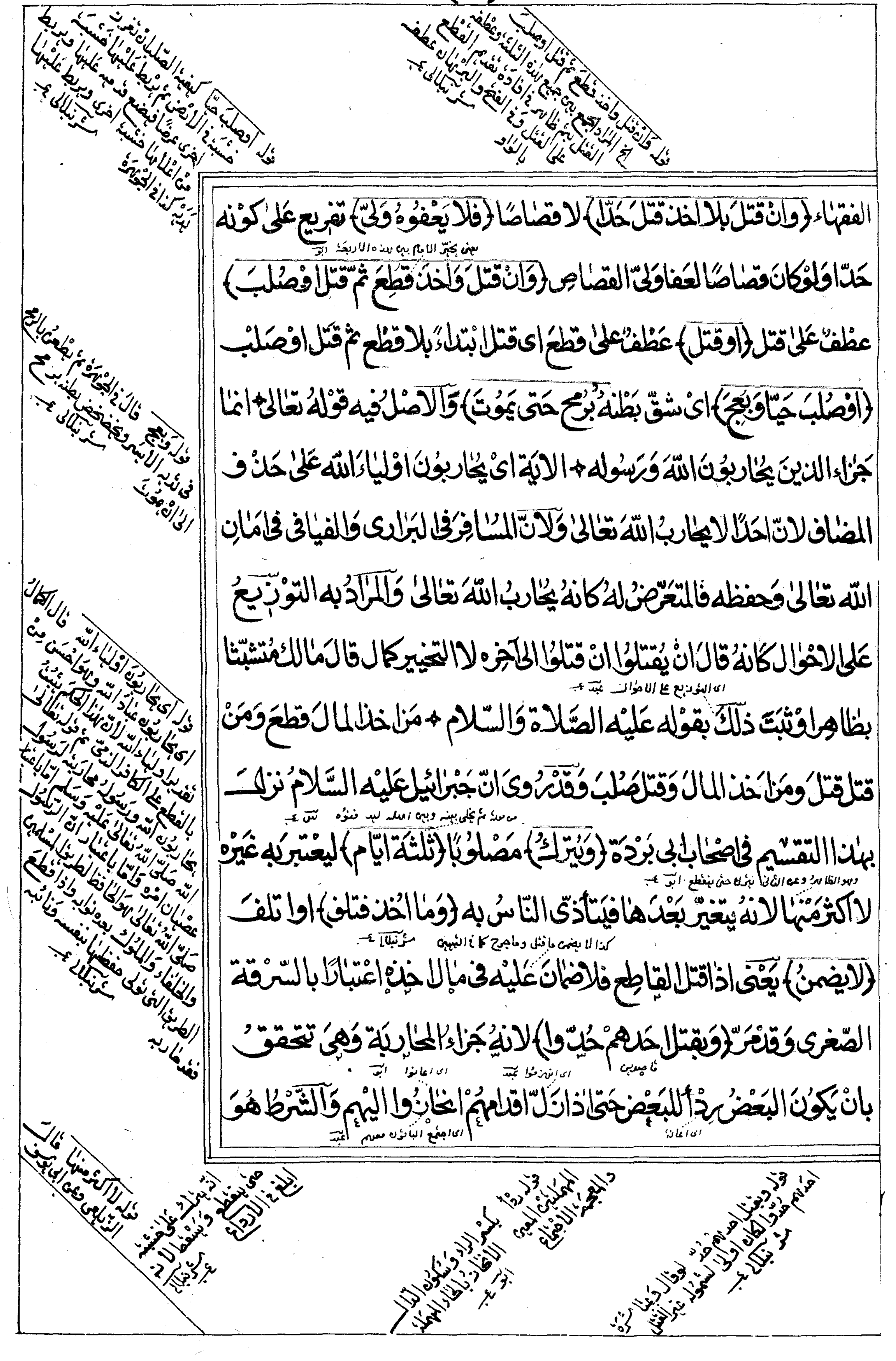


(قال انا سارق هذا الثوب بالاضافة قطع لكونه اقرارا بالسرقة (ولو) قال انا سارق هذا الثوب (بدونها) اى بدون الاضافة بل بتنوين سارق (لا) اى لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا (وقطع من شق ما سرق فى الدار فاخرجه (وهو) بعد الشق (يساوى العشرة) اى عشرة دراهم مضروبة قيد بقيدين ان يكون الشق فى الدار وان يساوى المسروق عشرة دراهم بعد الشق فى الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوى عشرة دراهم ثم شقه وانتقص قيمته بالشق من العشرة فانه يقطع قولا واحدا واذا شق فى الدار وانتقص قيمته ثم اخرجه لم يقطع لان السرقة تمت على النصاب الكامل فى الاول لا الثانى فظهر ان القيد الثانى لا بد منه ولهذا ذكر فى الهداية والكافى وغيرهما وقد ترك فى الوقاية والكنز (لا) اى لا يقطع (من سرق شاة فذبح فى الحرز فاخرج) لان السرقة تمت على اللحم وقد سبق ان سرقته لا توجب القطع (ومن جعل ما سرق) من الفضة والذهب قدر النصاب (دراهم ودنانير قطع) السارق (وردت) الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند ابى حنيفة وقالا لا ترد بناء على انها صنعة متقومة عندهما خلافا له (وان حمره) اى الثوب الذى سرقه (فقطع فلا رد ولا ضمان عندهما) وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فكان

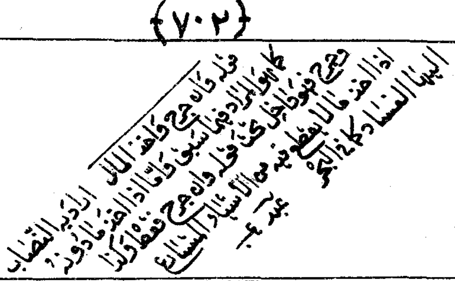
اعتبار الاصل اولیٰ ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق صاحب الثوب قائم صورة لا معنى لزوال التقوم بالقطع كما مر فكان حق السارق احق بالترجيح (وان سود) السارق الثوب (رد على المسروق منه عند ابی حنيفة لان السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك (سرق فی ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه) اذ لا ولاية له على من ليس فی تحت يده

باب قطع الطريق

لما فرغ عن بيان السرقة الصغرى شرع فی بيان السرقة الكبرى فقال (من قصد) ای قطع الطريق سواء كان جماعة ممتنعين عن طاعة الامام فقصدوه او واحدا يقدر على الامتناع فقصد وهو مبتدأ خبره قوله الآتی حبس (معصوما) ای حال كون القاصد معصوم الدم بان كان مسلما او ذميا فانه ان كان مستأمنا ففی اقامة الحد عليه خلاف (على معصوم) متعلق بالضمير البارز فی قصد ای قصد القطع على مسلم او ذمی حتى لو قطعه على المستأمن لا يجب عليه الحد (فاخذ) ای مسك (قبل اخذ شئ) من المارة (و) قبل (قتل) لواحد منهم او اكثر (حبس) بعد التعزير لمباشرته منكرا (حتى يتوب) لا بمجرد القول بل بان يظهر فيه سيماء الصلحاء (وان اخذ) ای القاصد (مالا و) نصيب كل منه نصاب (قطع يده ورجله من خلاف) ان كان صحيح الاطراف كذا فی تحفة الفقهاء



الفقهاء (وان قتل بلا اخذ قتل حدا) لا قصاصا (فلا يعفوه ولي) تفريع على كونه
حدا ولو كان قصاصا لعفا ولي القصاص (وان قتل واخذ قطع ثم قتل وصلب)
عطف على قتل (او قتل) عطف على قطع اي قتل ابتداء بلا قطع ثم قتل او صلب
(او صلب حيا وبعج) اي شق بطنه برمح حتى يموت) والاصل فيه قوله تعالى ﴿ انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ الاية اي يحاربون اولياء الله على حذف
المضاف لان احدا لا يحارب الله تعالى ولان المسافر في البراري والفيافي في امان
الله تعالى وحفظه فالمتعرض له كانه يحارب الله تعالى والمراد به التوزيع
على الاحوال كانه قال ان يقتلوا ان قتلوا الى اخره لا التخيير كما قال مالك متشبثا
بظاهرها وثبت ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ﴿ من اخذ المال قطع ومن
قتل قتل ومن اخذ المال وقتل صلب وقد روي ان جبرائيل عليه السلام نزل
بهذا التقسيم في اصحاب ابي بردة (ويترك) مصلوبا (ثلثة ايام) ليعتبر به غيره
لا اكثر منها لانه يتغير بعدها فيتأذى الناس به (وما اخذ فتلف) او اتلف
(لا يضمن) يعني اذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة
الصغرى وقدم (ويقتل احدهم حدوا) لانه جزاء المحاربة وهي تحقق
بان يكون البعض ردأ للبعض حتى اذا زل اقدامهم انحازوا اليهم والشرط هو



القتل من واحد منهم وقد وجد (وجر وعصا لهم كالسيف) لان قطع الطريق يحصل بالقتل باى آلة كانت بل بمجرد اخذ المال والاخافة (وان جرح واخذ) المال (قطع) اى قطع يده ورجله من خلاف (وهدر جرحه) لان الحد لما وجب حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال لان القطع مع الضمان لا يجتمعان (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ ما لا جواب هذا الشرط قوله الاتى فلا حد (اوقتل عمدا) بحديدة (واخذ المال فتاب) قبل ان يمسك (اوكان منهم غير مكلف) اى صبى او مجنون (اوذو رحم محرم من المارة اوقطع بعض المارة على البعض وقطع الطريق ليلا اونهارا بمصر او بين مصرين متقاربين فلا حد) اما سقوطه اذا جرح فقط فلان هذه الجناية ليس فيها حد فلا يسقط حق العبد اذ سقوطه فى ضمن استيفاء الحد ولم يوجد (فللولى القصاص) ان كانت الجراحة مما فيه القصاص (اوالارش) ان كانت مما فيه الارش (فى الاولى) من الصور المذكورة وهى ما اذا جرح فقط واما سقوطه اذا اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا واخذ المال فلقوله تعالى ﴿الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم﴾ فاذا سقط ظهر حق العبد فيه (ويكون (له) اى للولى (القود) اى قتل القاطع (اوالعفو فى غيرها) من الصور المذكورة واما اذا كان منهم غير مكلف وذو رحم محرم فلانه جناية واحدة قامت

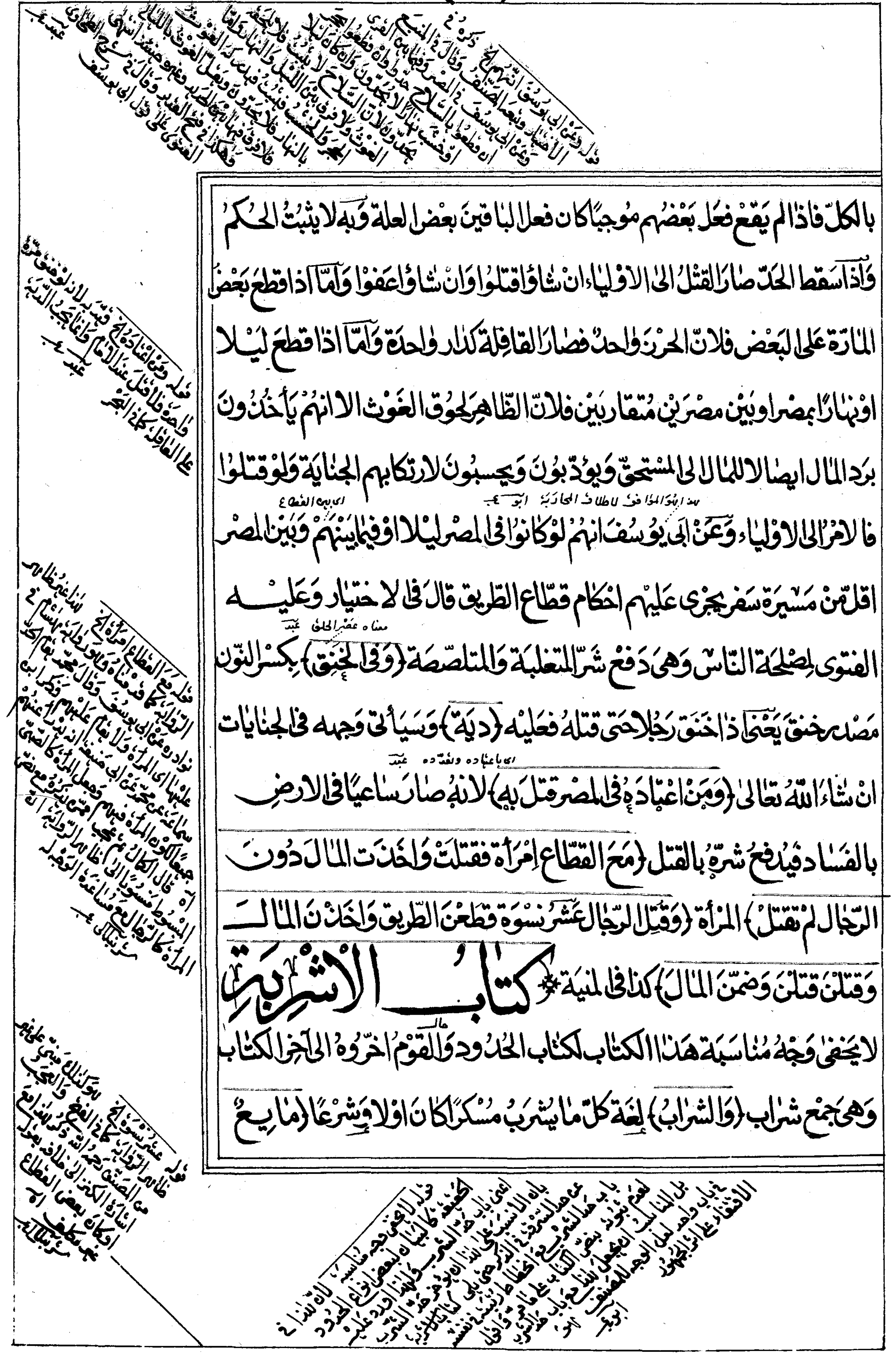
قوله وقد وجد انه كان جرح واخذ المال ... [illegible]

قوله اوقتل عمدا ... [illegible]

قوله واخذ المال ... [illegible]

قوله اوذو رحم محرم من المارة ... [illegible]

قوله اوبين مصرين متقاربين ... [illegible]



بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض لعلة وبه لا يثبت الحكم
واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا واما اذا قطع بعض
المارة على البعض فلان الحرز واحد فصار القافلة كدار واحدة واما اذا قطع ليلا
او نهارا بمصر او بين مصرين متقاربين فلان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يأخذون
برد المال ايصالا للمال الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا
فالامر الى الاولياء وعن ابي يوسف انهم لو كانوا في المصر ليلا او فيما بينهم وبين المصر
اقل من مسيرة سفر يجري عليهم احكام قطاع الطريق قال في الاختيار وعليه
الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع شر المتغلبة والمتلصصة (وفي الخنق) بكسر النون
مصدر خنق يعني اذا خنق رجلا حتى قتله فعليه (دية) وسيأتي وجهه في الجنايات
ان شاء الله تعالى (ومن اعتاده في المصر قتل به) لانه صار ساعيا في الارض
بالفساد فيدفع شره بالقتل (مع القطاع امرأة فقتلت واخذت المال دون
الرجال لم تقتل) المرأة (وقيل الرجال عشر نسوة قطعن الطريق واخذن المال
وقتلن قتلن وضمن المال) كذا في المنية

كتاب الاشربة

لا يخفى وجه مناسبة هذا الكتاب لكتاب الحدود والقوم اخروه الى اخر الكتاب
وهي جمع شراب (والشراب) لغة كل ما يشرب مسكرا كان او لا وشرعا (مايع

مُسْكِرٍ، اِعْلَمْ اَنَّ جَمِيعَ مَا يُسْتَخْرَجُ مِنْهُ الاَشْرِبَةُ اَرْبَعَةٌ العِنَبُ وَالتَّمْرُ وَالزَّبِيبُ وَالحُبُوبُ) كَالحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالذُّرَةِ ثُمَّ لِلمَاءِ المُسْتَخْرَجِ مِنْهَا حَالَتَانِ نِيٌّ وَمَطْبُوخٌ وَالمَطْبُوخُ قَدْ يُطْبَخُ حَتَّى يَبْقَى ثُلُثُهُ وَقَدْ يُطْبَخُ حَتَّى يَبْقَى ثُلُثَاهُ وَقَدْ يُطْبَخُ حَتَّى يَبْقَى نِصْفُهُ وَالحَرَامُ مِنَ الاَشْرِبَةِ اَيْضًا اَرْبَعَةٌ وَالحَلَالُ اَيْضًا اَرْبَعَةٌ اَمَّا الحَرَامُ فَبَيَّنَ الاَوَّلَ مِنْهُ بِقَوْلِهِ (حَرُمَ الخَمْرُ وَاِنْ قَلَّتْ وَهِيَ النِّيُّ مِنْ مَاءِ العِنَبِ اِذَا غَلَى وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ) خُصَّ هٰذَا الاِسْمُ بِهٰذَا الشَّرَابِ بِاِجْمَاعِ اَهْلِ اللُّغَةِ وَقِيلَ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ لِاَنَّهَا اِنَّمَا سُمِّيَتْ خَمْرًا لِمُخَامَرَتِهِ العَقْلَ وَسَائِرُ المُسْكِرَاتِ كَذٰلِكَ قُلْنَا لَا نُسَلِّمُ ذٰلِكَ بَلْ اِنَّمَا سُمِّيَتْ بِهِ لِاخْتِمَارِهَا قَالَ ابْنُ الاَعْرَابِيِّ سُمِّيَتِ الخَمْرُ خَمْرًا لِاَنَّهَا تُرِكَتْ فَاخْتَمَرَتْ وَاخْتِمَارُهَا تَغَيُّرُ رِيحِهَا كَذَا فِي الصِّحَاحِ وَلَوْ سُلِّمَ فَلَا نُسَلِّمُ اَنَّ رِعَايَةَ المَعْنَى سَبَبُ الاِطْلَاقِ بَلْ سَبَبُ الوَضْعِ وَتَرْجِيحِ الاِسْمِ عَلَى الغَيْرِ فَاِنَّ القَارُورَةَ سُمِّيَتْ بِهَا لِقَرَارِ المَاءِ فِيهَا وَلَا تُطْلَقُ عَلَى الدَّنِّ وَالكُوزِ وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ اَنَّ القِيَاسَ لَا يَجْرِي فِي اللُّغَةِ ثُمَّ القَذْفُ بِالزَّبَدِ شَرْطٌ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا اِذَا اشْتَدَّ صَارَ مُسْكِرًا قَذَفَ بِالزَّبَدِ اَوْ لَا وَبَيَّنَ الثَّانِيَ بِقَوْلِهِ (كَذَا الطِّلَاءُ وَهُوَ مَاءُ عِنَبٍ طُبِخَ فَذَهَبَ اَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ) كَذَا فِي الهِدَايَةِ وَالكَافِي وَقَالَ فِي المُحِيطِ الطِّلَاءُ اسْمٌ لِلمُثَلَّثِ وَهُوَ مَا طُبِخَ مِنْ مَاءِ العِنَبِ حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ وَصَارَ مُسْكِرًا قَالَ الزَّيْلَعِيُّ وَهُوَ الصَّوَابُ لِمَا رُوِيَ



ان كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يشربون من الطلاء وهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه (وغلظا) اى الخمر وما ذهب اقل من ثلثيه (نجاسة) اما الخمر فلثبوتها بالدلائل القطعية حيث سماها الله رجسا وهو اسم للحرام النجس لعينه كذا في الكافي وورود الاحاديث المتواترة المعنى فيه واما ما ذهب اقل من ثلثيه فلانه حينئذ يكون في حكم الخمر وبين الثالث بقوله (و) حرم (السكر وهو النيء من (ماء الرطب) كذا في الهداية والكافي وبين الرابع بقوله (ونقيع الزبيب نيا اذا غلت) اى الطلاء والسكر والنقيع (واشتدت وقذفت بالزبد) فان هذه الاشربة انما تحرم عند ابي حنيفة اذا حصلت لها هذه الصفات الثلث وعندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر (وحرمة الخمر اقوى) من حرمة الثلثة الباقية لثبوتها بدلائل لاشبهة فيها اصلا كما مر (فيكفر مستحلها ولم يجز بيعها ولم يضمن متلفها) الا ان تكون لذمي (ويحد شاربها ولو قطرة وشارب غيرها ان سكر) واما الحلال فبين الاول بقوله (وحل المثلث العنبي) وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه (وان غلا واشتد وسكن) من الغليان هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ومالك والشافعي قليله وكثيره حرام سئل ابو حفص الكبير عنه فقال لا يحل شربه فقيل خالفت ابا حنيفة وابا يوسف فقال لا لانهما يحلان لاستمراء

الطعام والناس فی زماننا یشربون للفجور والتلهی فعلم ان الخلاف فیما اذا قصد به التقوی فاما اذا قصد به التلهی فلا یحل اتفاقا والذی یصب علیه الماء بعد ما ذهب ثلثاه بالطبخ حتی یرق ثم یطبخ طبخة حکمه حکم المثلث لان صب الماء علیه لا یزیده الا ضعفا بخلاف ما اذا صب الماء علی العصیر ثم یطبخ حتی یذهب ثلثا الکل لان الماء یذهب اولا للطافته او یذهب منهما فلا یکون الذاهب ثلثی ماء العنب وبین الثانی بقوله (وحل نبیذ التمر والزبیب مطبوخا ادنی طبخة وان غلا واشتد وسکن) من الغلیان عندهما وعند محمد والشافعی حرام والکلام فیه کالکلام فی المثلث المذکور وبین الثالث بقوله (و) حل (الخلیطان) وهو ان یجمع بین ماء التمر والزبیب مطبوخا ادنی طبخة ویترک الی ان یغلی ویشتد فانه ایضا یحل اذا شرب ما لم یسکر بلا لهو وطرب وبین الرابع بقوله (ونبیذ العسل والتین والبر والشعیر والذرة وان لم یطبخ) وهل یحد فی هذه الاشربة اذا سکر منها قیل لا یحد قالوا الاصح انه یحد بلا تفصیل بین المطبوخ والنی لان الفساق یجتمعون علیها فی زماننا کاجتماعهم علی سائر الاشربة المحرمة بل فوق ذلک وکذا المتخذ من الالبان اذا اشتد (اذا شربت) قید لقوله حل ای حل هذه الاشربة الاربعة اذا شربت (ما لم تسکر) وان اسکر واحد منها کان القدح الاخیر حراما لانه المفسد (بلا لهو وطرب) متعلق بقوله

شربت وهذا القيد غير مختص بهذه الاشربة بل اذا شرب الماء وغيره من المباحات بلهو وطرب على هيئة الفسقة حرمت اعلم ان السكر حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة وهو حرام بالاجماع لكن الطريق المفضى اليه قد يكون ايضا حراما كما فى الاربعة السابقة وقد يكون مباحا كما فى الاربعة اللاحقة وسكر المضطر الى شرب الخمر والسكر الحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من غير العنب فان قيل الحل والحرمة من صفات الافعال الاختيارية حتى ان الحرام يكون واجب الترك والسكر على ما ذكر ليس بفعل فضلا عن كونه اختياريا قلنا معنى كونه حراما حرمة المباشرة الى تحصيله واكتساب اسباب حصوله كما قالوا فى بيان وجوب الايمان وحرمة الكفر فانهما من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فتدبر (وخل الخمر) عطف على الثلث اى حل خل الخمر اى الخل الذى يتحول الخمر اليه (ولو) كان تحوله (بعلاج) كالقاء الملح والخبز مثلا اليها (ولا يكره تخليلها) وقال الشافعى يكره ولا يحل الخل الحاصل به ان كان بالقاء شئ فيه قولا واحدا وان كان بدونه فله فى الحل قولان (والانتباذ) اى حل اتخاذ النبيذ (فى الدباء) وهو القرع (والحنتم) وهو الجرة الخضراء (والمزفت) وهو الظرف المطلى بالزفت (والنقير) وهو ظرف يكون من الخشب المنقور فان هذه

الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت حرم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعمال هذه الظروف اما لان فيه تشبها بشرب الخمر واما لان فيها اثر الخمر فلما مضى مدة اباح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعمالها وايضا يبالغ في ابتداء تحريم شئ ويشدد ليتركه الناس مرة فاذا تركوه واستقر الامر يزول التشديد (وكره شرب دردي الخمر والامتشاط به) اراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر وعبر به لعدم القاطع كما مر في اول كتاب الكراهية والاستحسان (ولا يحد شاربه بلا سكر) لان وجوب الحد في قليل الخمر لكونه داعيا الى الكثير والدردي ليس كذلك فاعتبر حقيقة السكر

كتاب الجنايات

لا يخفى وجه مناسبة هذا الكتاب لكتاب الحدود والاشربة الجناية اسم لفعل يحرم شرعا سواء تعلق بمال او نفس وفي اصطلاح الفقهاء خصت بما تعلق بالنفوس والاطراف وخص الغصب والسرقة بما تعلق بالاموال (القتل) وهو فعل مؤثر في ازهاق الروح وهو على ما ذكر في المبسوط ثلثة اقسام عمد وخطأ وشبه عمد وكان ابو بكر الرازي يقول هو خمسة اقسام عمد وشبه عمد وخطأ وجار مجرى الخطأ وقتل بسبب واختاره المتأخرون والمراد به بيان انواع قتل يتعلق به الاحكام الاتية والا فالقتل انواع كثيرة كالرجم والقصاص وقتل الحربي والقتل صلبا في حق قطاع الطريق بين الاول بقوله

قوله ولا يخفى ما فى قول الوقاية لا يخفى ان هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق السبب على المسبب مع وضوح قرينة فى الكلام وفيه ان الباب ما يكون ... العقل الغضب فى تنبيه الا ان القتل ... لا بفعل اخر كما قيل بالضرب

(اما عمد وهو قتل ادمى قصدا) احترز به عن الخطأ ولا يخفى ما فى قول الوقاية ضربه
لان العمد ليس الضرب قصدا بل القتل قصدا ابو ع
قصدا من التسامح (بنحو سلاح) اى بسلاح ونحوه (فى تفريق الاجزاء) فان القصد فعل
القلب لا يوقف عليه فاقيم استعمال الالة القاتلة غالبا مقامه تيسرا كما اقيم السفر
بكسر اللام و بطاء مهملة قشر القصب ش
مقام المشقة (كليطة ونار وزجاج ومحدد من خشب او حجر) فان الالة القاتلة
شئ يتخذ من صفر يضرب احدهما بالاخر والة يا ونا د يضرب بها در
غالبا هى المحددة لانها هى المعدة للقتل حتى لو ضربه بحجر كبير او خشب كبير او بصنجة
حديد او نحاس لا يجب القصاص عند ابى حنيفة وسيأتى فى شبه العمد وفى الخانية
فيما ذكر قبله على غير ظاهر الرواية والا فيتنافى بينهما ابو
ان الجرح لا يشترط فى الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره فى ظاهر الرواية (وشرطه
اى شرط القتل العمد (كون القاتل مكلفا) اى عاقلا بالغا لما مر فى اول الحدود
ان غير المكلف ليس اهلا للعقوبات وقال فى الخلاصة ليس للصبى والمجنون عمد
وهو خطأ منهما (و) كون (المقتول معصوم الدم) بان يكون مسلما او ذميا (ابدا)
احتراز عن المستأمن فان عصمة دمه موقتة الى رجوعه (بالنظر الى القاتل) احتراز
عما اذا قتل زيد بكرا عمدا حتى وجب عليه القصاص ثم قتل بشر زيدا فان زيدا
لم يكن معصوم الدم بالنظر الى اولياء بكر لكنه كان معصوم الدم بالنظر الى بشر
ابدا ولذا وجب على بشر القصاص ان كان قتله زيدا عمدا والدية ان كان خطأ
كما سيأتى (وان لا يكون بينهما) اى بين القاتل والمقتول (شبهة ولاد) شبهة

قوله بنحو سلاح فى تفريق الاجزاء كلام المصنف على ان الغرز بالابرة للجرح نفسه حديدا كالالة او غيره والوقاية العما و عزو الى ابى حنيفة والا الاصح كما فى الضمر ا قال الصحيح كما فى الايضاح ولذا لعل اختاره المصنف وان كان غير ظاهر الرواية ابو ع

قوله ونار لانها تشق الجلد وتعمل عمل المحدد والا فلا لانها فى معنى المثقل الا العود والا الابرة اذا اصابت المقتل ففيه القود والا فلا در مختار ابو ع

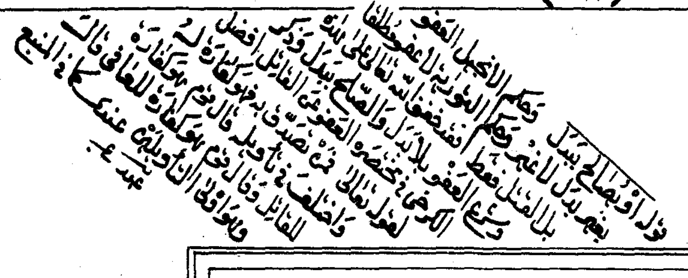
قوله وسيأتى فى شبه العمد لم يتعرض فيه جميع ما ذكر هنا اذ لم يذكر فيه ضربه بصنجة حديد او نحاس ولكنه ذكره فى باب ما يوجب القود شرنبلالى

قوله ولذا وجب على بشر القصاص سواء قتل زيدا قبل حكم القاضى او بعده اشار اليه باطلاق ابو ع

قوله بشبهة ولاد وشبهة ملك ينبغى ان يعم الشبهة لتناول كل ذى رحم او اقتلى فعلة وان ظاهر الولاد اعم و يسير كر ان ذلك فى قتل الوالد ولده فقط ابو ع

(مِلكٍ) لما سيأتى ان القتل حينئذٍ لايكون عمدًا يترتب عليه القصاص (وحكمه الاثم)
لقوله تعالى ✧ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ✧ وقد ورد فيه احاديث
كثيرة وانعقد عليه الاجماع (والقود عينًا) وقال الشافعى هو غير متعين بل الولى
مخير بينه وبين اخذ الدية ولنا قوله تعالى ✧ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ✧ والمراد
به العمد لانه اوجب فى الخطاء الدية لقوله تعالى ✧ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً ✧ الاية ولما
قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ✧ العمد قود ✧ اى موجبه القود فان نفس العمد
لايكون قودًا اقول فى كل من الدليلين اشكال اما فى الاول فهو ان من القواعد المقررة
فى الاصول ان التخصيص بالذكر لايدل على الحصر فتخصيص الخطاء بالذكر لايدل
على قصر الدية على الخطاء بل يجوز ان يكون الدية مشتركة بين العمد والخطأ كما ذهب
اليه الشافعى واما فى الثانى فهو ان من القواعد المقررة فى الاصول ايضًا ان تقييد
المطلق نسخ وهو لايجوز بخبر الواحد والظاهر ان هذا الحديث كذلك ومن ادعى
الشهرة فعليه البيان وان تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد قبل ان يخصص بكلام
مستقل موصول لايجوز ولفظ القتلى فى الاية اما مطلق او عام وعلى التقديرين
لايجوز العمل بخبر الواحد بل الوجه ان يقال ان الايات يفسر بعضها بعضًا فقوله
تعالى ✧ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ✧ يدل على ان موجب العمد هو القصاص فقط

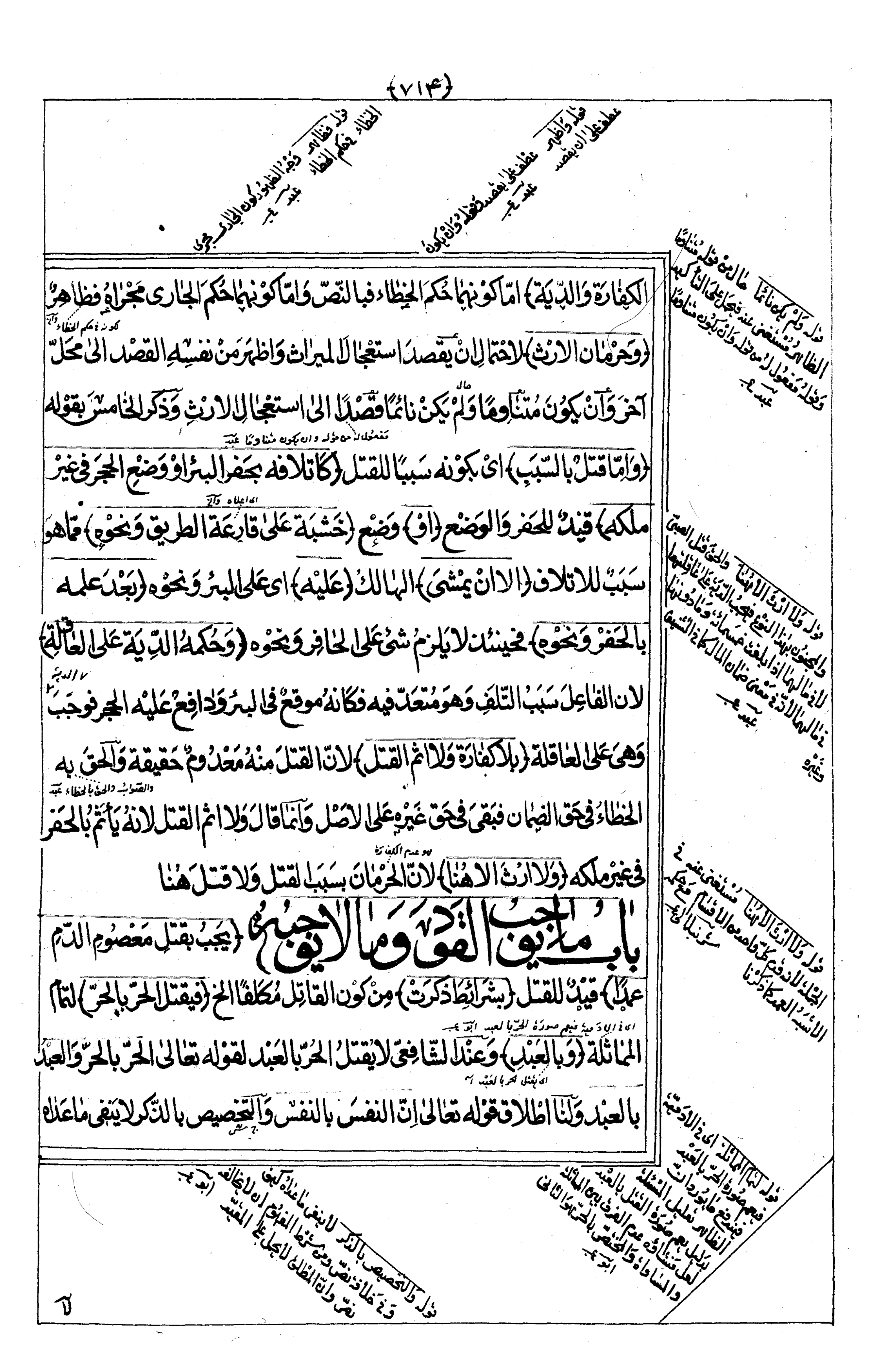
لان



لانّ معنى الاية على ما ذكر فى التفاسير وكتب المعانى انّ القاتل اذا لاحظ انه ان قتل قتل ارتدع بالضرورة عن القتل فاذا لم يقتل لم يقتل فيبقيان على الحيوة وظاهر انّ هذا مختصّ بالعمد فانّ القاتل فى الخطاء لا يقتل بل يتخلص بالدية وبه يظهر الردّ على الشافعى فيما ذهب اليه فليتأمل فانه مما تفردت به الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (الا ان يعفو وليه) بلا بدل (او يصالح ببدل) لانّ الحق له (و) حكمه ايضا (حرمان الارث) بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ميراث لقاتل (ولا كفارة فيه) اى فى العمد عندنا سواء كان عمدا يجب فيه القصاص اولا كالاب اذا قتل ابنه عمدا ورجل قتل من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا عمدا كذا فى النهاية وقال الشافعى تجب الكفارة لانها شرعت كاسمها ماحية للاثم والاثم فى العمد اكثر فكان ادعى الى ايجاب الكفارة ولنا انّ الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة كما مرّ فى اليمين الغموس فلا تجب الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة كالخطاء فانه بالنظر الى اصل الفعل مباح وبالنظر الى المحل الذى اصابه حرام بسبب ترك التثبت وذكر الثانى بقوله (واما شبه العمد وهو قتله قصدا بغير ما ذكر) فى العمد كالعصا والسوط والحجر الصغير واما الضرب بالحجر والخشب الكبيرين فمن شبه العمد ايضا عند ابى حنيفة خلافا لغيره سمّى به لانّ فى هذا الفعل معنى العمدية باعتبار قصد الفاعل الى الضرب ومعنى الخطاء

باعتبار عدم قصده الى القتل لان الالة التى استعملها ليست بالة القتل والعاقل انما
يقصد الى فعل بآلته فاستعماله غير آلة القتل دليل على عدم قصده اليه فكان
خطأ يشبه العمد (وحكمه الاثم) لقصده ما هو محرم شرعا (والكفارة) لانه خطاء
نظرا الى الالة فدخل تحت قوله تعالى * ومن قتل مؤمنا خطأ * الاية وبين الكفارة
بقوله (تحرير رقبة مؤمنة ان قدر عليه والا) اى وان لم يقدر (فصيام شهرين
متتابعين) لقوله تعالى * ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة * الاية والاطعام
غير مشروع فيه لانه غير منصوص عليه واثبات الابدال بالرأى لا يجوز ويجزيه
رضيع احد ابويه مسلم لانه مسلم لتبعيته خير الابوين دينا والسلامة فى اطرافه
ثابتة ظاهرا وغالبا ولا يجزيه ما فى البطن لانه عضو من وجه فلم يدخل تحت
اسم الرقبة (ودية مغلظة على العاقلة) وسيأتى بيانها ان شاء الله تعالى
(بلا قود) اى ليس فيه قود لشبهه بالخطاء كما عرفت (وهو) اى شبه العمد (فيما
دون النفس) من الاطراف (عمد) يعنى اذا جرح عضوا بالة جارحة وجب فيه
القصاص ان كان مما يراعى فيه المماثلة كما سيأتى (فليس فيه) اى فيما دون النفس
(شبهه) اى شبه العمد كما كان فى النفس لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الالة
وما دون النفس ليس كذلك وذكر الثالث بقوله (واما خطاء وهو اما فى القصد

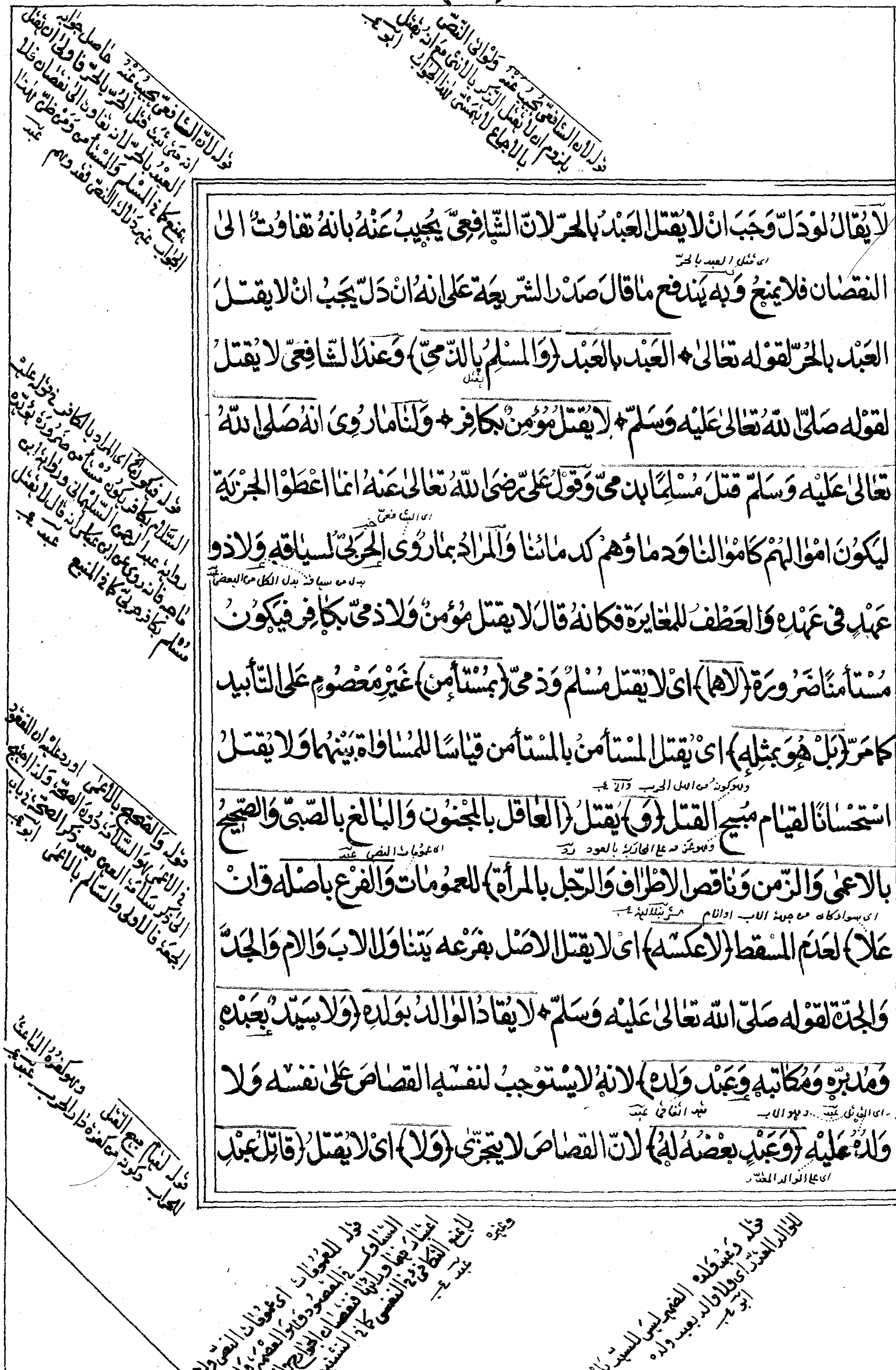
كرميه مسلماً ولو عبداً يظنه صيداً او حربياً) فانه لم يخطأ بالفعل حيث اصاب ما
قصد رميه وانما اخطأ في القصد اي في الظن حيث ظن الادمي صيداً والمسلم حربياً
وانما قال ولو عبداً لدفع توهم ان العبد مال وضمان الاموال لا يكون على العاقلة
فان المعتبر ادميته لا ماليته (او) خطأ (في الفعل كرميه غرضاً فاصاب ادمياً) فانه
اخطأ في الفعل لا القصد فيكون معذوراً لاختلاف المحل بخلاف ما اذا تعمد لضرب
موضعاً من جسده فاصاب موضعاً آخر منه فمات حيث يجب القصاص اذ جميع البدن
محل واحد فيما يرجع الى مقصوده فلا يعذر وانما صار الخطأ نوعين لان الانسان
يتصرف بفعل القلب والجوارح فيحتمل في كل منهما الخطأ على الانفراد كما ذكروا او الاجتماع
بان يرمي ادمياً يظنه صيداً فاصاب غيره من الناس وذكر الرابع بقوله (وأما
جار مجرى الخطأ كنائم انقلب على رجل وسقط من السطح عليه فقتله) فان هذا
ليس بخطأ حقيقة لعدم قصد النائم الى شيء حتى يكون مخطئاً لمقصوده لكن لما
وجد فعله حقيقة وجب عليه ضمان ما اتلفه كفعل الطفل فجعل كالخطأ لانه
معذور كالمخطئ (وحكمهما) اي حكم الخطأ والجاري مجراه (الاثم دون اثم القتل)
اما الاثم فلترك التحرز فان الافعال المباحة لا تجوز مباشرتها الا بشرط ان لا
يؤذي احداً فاذا آذى فقد ترك التحرز فاثم واما كونه دونه فلعدم القصد (و



الكفارة والدية) اما كونهما حكم الخطاء فبالنص واما كونهما حكم الجاري مجراه فظاهر (وحرمان الارث) لاحتمال ان يقصد استعجال الميراث واظهر من نفسه القصد الى محل آخر وان يكون متناوما ولم يكن نائما قصدا الى استعجال الارث وذكر الخامس بقوله (واما قتل بالسبب) اى بكونه سببا للقتل (كاتلافه بحفر البئر او وضع الحجر في غير ملكه) قيد للحفر والوضع (او) وضع (خشبة على قارعة الطريق ونحوه) مما هو سبب للاتلاف (الا ان يمشي) الهالك (عليه) اى على البئر ونحوه (بعد علمه بالحفر ونحوه) فحينئذ لا يلزم شئ على الحافر ونحوه (وحكمه الدية على العاقلة) لان الفاعل سبب التلف وهو متعد فيه فكانه موقع في البئر ودافع عليه الحجر فوجب وهي على العاقلة (بلا كفارة ولا اثم القتل) لان القتل منه معدوم حقيقة والحق به الخطاء في حق الضمان فبقي في حق غيره على الاصل وانما قال ولا اثم القتل لانه يأثم بالحفر في غير ملكه (ولا ارث الا هنا) لان الحرمان بسبب القتل ولا قتل هنا

باب ما يوجب القود وما لا يوجبه

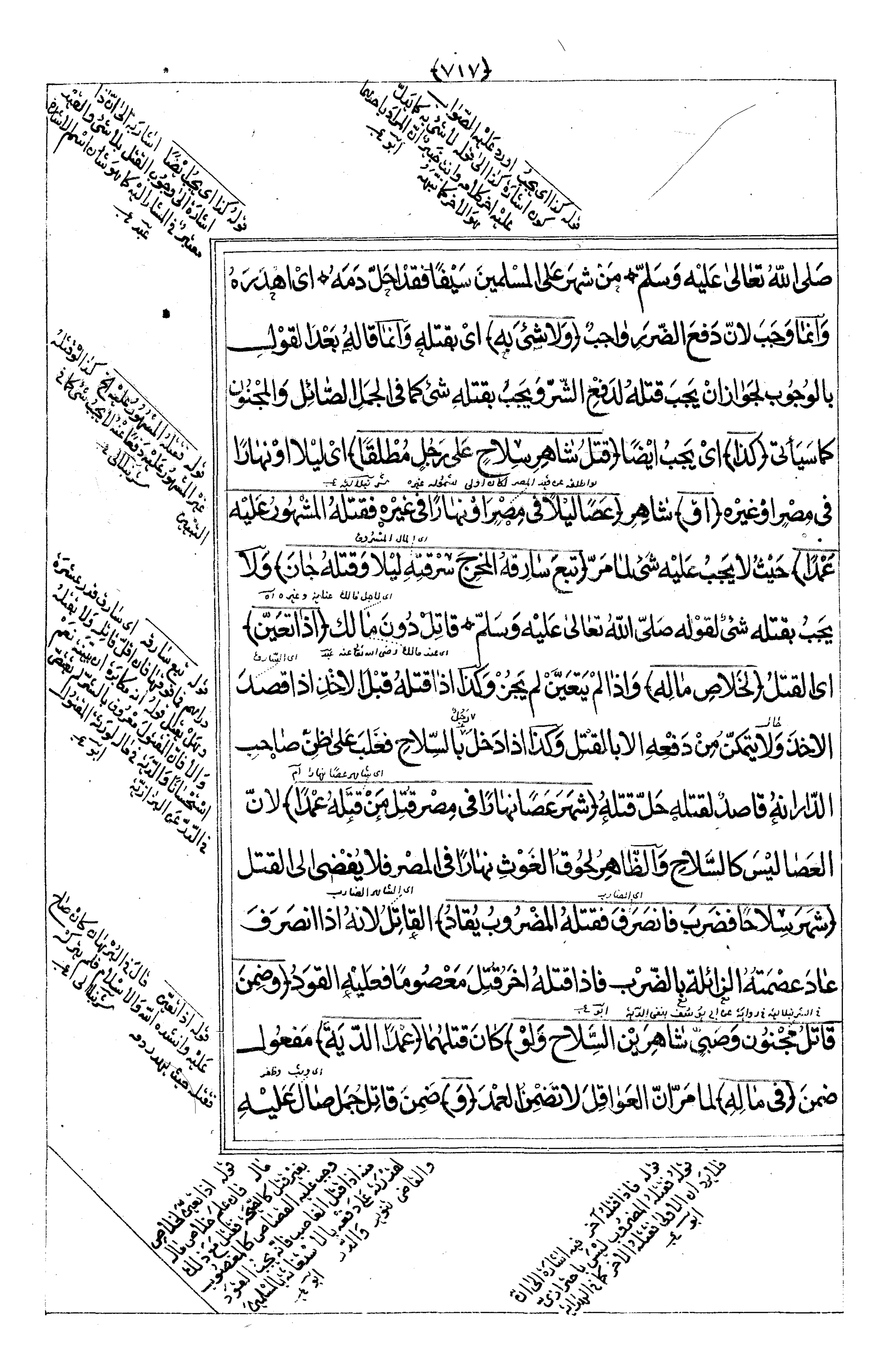
(يجب بقتل معصوم الدم عمدا) قيد للقتل (بشرائط ذكرت) من كون القاتل مكلفا الخ (فيقتل الحر بالحر) لتمام المماثلة (وبالعبد) وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا اطلاق قوله تعالى ان النفس بالنفس والتخصيص بالذكر لا ينفي ما عداه



لا يقال لو دل وجب ان لا يقتل العبد بالحر لان الشافعي يجيب عنه بانه تفاوت الى النقصان فلا يمنع وبه يندفع ما قال صدر الشريعة على انه ان دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله تعالى ﴿العبد بالعبد﴾ (والمسلم بالذمي) وعند الشافعي لا يقتل لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لا يقتل مؤمن بكافر﴾ ولنا ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل مسلما بذمي وقول علي رضي الله تعالى عنه انما اعطوا الجزية ليكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا والمراد بما روى الحربي لسياقه ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة فكانه قال لا يقتل مؤمن ولا ذمي بكافر فيكون مستأمنا ضرورة (لا هما) اي لا يقتل مسلم وذمي (بمستأمن) غير معصوم على التأبيد كما مر (بل هو بمثله) اي يقتل المستأمن بالمستأمن قياسا للمساواة بينهما ولا يقتل استحسانا لقيام مبيح القتل (و) يقتل (العاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والصحيح بالاعمى والزمن وناقص الاطراف والرجل بالمرأة) للعمومات (والفرع باصله وان علا) لعدم المسقط (لا عكسه) اي لا يقتل الاصل بفرعه يتناول الاب والام والجد والجدة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لا يقاد الوالد بولده﴾ (ولا بسيد بعبده ومدبره ومكاتبه وعبد ولده) لانه لا يستوجب لنفسه القصاص على نفسه ولا ولده عليه (وعبد بعضه له) لان القصاص لا يتجزى (ولا) اي لا يقتل (قاتل عبد

قوله وعبد ولده الضمير ليس للسيد بل للوالد المقدر اي ولا والد بعبد ولده ابو ع

الرهن حتى يجتمع عاقلاه) اى الراهن والمرتهن لان المرتهن لا ملك له فلا يلى القصاص والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن فى الرهن فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وذكر فى العيون والجامع الصغير لفخر الاسلام وغيرهما ان القصاص لا يثبت لهما وان اجتمعا كذا فى الكافى (ولا قاتل مكاتب قتل عمدا عن وفاء) اى قد ترك ما يفى ببدله (و) عن (وارث وسيد وان اجتمعا) اى الوارث والسيد لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى موته حرا او رقيقا فعلى الاول المولى هو الوارث وعلى الثانى المولى فاشتبه من له الحق وارتفع القصاص (فان لم يترك وارثا غير سيده او ترك ولا وفاء اقاد سيده) لتعينه (لا قود بقتل مسلم مسلما ظنه مشركا بين الصفين بل يكفر ويدى) اى يعطى الدية لانه ليس بعمد بل خطأ (مات شخص (بفعل نفسه) بان شج نفسه (و) فعل (زيد) بان شجه (واسد) بان عقره (وحية) بان لدغته (ضمن زيد ثلث الدية) لان فعل الاسد والحية جنس واحد فى كونه هدرا فى الدارين وفعل نفسه هدر فى الدنيا معتبر فى العقبى حتى يأثم بالاجماع وفعل الاجنبى معتبر فى الدارين فصارت الافعال ثلثة اجناس فيتوزع دية النفس اثلاثا فيكون التلف بفعل الاجنبى ثلثها فيلزمه ثلث الدية لكن فى ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد كما سيأتى ان شاء الله تعالى (شهر سيفا على المسلمين وجب قتله) لقوله



صلى الله تعالى عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفاً فقد احل دمه اى اهدره

وانما وجب لان دفع الضرر واجب (ولا شئ به) اى بقتله وانما قاله بعد القول

بالوجوب لجواز ان يجب قتله لدفع الشر ويجب بقتله شئ كما فى الجمل الصائل والمجنون

كما سيأتى (كذا) اى يجب ايضاً (قتل شاهر سلاح على رجل مطلقاً) اى ليلاً او نهاراً

فى مصر او غيره (او) شاهر (عصا ليلاً فى مصر او نهاراً فى غيره فقتله المشهور عليه

عمداً) حيث لا يجب عليه شئ لما مر (تبع سارقه المخرج سرقته ليلاً وقتله جان) ولا

يجب بقتله شئ لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قاتل دون مالك (اذا تعين)

اى القتل (لخلاص ماله) واذا لم يتعين لم يجز وكذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد

الاخذ ولا يتمكن من دفعه الا بالقتل وكذا اذا دخل بالسلاح فغلب على ظن صاحب

الدار انه قاصد لقتله حل قتله (شهر عصا نهاراً فى مصر قتل من قتله عمداً) لان

العصا ليس كالسلاح والظاهر لحوق الغوث نهاراً فى المصر فلا يفضى الى القتل

(شهر سلاحاً فضرب فانصرف فقتله المضروب يقاد) القاتل لانه اذا انصرف

عاد عصمته الزائلة بالضرب فاذا قتله اخر قتل معصوماً فعليه القود (وضمن

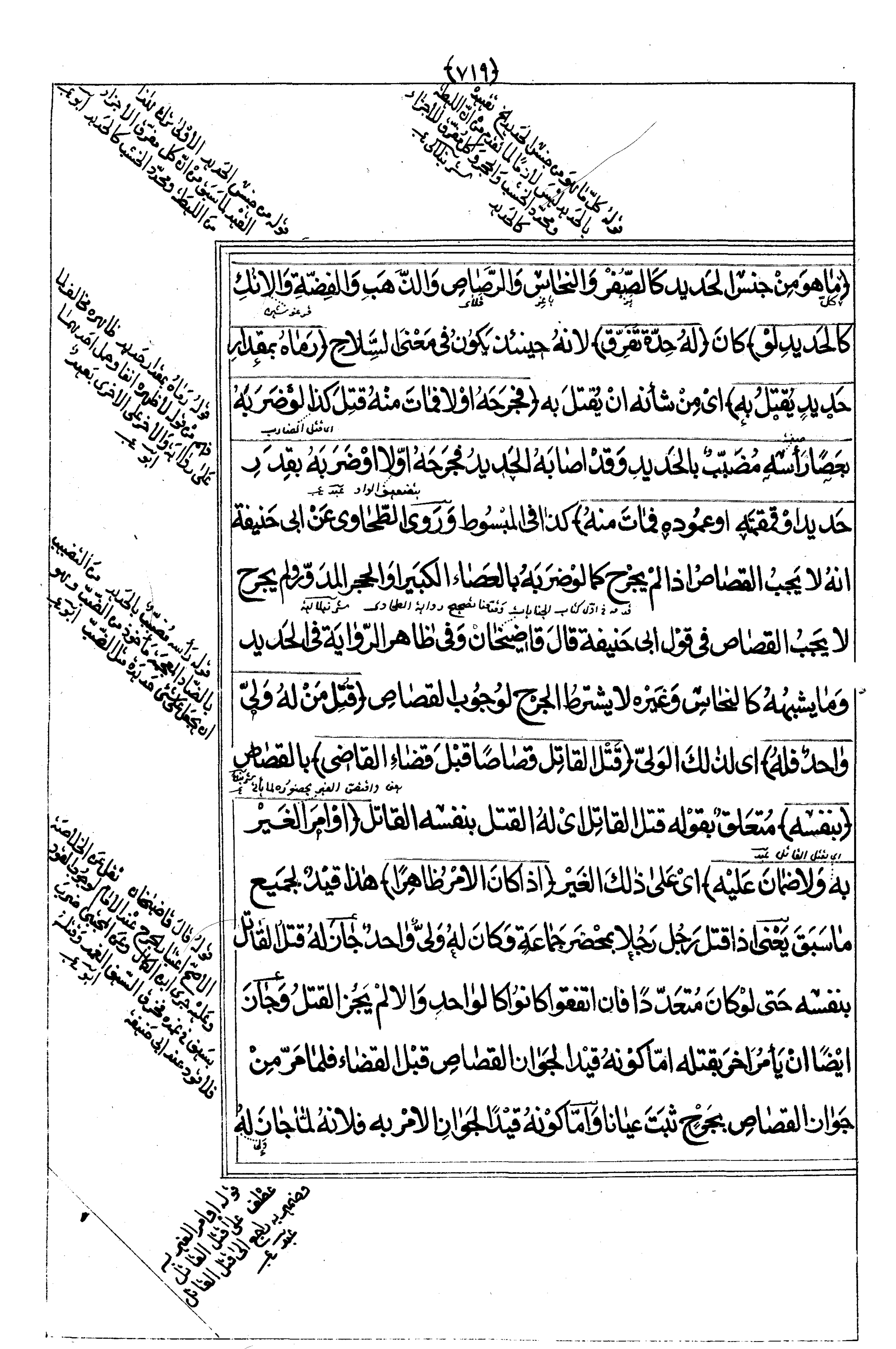
قاتل مجنون وصبى شاهرين السلاح ولو) كان قتلهما (عمداً الدية) مفعول

ضمن (فى ماله) لما مر ان العواقل لا تضمن العمد (و) ضمن قاتل جمل صال عليه



(القيمة) وذلك لان فعل المجنون والصبي والدابة غير متصف بالحظر فلم يقع بغيا فلا يسقط العصمة ومقتضى قتل النفس المعصومة في الآدمي وجوب القصاص لكنه امتنع لوجود المبيح وهو دفع الشر فيجب الدية فيه والقيمة في الدابة (يقتص بجرح ثبت عيانا او بشهادة جعله مجروحا وذا فراش حتى مات) يعني ان طريق ثبوت القصاص سوى الاقرار امران احدهما ان يجرح رجل رجلا بمحضر جماعة فمات منها والثاني ان يشهد رجلان انه جعله مجروحا وذا فراش حتى مات (ولو) كان جرحه اياه (بنحو مسلة) وهي بكسر الميم وتشديد اللام ابرة عظيمة يقال لها بالفارسية جوالدز (لا بنحو ابرة وان تعمد) لانها ليست في معنى السلاح (الا ان يغرز الابرة في مقتله) اي في موضع يقتل بغرز الابرة فيه (فحينئذ يجب القصاص كذا في الكافي وبجدع) عطف على مسلة اي يقتص ايضا بجرح جدع وهو بالفارسية كلنك لانه في معنى السلاح (لا ظهره) انه ليس كذلك وروى عنه انه اذا جرح وجب به القصاص (ولا بعود او مثقل وخنق) وهو بكسر النون مصدر قولك خنقه يخنقه كذا في الصحاح (او تغريق او سوط والى في ضربه فمات) لان وجوب القصاص يختص بالعمد المحض وذا بان يباشر القتل بالة وهي الالة الجارحة لان الجرح يعمل في نقض البنية ظاهرا وباطنا وغيره ينقضها باطنا لا ظاهرا وقوامها بالظاهر والباطن

جملة ظاهرا وباطنا حالا عن الضمير المنصوب في ينقضها عبد



(ما هو من جنس الحديد كالصفر والنحاس والرصاص والذهب والفضة والآنك

كالحديد لو) كان (له حدة تفرق) لانه حينئذ يكون في معنى السلاح (رماه بمقدار

حديد يقتل به) اي من شانه ان يقتل به (فجرحه اولا فمات منه قتل كذا لو ضربه

بعصا رأسه مضبب بالحديد وقد اصابه الحديد فجرحه اولا او ضربه بقدر

حديد او قمقمة او عمود فمات منه) كذا في المبسوط وروى الطحاوي عن ابي حنيفة

انه لا يجب القصاص اذا لم يجرح كما لو ضربه بالعصا الكبير او الحجر المدور ولم يجرح

لا يجب القصاص في قول ابي حنيفة قال قاضيخان وفي ظاهر الرواية في الحديد

وما يشبهه كالنحاس وغيره لا يشترط الجرح لوجوب القصاص (قتل من له ولي

واحد فله) اي لذلك الولي (قتل القاتل قصاصا قبل قضاء القاضي) بالقصاص

(بنفسه) متعلق بقوله قتل القاتل اي له القتل بنفسه القاتل (او امر الغير

به ولا ضمان عليه) اي على ذلك الغير (اذا كان الامر ظاهرا) هذا قيد لجميع

ما سبق يعني اذا قتل رجل رجلا بمحضر جماعة وكان له ولي واحد جاز له قتل القاتل

بنفسه حتى لو كان متعددا فان اتفقوا كانوا كالواحد والا لم يجز القتل وجاز

ايضا ان يامر آخر بقتله اما كونه قيدا لجواز القصاص قبل القضاء فلما مر من

جواز القصاص بحجج ثبت عيانا واما كونه قيدا لجواز الامر به فلانه لما جاز له

جاز انابة الغير واما كونه قيدا لعدم الضمان عليه فلان جواز القتل لظهور الامر بينا في الضمان (واما اذا قتل) الاجنبي (وقال لولي امرته لم يصدق ويقتل) الاجنبي لانتفاء شرط جواز القتل وهو ظهور الامر (وولي القصاص من يرث) اي كل من يرث المقتول فله ولاية القصاص (ولو) كان (زوجا او زوجة كذا الدية) اي يستحق الدية كل من يستحق الارث (وليس لبعض الورثة استيفاؤه اذا كانوا كبارا حتى يجتمعوا) لاحتمال عفو الغائب وصلحه (ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير) لانه حق لا يتجزى لثبوته بسبب لا يتجزى وهو القرابة واحتمال العفو والصلح من الصغير منقطع فيثبت لكل واحد كملا كما في ولاية الانكاح (ولا يجوز التوكيل باستيفائه) اي استيفاء القصاص (بغيبة الموكل) عن المجلس لانها تندرأ بالشبهات وشبهة العفو ثابتة حال غيبته بل هو الظاهر للندب الشرعي (قتل) رجل (عمدا رجلا لا ولي له للامام قتله والصلح) لان السلطان ولي من لا ولي له (لا العفو) لان فيه ضررا للعامة (ويقيد ابو المعتوه قاطع يده وقاتل قريبه) يعني اذا قطع رجل يد المعتوه عمدا او قتل قريبه كولده فاب المعتوه يقيد من جانبه لان لابيه ولاية على نفسه فيليهما كالانكاح (ويصالح) لانه انفع للمعتوه من الاستيفاء فلما ملك الاستيفاء فلان يملك الصلح اولى هذا اذا صالح على قدر الدية او اكثر منه والا لا يصح وتجب الدية كاملة ذكره الزيلعي

(ولا يعفو) لانه ابطال لحقه (والوصي الصلح فقط) لان ولاية القصاص تابعة لولاية النفس وهي مختصة بالاب (والصبي كالمعتوه والقاضي كالاب) في الاحكام المذكورة (ويسقط قود نفس وما دونها ورثه على ابيه) بان قتل ابوه امه عمدا او قطع يدها عمدا لا يستوفيه ابنه بل يسقط لحرمة الابوة (وبموت القاتل) لفوات المحل (وبعفو الاولياء وصلحهم على مال وان قل) لانه حقهم فيجوز تصرفهم كيف شاؤا (ويجب حالا) وان لم يذكروا الحلول والتأجيل لانه مال واجب بالعقد والاصل في امثاله الحلول كالمهر والثمن (و) يسقط ايضا (بصلح احدهم وعفوه) لان القود اذا ثبت للجميع فكل منهم يتمكن من الصلح والعفو ومن ضرورة سقوط حق البعض في القود سقوط حق الباقين فيه لانه لا يتجزى (وللباقي حصته من الدية) لان استيفاء القصاص تعذر لمعنى في القاتل وهو ثبوت عصمته بعفو البعض فيجب المال كما في الخطاء فان العجز عن القصاص ثمه لمعنى في القاتل وهو كونه خاطئا ولا حصة للعافي لاسقاط حقه (صالح بالف وكيل مولى عبد وحر قتلا) اي العبد والحر (بالصلح) متعلق بوكيل (عن دمهما) اي الدم الواجب عليهما (به) اي بالالف (تنصف بينهما الالف) يعني ان قتل حر وعبد رجلا عمدا حتى وجب عليهما الدم فوكل الحر ومولى العبد رجلا ان يصالح من دمهما على الف ففعل فالالف على الحر ومولى العبد

نصفان (ويقتل جمع بفرد) يعني اذا قتل جماعة واحدا عمدا يقتل الجماعة به لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم (وبالعكس) يعني يقتل واحد بجماعة قتلهم عمدا (ويكتفي به) اي بقتله للجميع (ولا شيء) من المال (ان حضر وليهم) وقال الشافعي يقتل للاول منهم ان قتلهم بالتعاقب ويقضي بالدية لمن بعده في تركته لان العاقلة لا تعقل العمد وان قتلهم جميعا معا او لم يعرف الاول يقرع بينهم ويقضي بالقود لمن خرج له القرعة وبالدية للباقين وقيل قتل لهم جميعا ويقسم الديات بينهم لان الموجود منهم قتلات والموجود منه قتل واحد فلا تماثل وهو القياس في الفصل الاول لكنا تركناه للاجماع ولنا ان كل واحد منهم قاتل على الكمال فحصل التماثل الا يرى ان الواجب في قتل واحد جماعة هو القصاص ولولا التماثل لما وجب (ولو) حضر ولي (لواحد) من المقتولين (قتل) القاتل له (وسقط حق البقية) اي حق اولياء بقية المقتولين (لموت القاتل) اي كما سقط بموت القاتل حق انفه لفوات محل الاستيفاء كما مر (قود بين الاثنين فعفا احدهما ثم قتل الاخر ان علم ان عفو البعض مسقط له يقاد والا فلا) يعني ان القصاص اذا كان بين اثنين فعفا احدهما وظن صاحبه ان عفو اخيه لا يؤثر في حقه فقتل القاتل لا يقاد ومعلوم ان هذا قتل بغير حق ولكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه اذ عند البعض لا يسقط القصاص

قوله ويقتل جمع بفرد لما اذا باشر كل واحد جرحا قاتلا كما في البرهان وتصحيح القدوري شيخ الاسلام شرنبلالي

قوله وان قتلهم جميعا معا اي في دفعة واحدة ولذلك لم يتصور الاول منهم عبد ع

قوله او لم يعرف الاول يعني لو قتلهم على التعاقب ولكن لم يعرف الاول منهم عبد ع

قوله لان الموجود منهم اورد الصواب ان الموجود منه قتلات وما يتحقق في حقه قتل واحد والتصدي لتصحيح العبارة المذكورة بان الماع تم لا يكاد يصح ابو ع

قوله لان الموجود منهم الخ اي من الجماعة المقتولة قتلات اذ يصدق على كل منهم انه قتل وقتل القاتل انما يوجد قتل واحد فلا يوجد التماثل ... عبد ع

قوله ان علم ان عفو البعض مسقط له يقاد قال في الكفاية وان قال القاتل لاني قد علمت ان نصيبي ... قتله حراما

قوله والا فلا اي الاعتقاد والمراد بعدم العلم الظن ... شرنبلالي ع



بعفو احدهما فصار ذلك التأويل مانعا وجوب القصاص كذا في المحيط (رجل جرح رجلا واشهد المجروح على نفسه ان فلانا لم يجرحه ثم مات المجروح فلا شئ على فلان ولا تقبل البينة عليه وان عفا المجروح او الاولياء بعد الجرح قبل الموت جاز العفو استحسانا كذا في فتاوى المسعودي (لا يجب القود بقتل عبيد الوقف عمدا) كذا في الخلاصة (ولا يقاد الا بالسيف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا قود الا بالسيف) اى لا قود يستوفى الا بالسيف والمراد بالسيف السلاح هكذا فهمت الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال اصحاب ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا قود الا بالسلاح وانما كنى بالسيف عن السلاح كذا في الكافي

باب القود فيما دون النفس

هو فيما يمكن فيه حفظ المماثلة (فيقاد قاطع اليد عمدا من المفصل) حتى اذا كان من نصف الساعد لم يقد لامتناع حفظ المماثلة (ولو كان يده اكبر منها كذا الرجل) فانها اذا قطعت من المفصل يقاد ولو من نصف الساق لا (والمارن) فان مارن الانف اذا قطع عمدا يقاد ولو من قصبته فلا (والاذن) فانه اذا قطع عمدا يقاد ايضا (و) كذا (عين ضربت فزال ضوءها وبقيت) العين وبين طريق القود بقوله (فيجعل على وجهه) اى الضارب (قطن رطب ويقابل عينه بمرآة محماة) فان ضوء عينه ايضا يزول

(ولو قلعت) ای عینه (لا) ای لا یقاد لامتناع حفظ المماثلة قوله (وکل شجة)
عطف علی الرجل ای کذا کل شجة (یراعی فیه المماثلة) حیث یثبت فیه القود کالموضحة
وهی ان یظهر العظم کما سیاتی (لا قود فی عظم الا السن) لقوله صلی الله تعالی علیه
وسلم لا قصاص فی العظم وقال عمرو بن مسعود رضی الله تعالی عنه لا قصاص
فی العظم الا فی السن وهو المراد بالحدیث (وان تفاوتا) فی الصغر والکبر لانه
لا یقتضی التفاوت فی المنفعة (فتقلع) سن الضارب (ان قلعت) سن المضروب
قال فی الجوهرة ویجب الارش فی ماله حالا
(وتبرد) ای تکسر بالمبرد (ان کسرت) الی ان یتساویا (ولا) قود ایضا (فی طرف فی رجل
بل فیه الدیة کما فی البرجندی عبد
وامرأة وحر وعبد وعبدین) لان الاطراف فی حکم الاموال فینتفی المماثلة للتفاوت
من عدم امکان المماثلة مجمع
فی القیمة (ولا قود ایضا (فی قطع ید من نصف الساعد) لما مر (وجائفة برئت)
لان البرء فی الجائفة نادر فلا یمکن ان یجرح الثانی علی وجه یبرأ منه فیکون اهلاکا
ای لازم النفس ابو
فلا یجوز واما اذا لم تبرأ فان سرت وجب القود والا فلا یقاد الی ان یظهر الحال من
البرء او السرایة (ولا) قود ایضا (فی لسان وذکر) لامتناع حفظ المماثلة فیهما لان
ای من اصل اللسان او الذکر عبد
الانقباض والانبساط یجری وعن ابی یوسف ان کان القطع من الاصل یقتص (الا
اذا قطع) من الذکر (الحشفة) لامکان حفظ المماثلة حینئذ (وطرف الذمی
والمسلم سواء) للتساوی بینهما فی الارش (وخیر المجنی علیه ان کان ید القاطع

قوله او راس الشاج اكبر
لو كان راس المشجوج اكبر لتعذر
كاملا للتعدي الى غير حقه كما في الهداية وغيره
وخير ايضا الاستيفاء
عبد ع

قال في المجتبى هذا اذا كانت اليد الشلاء
ينتفع بها فاما اذا لم ينتفع بها فلا تكون محلا
للقصاص ولا دية لها كاملة من غير
حار وعليه الفتوى اه شرنبلالي ع

شلاء او ناقصة) ای ناقصة الاصابع (او راس الشاج اکبر) من راس المشجوج (بین

القود والارش الکامل) متعلق بقوله خیر اما الاول وهو ما اذا کان ید القاطع شلاء

او ناقصة الاصابع بخلاف ید المقطوع فلان استیفاء حقه بکماله متعذر فیخیر بین ان

یتجوز بدون حقه فی القطع وبین ان یاخذ الارش کاملا کمن اتلف مثلیا لانسان

فانقطع عن ایدی الناس ولم یبق منه الا الردی یخیر بین ان یاخذ الموجود ناقصا وبین

ان یاخذ القیمة واما الثانی وهو ما اذا کان راس الشاج اکبر بان کانت الشجة استوعبت

ما بین قرنی المشجوج وهی لا تستوعب ما بین قرنی الشاج فلان الشجة انما کانت موجبة

لکونها مشینة فیزداد الشین بزیادتها وفی استیعاب ما بین قرنی الشاج زیادة علی ما

فعل وباستیفاء قدر حقه لا یلحق الشاج من الشین مثل ما یلحق المشجوج فیخیر کما فی

کذا جمیع ما دون النفس لا یتصف به اذا اتلفه کما اذا ... عمدا کما فی الجوهرة ... ع

الشلاء والصحیحة (لا تقطع یدان بید ان امر اسکینا) واحدا (علیها فقطعت) یعنی

اذا قطع رجلان ید رجل بان اخذ سکینا واحدا من جانب وامرا علی ید حتی انفصلت

لا یقطع یداهما وقال الشافعی تقطعان اعتبارا بالانفس لان الاطراف تابعة لها

بخلاف ما اذا امر احدهما السکین من جانب والآخر من جانب آخر حتی التقی السکینان

فی الوسط وبانت الید حیث لا یجب القود فیه علی واحد منهما اذ لم یوجد من کل منهما

امرار السلاح الا علی بعض العضو ولنا ان کلا منهما قاطع للبعض لان ما قطع بقوة

قوله بان كانت الشجة في طول الراس وهي تاخذ من جبهته
الى قفاه ولا تبلغ ذلك القدر الى قفا
احدهما الشاج وكذا اذا وقعت
الآخر كما في الشرح وكذلك اطلاق المنى
كالاخفى ولم يعتبر كبر اليد وصغرها
لان المعتبر بينها التعليل ولعل الضعوه
افوى وفيه العتب انما الشين فيزداد
بزيادتها كما في التبيين
عبد ع

قوله بيد ذكر البيانا تفاقي وكذا الرجل
والاصبع وكذا اذا ذهبا سمعه او بصره
او قلعا سنه ونحو ذلك من الجوارح الى
على الواحد منها القصاص لو انفرد فلا
قصاص عليهما وعليهما الارش نصفان
كما في البدائع
عبد ع

قوله يعني اذا قطع رجلان لنا بيان بادنى
مرتبة الاشتراك وكذلك ما زاد على اثنين
فهو بمنزلة الاثنين فلا قصاص عليهم
الارش على عددهم بالسواء
وعليهم كما في المنح
عبد ع

قوله اذ لم يوجد من كل منهما
في قتل النفس لا يجب القود مع خلاف احكام ونحو ذلك للزجار
انما لان الاطراف تابعة لها
ابو سعيد الخادمي ع

احدهما لم يقطع بقوة الآخر فلا يجوز ان يقطع الكل بالبعض ولا الثنتان بالواحدة لانعدام المساواة فصار كما اذا امر كل واحد من جانب آخر بخلاف النفس فان الشرط فيها المساواة في العصمة فقط وفي الطرف يعتبر المساواة في المنفعة والقيمة (وضمنا ديتها) اي ضمن القاطعان دية المقطوعة لان التلف حصل بفعلهما فيجب عليهما نصف الدية على كل منهما الربع من

قيل يعني ان العاقلة لا تعقل العمد لكن فيه تأمل ابو ع — اي يميني يدي رجلين او رجلي رجليهما عبد ع

مالهما مؤجلا (وان قطع رجل يميني رجلين) سواء قطعهما معا او بالتعاقب فلهما) اذا

يعني من ان العاقلة لا تعقل العمد شرنبلالي ع

حضرا (يمينه) اي قطع يمينه (ودية يد) اي نصف دية النفس فيقسمانه بينهما نصفين اما ثبوت القطع لهما فلان تساويهما في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في الاستحقاق ولا عبرة بالتقدم والتأخر كالغريمين في التركة وذلك لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد لتقرر السبب في حق كل واحد منهما وهو القطع وكونه مشغولا بحق الاول لا يمنع تقرر السبب فتقرر السبب في حق الثاني ولهذا لو كان القاطع لهما

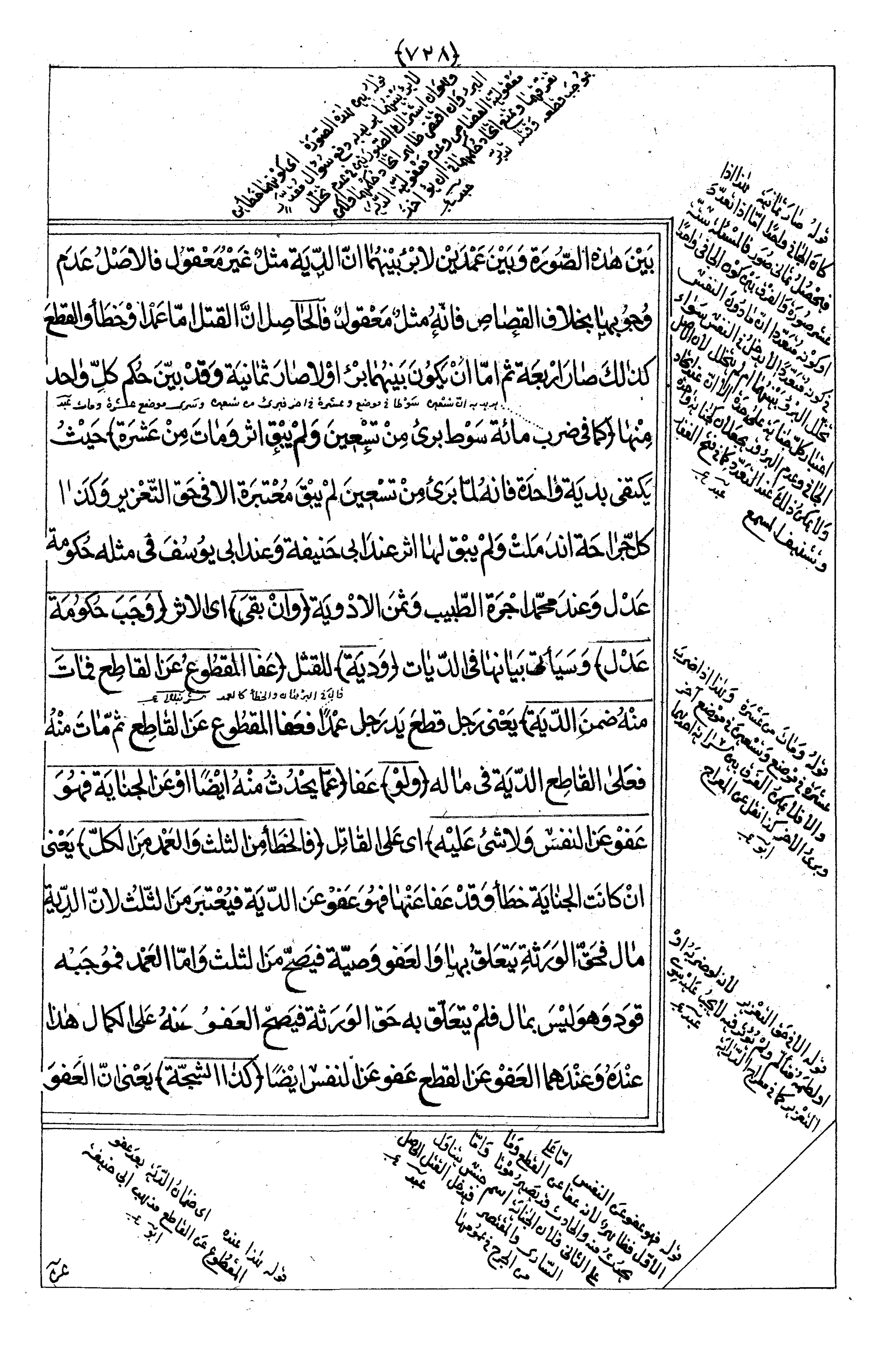
فلو كان يمنع بالاول لما شاركه الثاني ابو ع

عبدا استويا في استحقاق رقبته واما ثبوت الدية لهما فلما عرفت ان الاطراف ههنا في حكم الاموال وعرفت ايضا ان القود ثابت لهما على الكمال لكن كل منهما لم يستوف حقه كما هو حقه فلزم بالضرورة اعتبار مالية الاطراف ايضا كيلا يبقى حق المظلوم

اذ لو اكتفي بالقود لبقي لكل منهما بعض حقه ابو ع

على الظالم ولهذا وجبت الدية بخلاف ما اذا كان القصاص في النفس حيث يكتفي فيه بالقتل لهما بدون الدية قيد بيميني رجلين لانه لو قطع يمين رجل ويسار آخر قطع

يداه بهما وكذا اذا قطعهما لواحد (فان حضر احدهما) اى احد المقطوعين (وقطع)
يد القاطع (فللآخر الدية) اى دية يد واحدة لان للحاضر ان يستوفى حقه ولا يجب عليه
التأخير ليحضر الآخر لثبوت حقه بيقين وحق الآخر متردد لاحتمال ان لا يطلب او يعفو
مجانا او صلحا فاذا استوفى الاول تمام حقه بالقود بقى حق الثانى فى تمام دية يد واحدة
لان الاطراف ليست كالنفوس كما مر (رمى عمدا فنفذ) سهمه (الى آخر فماتا يقتص للاول
لانه عمد (وعلى عاقلته الدية للثانى) لانه خطأ (قطع رجل يد رجل) آخر (ثم قتله
اخذ) اى القاطع (بهما) اى بموجب قطعه وقتله (فى عمدين ومختلفين) بان قطع
عمدا وقتل خطأ او عكس (برئ بينهما اولا) متعلق بالعمدين والمختلفين اما فى العمدين
فان كان برئ بينهما يقتص بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عنده لانه المثل صورة
ومعنى وعندهما يقتل ولا يقطع فيدخل جزاء القطع فى جزاء القتل واما فى المختلفين
فانه اذا قطع عمدا ثم قتل خطأ يقتص للقطع ويؤخذ دية النفس وفى عكسه يؤخذ
الدية للقطع ويقتص للقتل لاختلاف الجنايتين لكون احدهما عمدا والآخر خطأ
(و) اخذ بهما ايضا (فى خطائين بينهما برء) اى تجب دية القطع ودية القتل (و)
اخذ (بدية) واحدة (فى خطائين) اى خطاء القطع وخطاء القتل (لا برء بينهما) لان
دية القطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية والفرق



بين هذه الصورة وبين عمدين لا برئ بينهما ان الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول فالحاصل ان القتل اما عمدا وخطأ والقطع كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء اولا صار ثمانية وقد بين حكم كل واحد منها (كما في ضرب مائة سوط برئ من تسعين ولم يبق اثر ومات من عشرة) حيث يكتفى بدية واحدة فانه لما برئ من تسعين لم يبق معتبرة الا في حق التعزير وكذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف في مثله حكومة عدل وعند محمد اجرة الطبيب وثمن الادوية (وان بقي) اي الاثر (وجب حكومة عدل) وسيأتي بيانها في الديات (ودية) للقتل (عفا المقطوع عن القاطع فمات منه ضمن الدية) يعني رجل قطع يد رجل عمدا فعفا المقطوع عن القاطع ثم مات منه فعلى القاطع الدية في ماله (ولو) عفا (عما يحدث منه ايضا او عن الجناية فهو عفو عن النفس ولا شيء عليه) اي على القاتل (فالخطأ من الثلث والعمد من الكل) يعني ان كانت الجناية خطأ وقد عفا عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال فحق الورثة يتعلق بها والعفو وصية فيصح من الثلث واما العمد فموجبه قود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه على الكمال هذا عنده وعندهما العفو عن القطع عفو عن النفس ايضا (كذا الشجة) يعني ان العفو

عن الشجة كالعفو عن القطع عنده وعندهما عفو عن النفس ايضا (قطعت امرأة يد رجل عمدا فنكحها على يده ثم مات فلها مهر مثلها وعليها دية في مالها وعلى عاقلتها لو خطأ)

اى عن موجب اليد وهو القصاص في العمد والدية في الخطاء عبد ع

هذا عند ابي حنيفة لان العفو عن اليد والقطع لا يكون عفوا عما يحدث منه فكذا التزوج على اليد والقطع لا يكون تزوجا على ما يحدث منه عنده ثم ان كان القطع عمدا كان تزوجا على القصاص في الطرف وهو ليس بمال على تقدير الاستيفاء وعلى

لانها لا يمكنها ان تشتري في القصاص نفسها ابو ع

تقدير السقوط اولى فلا يصلح للمهر فيجب لها عليه مهر المثل فان قيل قد سبق ان القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف فكيف يصح تزوجها عليه قلنا الموجب الاصلي للعمد القصاص لاطلاق قوله تعالى ❊ والجروح قصاص ❊ وانما سقط

اى لتعذر الاستيفاء لقيام المانع وهو التفاوت بين طرف الرجل والمرأة عبد ع

للتعذر ثم يجب عليها الدية لان التزوج وان تضمن العفو لكن عن القصاص

عطف على قوله فيجب لها عليه عبد ع

في الطرف فاذا سرى تبين انه قتل ولم يتناوله العفو فيجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وهو في مالها لانه عمد والعاقلة لا تتحمله فاذا وجب له الدية ولها المهر تقاصا ان استويا وان كان احدهما اكثر رجع صاحبه على الاخر وان كان القطع خطأ كان تزوجا على ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في يده ولا شيء فيها والدية واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا تقع المقاصة لان الدية على العاقلة

قوله ثم مات ... ارش اليد ... الاف درهم ... عمدا او خطأ ... او على القطع او ما يحدث منه او على الجناية كما في النهاية عبد ع

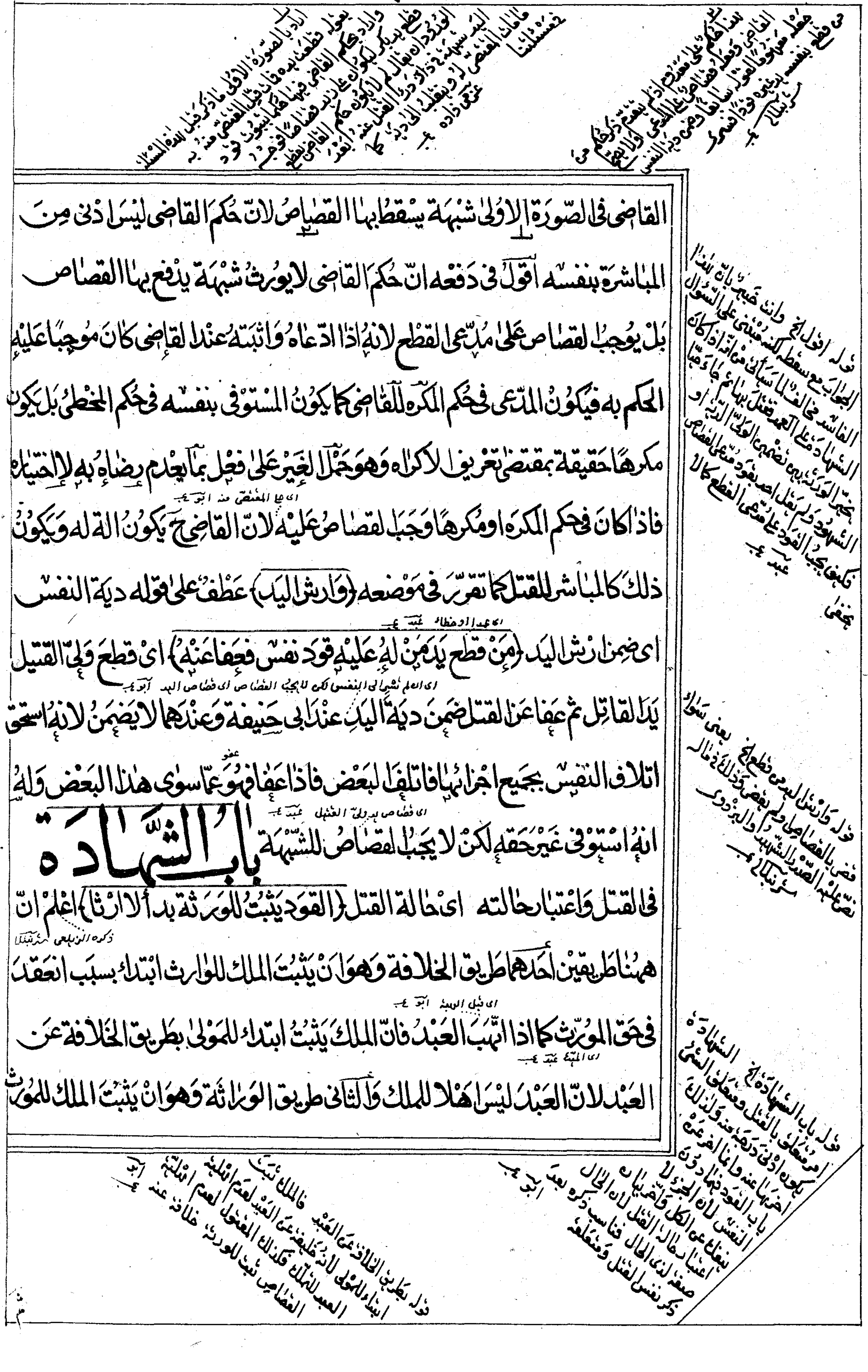
قوله او القطع اى العفو عن قطع يد القاطع والمعنى القصاص وانما يكون ... فلا يكون ... ما يحدث منه ... ان يكون معنى العفو عبد ع

قوله وعلى تقدير السقوط اى سقوط القصاص والمعنى ان القصاص ليس بمال في حال الثبوت وعدم كونه مالا في حال سقوطه بالطريق الاولى عبد ع

قوله وانما سقط للتعذر اى لتعذر المساواة بين طرفي الرجل والمرأة للتفاوت ... فلا معنى للتعذر والسقوط ... القصاص ... عبد الحليم

اقول ينبغي ان تقع المقاصة على القول المختار في الدية وهو عدم وجوبها على العاقلة بل في القاتل كما سيأتي تحقيقه (ولو) نكحها (على يده وما يحدث منها) يعني السراية (او على الجناية فمات منه فلها مهر مثلها لو عمدا) لانه نكاح على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح للمهر فيجب مهر المثل كما اذا نكحها على خمر او خنزير (ولا شيء عليها) اي لا دية ولا قصاص لان حقه القصاص وقد رضي بسقوطه على انه يصير مهرا وهو لا يصلح له فسقط اصلا (ورفع عن العاقلة قدر مهر مثلها لو خطأ) لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح للمهر (فان ساوى) اي مهر المثل (الدية ولا مال له سواه) اي سوى مهر المثل (فلا شيء عليهم) اي العاقلة لان التزوج من الحوائج الاصلية فيعتبر من جميع المال وهم لا يغرمون شيئا منه لها لانهم انما يتحملون عنها بسبب جنايتها فكيف يغرمون لها (وفي الاكثر) اي ان كان مهر المثل اكثر من الدية (لم تجب الزيادة) لانها رضيت باقل من مهر المثل (والزائد في الاقل) اي ان كان مهر المثل اقل من الدية يرفع عن العاقلة مهر المثل والزائد عنها (وصية لهم) اي للعاقلة وتصح لانهم من الاجانب فان كان يخرج من الثلث يرفع عنهم ايضا والا يسقط عنهم قدر الثلث وادوا الفضل الى الولي اذ لا ينفذ الوصية الا من الثلث (قطعت يده) يعني قطع زيد مثلا يد بكر فاثبته بكر عند القاضي فامر بالقصاص (فاقتص) زيد

(له) اى لبكر بان قطع يد زيد (فمات المقطوع الاول وهو بكر (قتل المقتص منه) وهو
زيد (به) اى بقطعه سابقا اذ تبين بالسراية ان الجناية كانت قتلا عمدا وان حق المقتص
له فى القصاص بالنفس واما استيفاء القطع من المقتص منه فلا يجب سقوط حق المقتص
له فى القتل (وضمن دية النفس من قطع بنفسه يد غيره قودا فسرى) يعنى ان من له
القصاص فى الطرف اذا استوفاه بنفسه بلا حكم الحاكم ثم سرى الى النفس ومات ضمن دية
النفس عند ابى حنيفة وعندهما لا يضمن وهو قول الشافعى لانه استوفى حقه وهو القطع
فسقط حكم سرايته اذ الاحتراز عن السراية خارج عن وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة
لئلا ينسد باب القصاص فصار كالامام اذا قطع السارق وسرى الى النفس ومات
وكالبزاغ والفصاد والحجام والختان وله انه قتل بغير حق لان حقه فى القطع والموجود
قتل الا ان القصاص سقط للشبهة لانه فى معنى المخطى لانه قصد استيفاء حقه لا القتل
وقتل الخطاء يوجب الدية بخلاف ما ذكروا من المسائل اذ يجب الحكم فيها بالقصاص على القاضى
بتقلده والعمل على البزاغ ونحوه بالعقد واقامة الواجب لا تتقيد بشرط السلامة كالرمى
الى الحربى وفى مسئلتنا هو مخير بين الاستيفاء والعفو بل العفو مندوب فيتقيد استيفاؤه
بشرط السلامة كالرمى الى الصيد وهذا ما قالوا ويرد على ظاهره ان استيفاء القصاص
بنفسه فى هذه الصورة اذا اورث شبهة يسقط بها القصاص كان ينبغى ان يورث حكم



القاضی فی الصورة الاولی شبهة یسقط بها القصاص لان حکم القاضی لیس ادنی من المباشرة بنفسه اقول فی دفعه ان حکم القاضی لا یورث شبهة یدفع بها القصاص بل یوجب القصاص علی مدعی القطع لانه اذا ادعاه واثبته عند القاضی کان موجبا علیه الحکم به فیکون المدعی فی حکم المکره للقاضی کما یکون المستوفی بنفسه فی حکم المخطی بل یکون مکرها حقیقة بمقتضی تعریف الاکراه وهو حمل الغیر علی فعل بما یعدم رضاه به لا اختیاره فاذا کان فی حکم المکره او مکرها وجب القصاص علیه لان القاضی یکون الة له ویکون ذلک کالمباشر للقتل کما تقرر فی موضعه (وارش الید) عطف علی قوله دیة النفس ای ضمن ارش الید (ومن قطع ید من له علیه قود نفس فعفا عنه) ای قطع ولی القتیل ید القاتل ثم عفا عن القتل ضمن دیة الید عند ابی حنیفة وعندهما لا یضمن لانه استحق اتلاف النفس بجمیع اجزائها فاتلف البعض فاذا عفا فهو عما سوی هذا البعض وله انه استوفی غیر حقه لکن لا یجب القصاص للشبهة

باب الشهادة

فی القتل واعتبار حالته ای حالة القتل (القود یثبت للورثة ابتداء لا ارثا) اعلم ان ههنا طریقین احدهما طریق الخلافة وهو ان یثبت الملک للوارث ابتداء بسبب انعقد فی حق المورث کما اذا اتهب العبد فان الملک یثبت ابتداء للمولی بطریق الخلافة عن العبد لان العبد لیس اهلا للملک والثانی طریق الوراثة وهو ان یثبت الملک للمورث

ثم للوارث بالنقل منه اليه فذهب الامامان الى الثانى قولا بان القصاص موروث عن الميت حتى يجرى فيه سهام الورثة ويصح عفوه قبل الموت ويقضى ديونه منه اذا انقلب مالا وينفذ وصاياه منه كما فى الدية وذهب الامام الى الاول قولا بان القصاص غير موروث لانه يثبت بعد الموت للتشفى ودرك الثأر والميت ليس من اهله وانما يثبت للورثة بطريق الخلافة بسبب انعقد للميت اى يقومون مقامه فيستحقونه ابتداء من غير ان يثبت للميت لان القصاص ملك الفعل فى المحل بعد موت المجروح ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المجروح وانما صح عفو المجروح لان السبب انعقد له وقوله تعالى ﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾ نص على ان القصاص يثبت للوارث ابتداء بخلاف الدين والدية لان الميت اهل لملك المال ولهذا لو نصب شبكة فتعلق به صيد بعد موته يملكه واصل الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص حق الورثة عنده وحق الميت عندهما فاذا كان القصاص يثبت حقا للورثة عنده ابتداء (فلا يصير احدهم خصما عن الباقين) فى اثبات حقهم بغير وكالة منهم وباقامة الحاضر البينة لا يثبت القصاص فى حق الغائب (فلو برهن احدهم (بغيبة اخيه على قتل ابيه فحضر) الاخ الغائب (يعيدها) ليتمكن من الاستيفاء (ويحبس القاتل) اذا اقام الحاضر البينة بالاجماع لانه صار متهما بالقتل والمتهم يحبس

(بخلاف الخطاء والدين) متعلق بقوله يعيدها اى لو كان القتل خطاء لا يحتاج الى اعادة البينة لان موجبه المال وطريق ثبوته الميراث وكذا الدين اذا اقام احد الورثة بينة ان لابيه على فلان كذا فحضر اخوه لا يعيدها (برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم ويسقط القود) اى اذا كان بعض الورثة غائبا وبعضهم حاضرا فاقام القاتل بينة على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه يدعى على الحاضر سقوط حقه فى القود وانتقاله الى المال فاذا قضى عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعا له (كذا لو قتل عبد لرجلين احدهما غائب) يعنى اذا قتل عمدا عبد لرجلين احدهما غائب فادعى القاتل على الحاضر ان الغائب قد عفى عنه فالحاضر خصم ويسقط القود ان اثبت لما ذكر (اخبر وليا قود بعفو شريكهما فهو عفو للقصاص منهما) يعنى ان رجلا قتل عمدا وله ثلثة اولياء فشهد اثنان منهم على صاحبهما انه قد عفا فان اخبارهما عفو للقصاص منهما وهذه المسئلة على وجوه اربعة ذكر الاول بقوله (فان صدقهما) اى المخبرين (القاتل والشريك فلا شئ له) اى للشريك لانه بتصديقه ابطل نصيبه (ولهما ثلثا الدية) (لان نصيبهما صار مالا) والثانى بقوله (وان كذباهما) اى كذب القاتل والشريك المخبرين (فلا شئ للمخبرين) لانهما باخبارهما اسقطا حقهما فى القصاص فانقلب مالا ولا مال لهما لتكذيب القاتل والشريك (ولشريكهما ثلثها)

قوله فالحاضر خصم اى خصم منتصب عن الغائب للقاتل بقضاء القضاء عليه لانه اقامة القاتل البينة على الحاضر لو لم يكن له البينة ان يستحلف الحاضر لان الانسان قد ينتصب خصما عن غيره فى اقامة البينة ولكن لا ينتصب عن غيره خصما فى اليمين كما فى البيع عبد

قوله اخبر وليا قود عبر بالاخبار مع ان الشاف يقتضى الشهادة وقد رجم بالشهادة فى نحو الكنز اشارة الى عدم الاحتياج الى دعوى القاتل فى ثبوت هذا الحكم وكذا كانت الشهادة باطلة لجرهما نفعا وهو انقلاب القصاص مالا ابو ع

قوله عفو للقصاص اى عن القاتل منهما اى من المخبرين فاضيف للمال فى حقهما لا اسقاط الحق بالكلية كما لا يخفى عبد

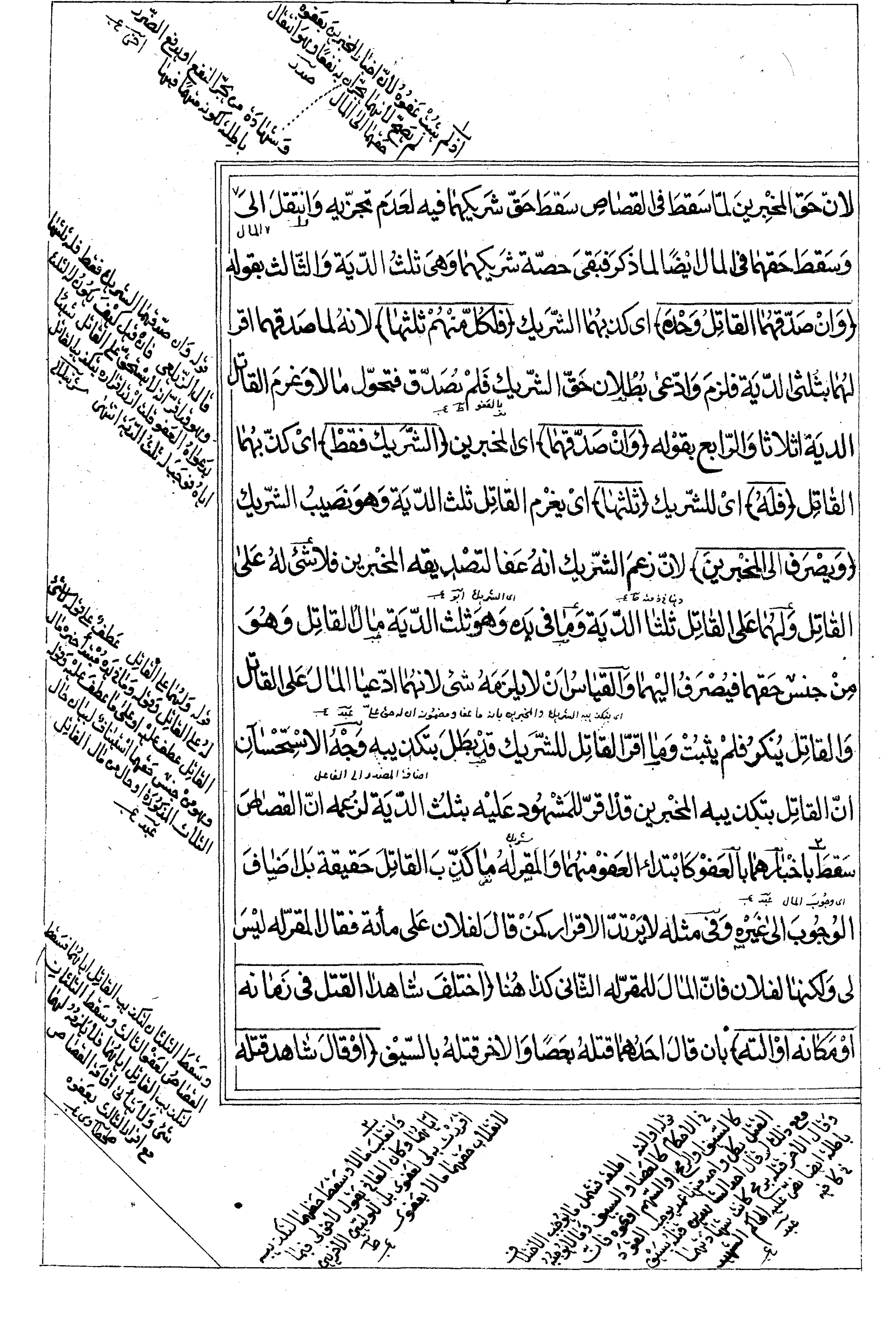
قوله فهو عفو للقصاص ان اريد من العفو مطلقا فليس بصحيح للزوم الكذب فى الصور الاتية وان اريد عفو قصاص فقط ففى الصورة الثانية لزمهما عدم المال وان اريد مجموعهما فالظاهر رجع عموم الحقيقة والمجاز فانه اعتبار عموم المجاز ولا بد له من قرينة او ادعاء الاشتراك المعنوى ابو ع

لانهما ما مؤاخذان بقولهما فى سقوط حقهما ولا مال لانهما ادعيا انقلاب نصيبهما مالا فلا يقبل الا بحجة كذا فى مواهب الرحمن فيه ابن علي

صفة عبد

صفة لرجلين

لان



لان حق المخبرين لما سقط فى القصاص سقط حق شريكهما فيه لعدم تجزيه وانتقل الى المال وسقط حقهما فى المال ايضا لما ذكر فبقى حصة شريكهما وهى ثلث الدية والثالث بقوله (وان صدقهما القاتل وحده) اى كذبهما الشريك (فلكل منهم ثلثها) لانه لما صدقهما اقر لهما بثلثى الدية فلزم وادعى بطلان حق الشريك فلم يصدق فتحول مالا وغرم القاتل الدية اثلاثا والرابع بقوله (وان صدقهما) اى المخبرين (الشريك فقط) اى كذبهما القاتل (فله) اى للشريك (ثلثها) اى يغرم القاتل ثلث الدية وهو نصيب الشريك (ويصرف الى المخبرين) لان زعم الشريك انه عفا لتصديقه المخبرين فلاشئ له على القاتل ولهما على القاتل ثلثا الدية وما فى يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما والقياس ان لايلزمه شئ لانهما ادعيا المال على القاتل والقاتل ينكر فلم يثبت وما اقر القاتل للشريك قد بطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه المخبرين قد اقر للمشهود عليه بثلث الدية لزعمه ان القصاص سقط باخبارهما بالعفو كابتداء العفو منهما والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره وفى مثله لايرتد الاقرار كمن قال لفلان على مأة فقال المقر له ليس لى ولكنها لفلان فان المال للمقر له الثانى كذا هنا (اختلف شاهدا القتل فى زمانه او مكانه او آلته) بان قال احدهما قتله بعصا والاخر قتله بالسيف (او قال شاهد قتله



بعصا) قال (الآخر جهلت آلة قتله لغت) أي شهادتهما لأن القتل يختلف باختلاف الزمان والمكان والآلة ويختلف أحكامها والمطلق يغاير المقيد فكان على كل قتل شهادة فرد فردت (شهد بقتله وقالا جهلنا آلته وجبت الدية) والقياس أن لا يجب شيء لأن القتل يختلف باختلاف الآلة فجهل المشهود به وجه الاستحسان أنهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل ليمتنع العمل به قبل البيان فيجب أقل موجبه وهو الدية وتجب في ماله لأن الأصل في الفعل العمد فلا تلزم العاقلة كما مر مرارا (أقر كل من رجلين بقتل زيد وقال الولي قتلتماه فله قتلهما) لأن كلا منهما أقر بانفراده بكل القتل وبالقصاص عليه والمقر له صدقه في وجوب القتل عليه أيضا لكنه كذبه في انفراده بالقتل وتكذيب المقر له المقر في بعض ما أقر به لا يبطل إقراره في الباقي لأن ذلك يوجب تفسيقه وفسق المقر لا يمنع صحة إقراره (ولو كان مكان إقرار شهادة لغت) أي شهد بقتل زيد عمرا وآخران بقتل بكر إياه لغت الشهادتان لأن تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته لأن التكذيب تفسيق وفسق الشاهد يوجب رد شهادته (شهدا) على رجل (بقتله خطأ وحكم بالدية فجاء المشهود بقتله حيا ضمن العاقلة الولي) لأنه قبض الدية بغير حق (أو الشهود) لأن المال تلف بشهادتهم (ورجعوا) أي الشهود (عليه) أي على الولي لأنهم ملكوا المضمون وهو ما في يد الولي

قوله فكان على كل قتل شهادة فرد فرد أي الشهادة وكذا لو اكمل النصاب كل فريق منهما بخلاف التناقض لو حكم أولا بموجبها ابن ع

قوله فجاء المشهود بقتله أي شهد أنه قتله

قوله لا نفس القتل عطف على شهادة الاصول عبد الحليم

كالغاصب مع غاصب الغاصب (والعمد كالخطاء الا فى الرجوع) اى اذا كان الشهادة على العمد
وسقط القود لان حكم الحاكم به اورث شبهة فدرئ بها ط
فقتل به ثم جاء حيا يخير الورثة بين تضمين الولى الدية او الشهود فان ضمنوا الشهود لم يرجعوا
على الولى عند ابى حنيفة لانهم اوجبوا هنا للولى ما ليس بمال وهو القصاص فلا وجه لان
يرجعوا بمال اذ لا مماثلة بينهما وعندهما يرجعون على الولى كما فى الخطاء (ولو شهدا (على اقراره)
اى اقرار القاتل بالخطاء او العمد ثم جاء حيا لم يضمنا اذ لم يظهر كذبهما فى شهادتهما (او) شهدا
(على شهادة غيرهما فى الخطاء) وقضى بالدية على العاقلة ثم جاء حيا لم يضمنا ايضا اذ لم
يظهر كذبهما فى شهادتهما لان المشهود به شهادة الاصول على القتل لا نفس القتل (ضمن
الولى الدية) فى الصورتين للعاقلة اذ ظهر انه اخذها منهم بغير حق ثم لما فرغ عن
مسائل الشهادة فى القتل شرع فى مسائل اعتبار حالة القتل فقال (العبرة لحالة الرمى
لا الوصول) اعلم ان الاصل ان العبرة لوقت الرمى فى حق الضمان والحل لان الضمان انما
يجب بالجناية وانما يصير الشخص جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمى لا الوصول
(فتجب الدية على من رمى مسلما فارتد) المرمى اليه (فوصل) السهم اليه فمات فعلى
الرامى الدية لورثة المرتد عند ابى حنيفة وقالا لا شئ على الرامى لان التلف حصل
فى محل غير معصوم واتلاف غير المعصوم هدر وله ان المرمى اليه وقت الرمى معصوم
والعبرة به (وتجب القيمة لسيد عبد رمى اليه) بصيغة المجهول اى صار مرميا اليه

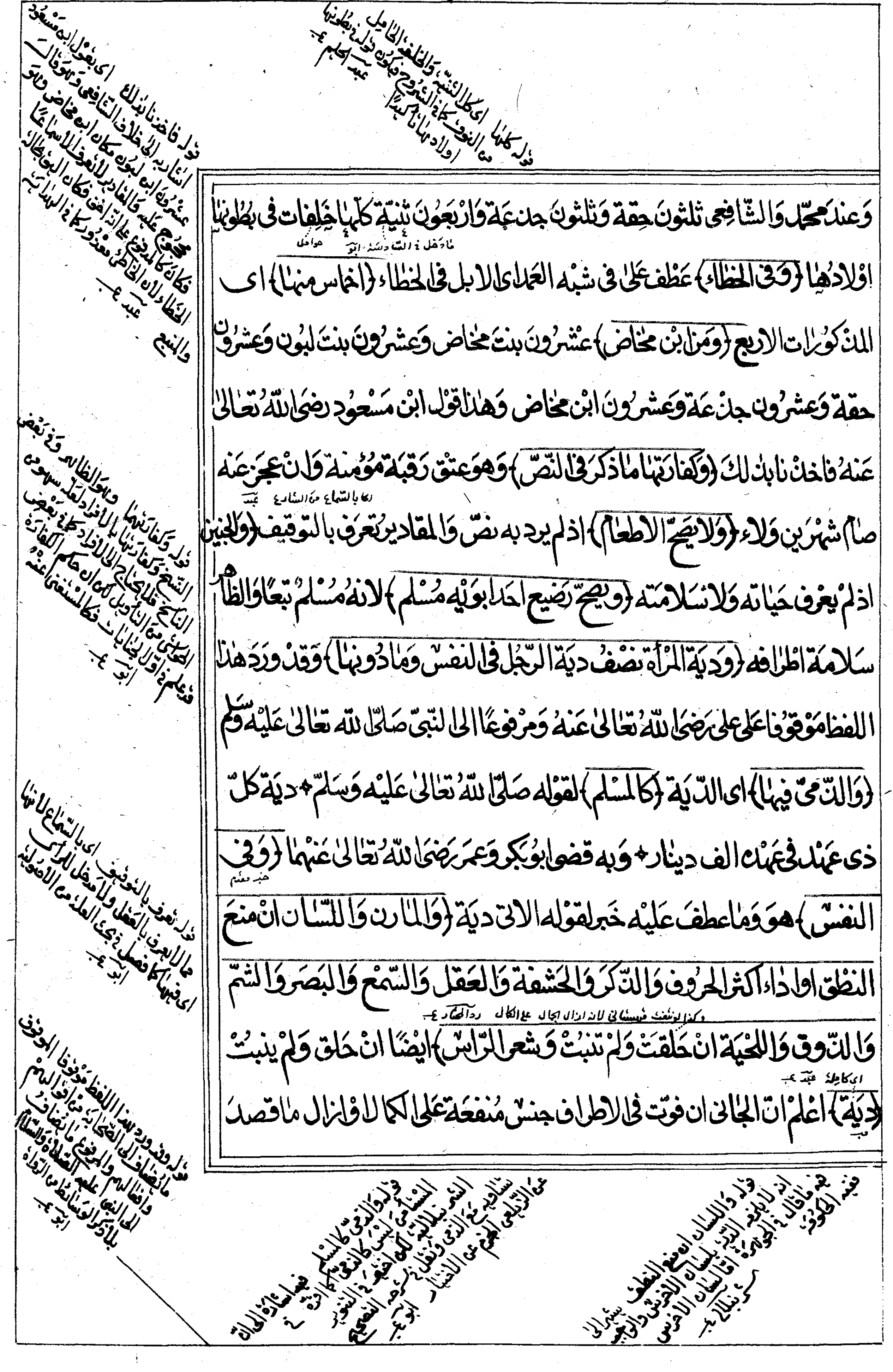


(فاعتق فوصل) السهم اليه فمات لانه وقت الرمي مملوك وقال محمد يجب عليه فضل
ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي (و) يجب (الجزاء على محرم رمى صيدا فحل) اي خرج من
الاحرام (فوصل السهم اليه لانه وقت الرمي محرم) (لا على حلال رماه فاحرم فوصل)
لانه وقت الرمي غير محرم (ولا يضمن من رمى مقضيا عليه برجم فرجع شاهده فوصل)
لانه وقت الرمي مباح الدم

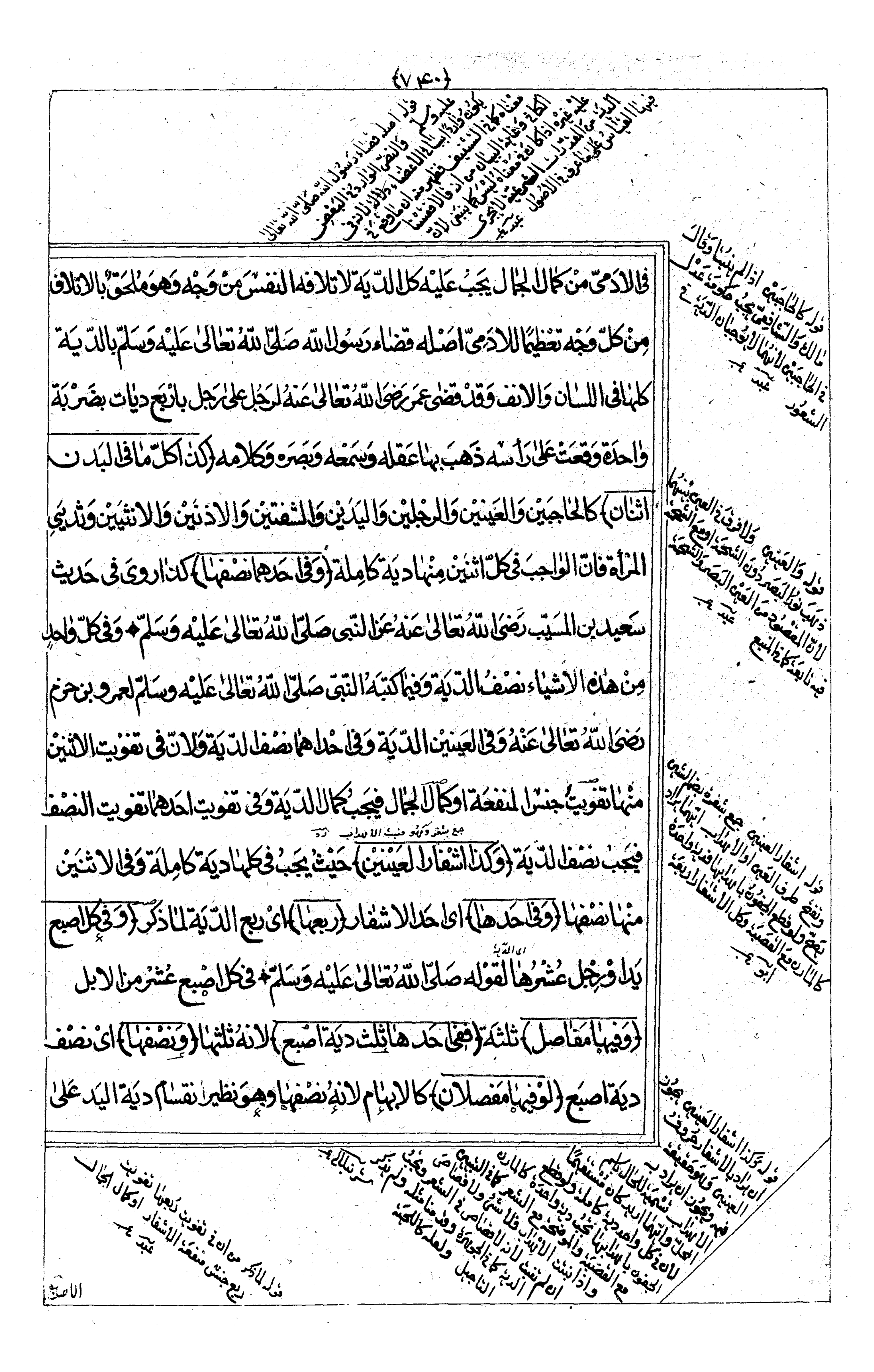
كتاب الديات

جمع دية مصدر ودى
القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لذلك المال دية
تسمية بالمصدر وفاؤها محذوف وفيه كما في عدة كذا في المغرب والارش اسم للواجب على
ما دون النفس (الدية الف دينار من الذهب وعشرة الاف درهم من الفضة ومائة
من الابل فقط) يعني ان الدية عند ابي حنيفة لا تكون الا من هذه الاموال الثلاثة
(وقالا منها و) من البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة ثوبان وهذه)
اي الابل (في شبه العمد ارباع) بين الارباع بقوله (من بنت مخاض) خمس وعشرون
(ومن بنت لبون) خمس وعشرون (ومن حقة) خمس وعشرون (ومن جذعة)
خمس وعشرون (وهي) اي الدية (المغلظة) نقل في غاية البيان عن شرح القدوري
ان تغليظ الدية روي عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد وابي موسى الاشعري والمغيرة
ابن شعبة وان اختلفوا في كيفية التغليظ فعند ابي حنيفة وابي يوسف ما ذكرها هنا

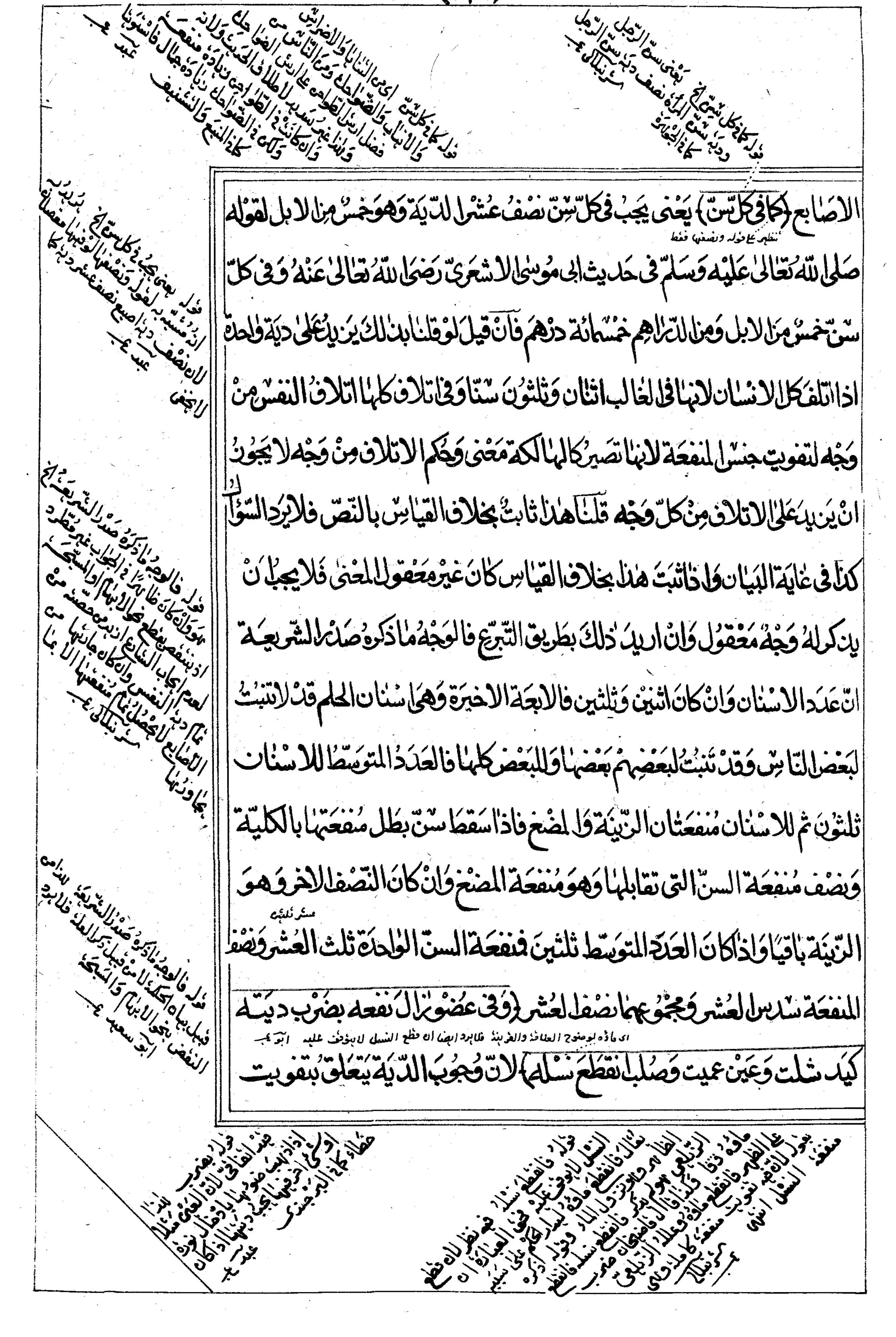
وعند



وعند محمد والشافعي ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها
اولادها (وفي الخطاء) عطف على في شبه العمد اي الابل في الخطاء (اخماس منها) اي
المذكورات الاربع (ومن ابن مخاض) عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون
حقة وعشرون جذعة وعشرون ابن مخاض وهذا قول ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه فاخذنا بذلك (وكفارتهما ما ذكر في النص) وهو عتق رقبة مؤمنة وان عجز عنه
صام شهرين ولاء (ولا يصح الاطعام) اذ لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوقيف (والجنين)
اذ لم يعرف حياته ولا سلامته (ويصح رضيع احد ابويه مسلم) لانه مسلم تبعا والظاهر
سلامة اطرافه (ودية المرأة نصف دية الرجل في النفس وما دونها) وقد ورد هذا
اللفظ موقوفا على علي رضي الله تعالى عنه ومرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
(والذمي فيهما) اي الدية (كالمسلم) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * دية كل
ذي عهد في عهده الف دينار * وبه قضى ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما (وفي
النفس) هو وما عطف عليه خبر لقوله الآتي دية (والمارن واللسان ان منع
النطق او اداء اكثر الحروف والذكر والحشفة والعقل والسمع والبصر والشم
والذوق واللحية ان حلقت ولم تنبت وشعر الرأس) ايضا ان حلق ولم ينبت
(دية) اعلم ان الجاني ان فوت في الاطراف جنس منفعة على الكمال او ازال ما قصد



فى الادمىّ من كمال الجمال يجب عليه كل الدّية لاتلافه النفس من وجه وهو ملحقٌ بالاتلاف من كلّ وجه تعظيمًا للادمىّ اصله قضاء رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم بالدّية كلها فى اللسان والانف وقد قضى عمر رضى الله تعالى عنه لرجل على رجل باربع ديات بضربة واحدة وقعت على راسه ذهب بها عقله وسمعه وبصره وكلامه (وكذا كلّ ما فى البدن اثنان) كالحاجبين والعينين والرجلين واليدين والشفتين والاذنين والانثيين وثديى المرأة فانّ الواجب فى كلّ اثنين منها دية كاملة (وفى احدهما نصفها) كذا روى فى حديث سعيد بن المسيّب رضى الله تعالى عنه عن النبى صلّى الله تعالى عليه وسلّم ❖ وفى كلّ واحد من هذه الاشياء نصف الدية وفيما كتبه النبى صلّى الله تعالى عليه وسلّم لعمرو بن حزم رضى الله تعالى عنه وفى العينين الدّية وفى احدهما نصف الدية ولانّ فى تفويت الاثنين منها تفويت جنس المنفعة او كمال الجمال فيجب كمال الدّية وفى تفويت احدهما تفويت النصف فيجب نصف الدية (وكذا اشفار العينين) حيث يجب فى كلها دية كاملة وفى الاثنين منها نصفها (وفى احدها) اى احد الاشفار (ربعها) اى ربع الدّية لما ذكر (وفى كل اصبع يد او رجل عشرها) لقوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم ❖ فى كل اصبع عشر من الابل (وفيها مفاصل) ثلثة (ففى احدها ثلث دية اصبع) لانه ثلثها (ونصفها) اى نصف دية اصبع (لو فيها مفصلان) كالابهام لانه نصفها وهو نظير انقسام دية اليد على



الاصابع (كما فى كل سن) يعنى يجب فى كل سن نصف عشر الدية وهو خمس من الابل لقوله

صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث ابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه وفى كل

سن خمس من الابل ومن الدراهم خمسمائة درهم فان قيل لو قلنا بذلك يزيد على دية واحدة

اذا اتلف كل الانسان لانها فى الغالب اثنان وثلثون سنا وفى اتلاف كلها اتلاف النفس من

وجه لتفويت جنس المنفعة لانها تصير كالهالكة معنى وحكم الاتلاف من وجه لا يجوز

ان يزيد على الاتلاف من كل وجه قلنا هذا ثابت بخلاف القياس بالنص فلا يرد السؤال

كذا فى غاية البيان واذا ثبت هذا بخلاف القياس كان غير معقول المعنى فلا يجب ان

يذكر له وجه معقول وان اريد ذلك بطريق التبرع فالوجه ما ذكره صدر الشريعة

ان عدد الاسنان وان كان اثنين وثلثين فالاربعة الاخيرة وهى اسنان الحلم قد لا تنبت

لبعض الناس وقد تنبت لبعضهم بعضها وللبعض كلها فالعدد المتوسط للاسنان

ثلثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ فاذا سقط سن بطل منفعتها بالكلية

ونصف منفعة السن التى تقابلها وهو منفعة المضغ وان كان النصف الآخر وهو

الزينة باقيا واذا كان العدد المتوسط ثلثين فمنفعة السن الواحدة ثلث العشر ونصف

المنفعة سدس العشر ومجموعهما نصف العشر (وفى عضو زال نفعه بضرب دية

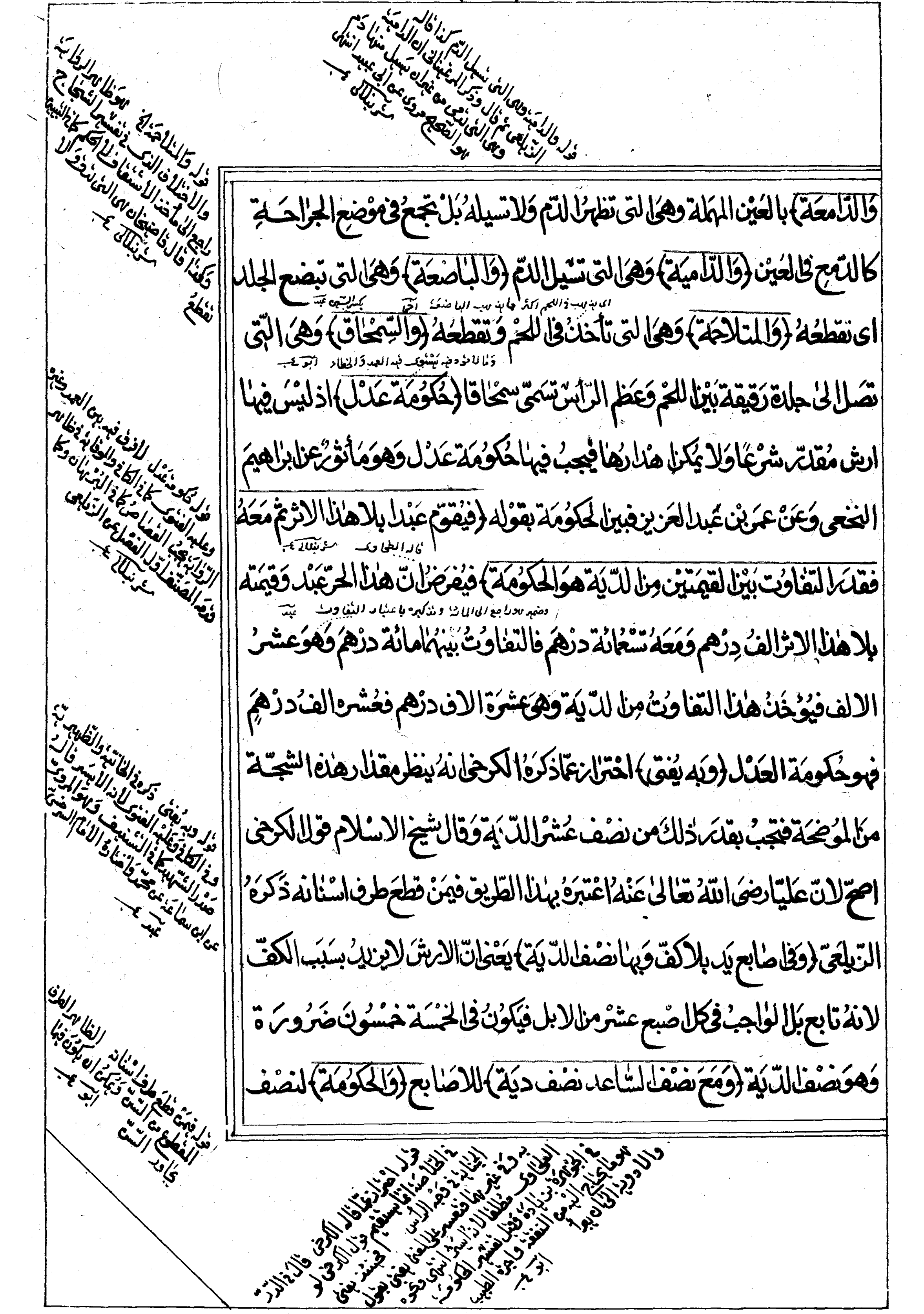
كيد شلت وعين عميت وصلب انقطع نسله) لان وجوب الدية يتعلق بتفويت



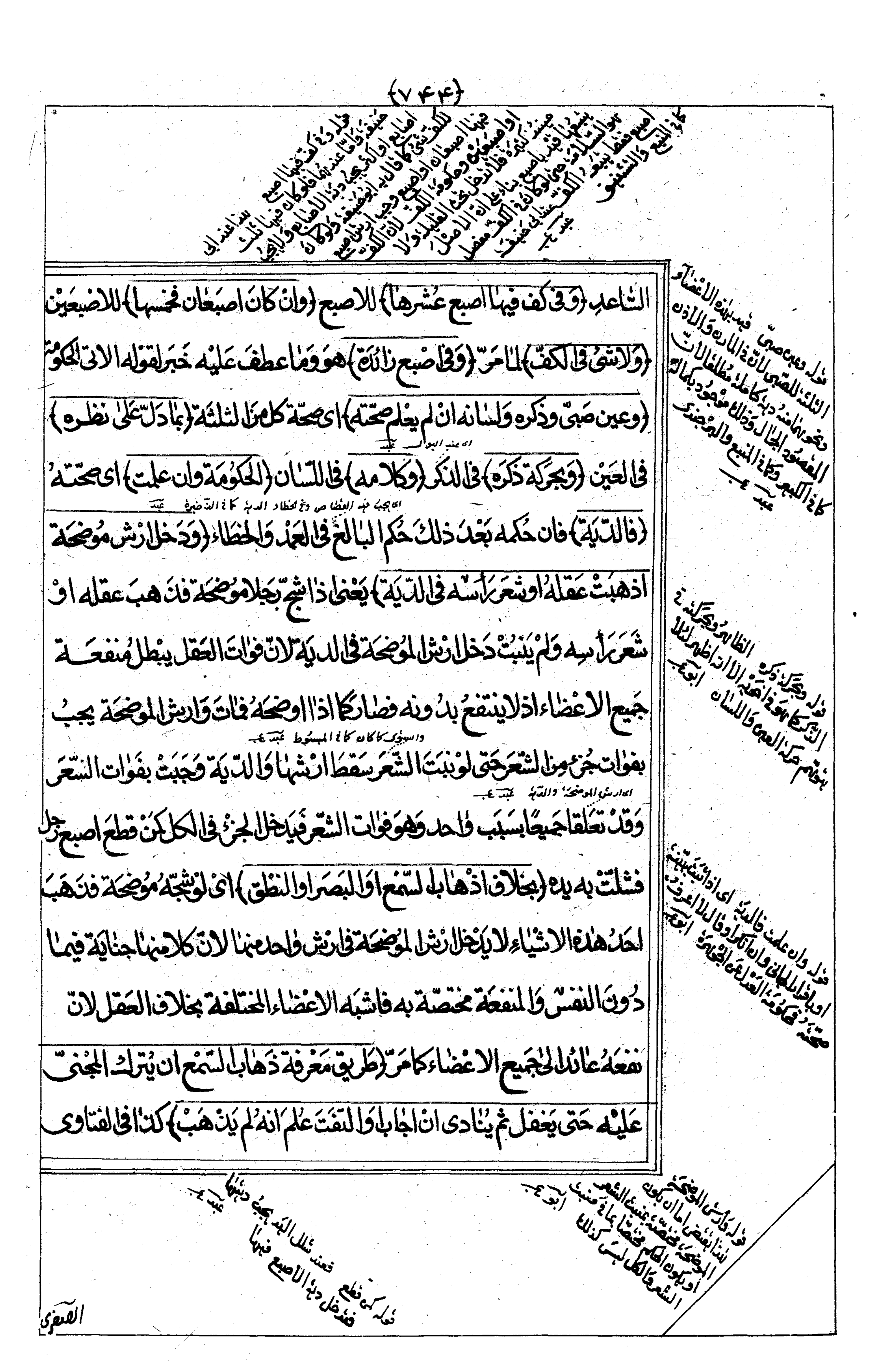
جنس المنفعة ولا عبرة للصورة بلا منفعة الا اذا تجردت عن المنفعة عند الاتلاف فحينئذ تجب فيه حكومة عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء او ارشه كاملا ان كان ذلك كالاذن الشاخصة ذكره الزيلعي

﴿فصل﴾

(لا قود في الشجاج الا في الموضحة عمدا) وهي التي توضح العظم اي تبينه لامكان اعتبار المساواة فيها بان يسبر غورها بالمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دونها ايضا ذكره محمد في الاصل وهو الاصح لامكان اعتبار المساواة فيه ايضا بما ذكره في الموضحة ذكره الزيلعي (وفيها خطأ نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها) وهي التي تكسر العظم (والمنقلة عشرها ونصف عشرها) وهي التي تنقل العظم بعد الكسر (والامة) وهي التي تصل الى ام الدماغ وهي جلدة رقيقة تجمع الدماغ وبعد الامة شجة تسمى الدامغة بالغين المعجمة وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد رحمة الله عليه لان النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون قتلا لا من الشجاج والكلام فيها (والجائفة) وهي التي تصل الى الجوف (ثلثها) كل ذلك ثبت بالحديث (وفي جائفة نفذت) الى الجانب الآخر (ثلثاها) لان ابا بكر رضي الله تعالى عنه هكذا حكم ولانها جائفتان (وفي الحارصة) هو وما عطف عليه خبر لقوله الآتي حكومة عدل وهي بالحاء المهملة التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم



والدامعة) بالعين المهملة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله بل تجمع في موضع الجراحة كالدمع في العين (والدامية) وهي التي تسيل الدم (والباضعة) وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه (والمتلاحمة) وهي التي تأخذ في اللحم وتقطعه (والسمحاق) وهي التي تصل الى جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس تسمى سمحاقا (حكومة عدل) اذ ليس فيها ارش مقدر شرعا ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو مأثور عن ابراهيم النخعي وعن عمر بن عبد العزيز فبين الحكومة بقوله (فيقوم عبدا بلا هذا الاثر معه فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية هو الحكومة) فيفرض ان هذا الحر عبد وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومعه تسعمائة درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو عشر الالف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهو عشرة الاف درهم فعشرة الف درهم فهو حكومة العدل (وبه يفتى) احتراز عما ذكره الكرخي انه ينظر مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية وقال شيخ الاسلام قول الكرخي اصح لان عليا رضي الله تعالى عنه اعتبره بهذا الطريق فيمن قطع طرف اسنانه ذكره الزيلعي (وفي اصابع يد بلا كف ومعها نصف الدية) يعني ان الارش لا يزيد بسبب الكف لانه تابع بل الواجب في كل اصبع عشر من الابل فيكون في الخمسة خمسون ضرورة وهو نصف الدية (ومع نصف الساعد نصف دية) للاصابع (والحكومة) لنصف



الشاعر (وفي كف فيها اصبع عشرها) للاصبع (وان كان اصبعان فخمسها) للاصبعين

(ولا شئ في الكف) لما مرّ (وفي اصبع زائدة) هو وما عطف عليه خبر لقوله الآتي الحكومة

(وعين صبي وذكره ولسانه ان لم يعلم صحته) اى صحة كل من الثلثة (بما دل على نظره)

اى عند البوال عبد

في العين (وبحركة ذكره) في الذكر (وكلامه) في اللسان (الحكومة وان علمت) اى صحته

الا يجب فيه القصاص وفي الخطاء الدية كما في الذخيرة عبد

(فالدية) فان حكمه بعد ذلك حكم البالغ في العمد والخطاء (ودخل ارش موضحة

اذهبت عقله او شعر رأسه في الدية) يعنى اذا شج رجلا موضحة فذهب عقله او

شعر رأسه ولم ينبت دخل ارش الموضحة في الدية لان فوات العقل يبطل منفعة

جميع الاعضاء اذ لا ينتفع بدونه فصار كما اذا اوضحه فمات وارش الموضحة يجب

واستوى كما اذا كان كما في المبسوط عبد ع

بفوات جزء من الشعر حتى لو نبت الشعر سقط ارشها والدية وجبت بفوات الشعر

اى ارش الموضحة والدية عبد ع

وقد تعلقا جميعا بسبب واحد وهو فوات الشعر فيدخل الجزء في الكل كمن قطع اصبع رجل

فشلت به يده (بخلاف اذهاب السمع او البصر او النطق) اى لو شجه موضحة فذهب

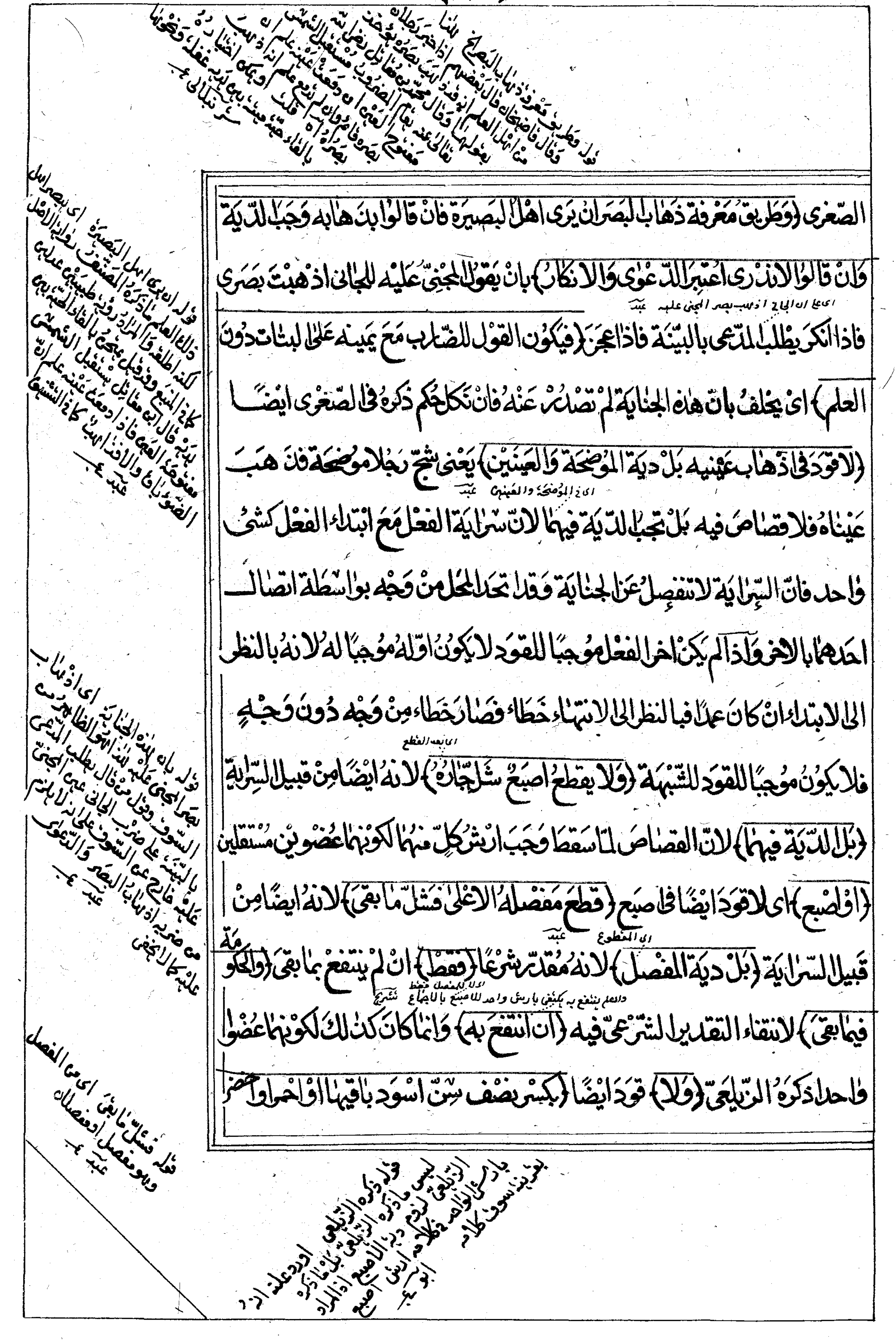
احد هذه الاشياء لا يدخل ارش الموضحة في ارش واحد منها لان كلا منهما جناية فيما

دون النفس والمنفعة مختصة به فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان

نفعه عائد الى جميع الاعضاء كما مر (طريق معرفة ذهاب السمع ان يترك المجنى

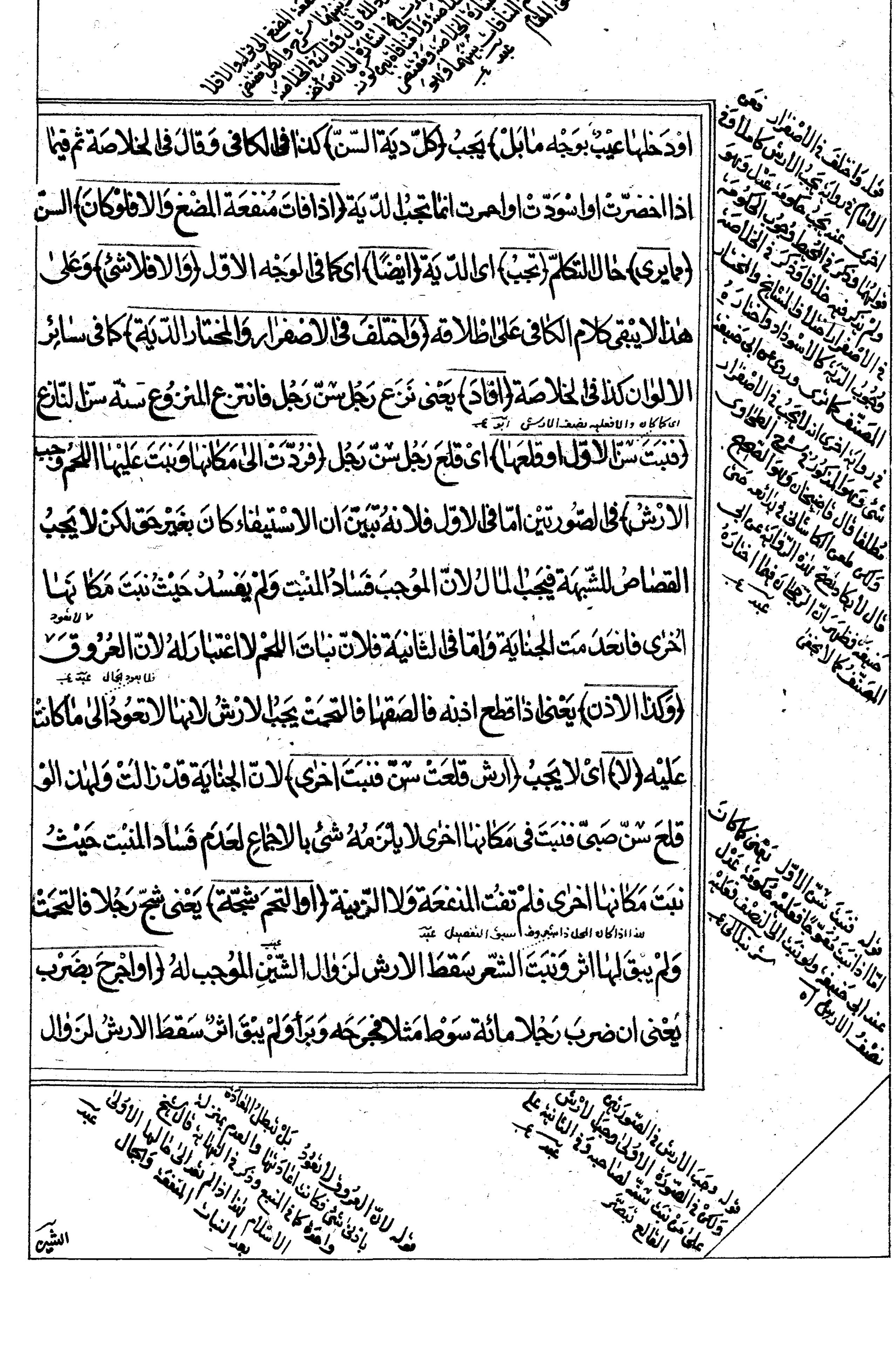
عليه حتى يغفل ثم ينادى ان اجاب او التفت علم انه لم يذهب) كذا في الفتاوى

الصغرى



الصغرى (وطريق معرفة ذهاب البصر ان يرى اهل البصيرة فان قالوا ان ذهابه وجب الدية
وان قالوا لا ندرى اعتبر الدعوى والانكار) بان يقول المجنى عليه للجانى اذهبت بصرى
اى ادعى ان الجانى اذهب بصر المجنى عليه عبد
فاذا انكر يطلب المدعى بالبينة فاذا عجز (فيكون القول للضارب مع يمينه على البتات دون
العلم) اى يحلف بان هذه الجناية لم تصدر عنه فان نكل حكم ذكره فى الصغرى ايضا
(لا قود فى ذهاب عينيه بل دية الموضحة والعينين) يعنى شج رجلا موضحة فذهب
اى دية الموضحة والعينين عبد
عيناه فلا قصاص فيه بل تجب الدية فيهما لان سراية الفعل مع ابتداء الفعل كشئ
واحد فان السراية لا تنفصل عن الجناية وقد اتحد المحل من وجه بواسطة اتصال
احدهما بالآخر واذا لم يكن اخر الفعل موجبا للقود لا يكون اوله موجبا له لانه بالنظر
الى الابتداء ان كان عمدا فبالنظر الى الانتهاء خطاء فصار خطاء من وجه دون وجه
فلا يكون موجبا للقود للشبهة (ولا يقطع اصبع شل جاره) لانه ايضا من قبيل السراية
اى بعد القطع
(بل الدية فيهما) لان القصاص لما سقط وجب ارش كل منهما لكونهما عضوين مستقلين
(او اصبع) اى لا قود ايضا فى اصبع (قطع مفصله الاعلى فشل ما بقى) لانه ايضا من
اى المقطوع عبد
قبيل السراية (بل دية المفصل) لانه مقدر شرعا (فقط) ان لم ينتفع بما بقى (والحكومة
والعلم ينتفع به يكتفى بارش واحد للاصبع بالاجماع شرح
فيما بقى) لانتفاء التقدير الشرعى فيه (ان انتفع به) وانما كان كذلك لكونهما عضوا
واحدا ذكره الزيلعى (ولا) قود ايضا (بكسر نصف سن اسود باقيها او احمر او اخضر

قوله فشل ما بقى اى من المفصل وهو مفصل او مفصلان عبد عفى



اودخلها عيب بوجه ما بل) يجب (كل دية السن) كذا في الكافي وقال في الخلاصة ثم فيما
اذا اخضرت او اسودت او احمرت انما تجب الدية (اذا فات منفعة المضغ والا فلو كان) السن
(مما يرى) حال التكلم (تجب) اى الدية (ايضاً) اى كما في الوجه الاول (والا فلا شئ) وعلى
هذا لا يبقى كلام الكافي على اطلاقه (واختلف في الاصفرار والمختار الدية) كما في سائر
الالوان كذا في الخلاصة (القاد) يعنى نزع رجل سن رجل فانتزع المنزوع سنه سن النازع
(فنبت سن الاول او قلعها) اى قلع رجل سن رجل (فردت الى مكانها ونبت عليها اللحم وجب
الارش) في الصورتين اما في الاول فلانه تبين ان الاستيفاء كان بغير حق لكن لا يجب
القصاص للشبهة فيجب المال لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبت مكانها
اخرى فانعدمت الجناية واما في الثانية فلان نبات اللحم لا اعتبار له لان العروق
(وكذا الاذن) يعنى اذا قطع اذنه فالصقها فالتحمت يجب الارش لانها لا تعود الى ما كانت
عليه (لا) اى لا يجب (ارش قلعت سن فنبت اخرى) لان الجناية قد زالت ولهذا لو
قلع سن صبى فنبت في مكانها اخرى لا يلزمه شئ بالاجماع لعدم فساد المنبت حيث
نبت مكانها اخرى فلم تفت المنفعة ولا الزينة (او التحم شجة) يعنى شج رجلا فالتحمت
ولم يبق لها اثر ونبت الشعر سقط الارش لزوال الشين الموجب له (او الجرح بضرب
يعنى ان ضرب رجلا مائة سوط مثلا فجرحه وبرأ ولم يبق اثر سقط الارش لزوال

الشَّين (ولم يبق اثر) قيد للصورتين (صبى ضرب سن صبى فانتزعها ينتظر بلوغ المضروب ان بلغ ولم ينبت يجب على عاقلته الدية ولو سن العجم ففى ماله) كذا فى الخلاصة وسيأتى فى كتاب المعاقل انه المختار (لطم) رجل (رجلا فكسر بعض اسنانه يستحق) المضروب (من الضارب ذلك القدر) كذا فى الخلاصة وطريقه ان يبرد بالمبرد حتى يكون سنه مثل سن المضروب فان قلت هذا ليس بعمد بل شبهه وقد مر ان لا قود فيما دون العمد قلت قدمر ايضا ان شبه العمد فيما دون النفس عمد فلا تغفل (لا يقاد جرح الا بعد برء) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * يستأنى فى الجراحات سنة * اى ينتظر ولان الجراحات يعتبر فيها مآلها لاحالها لاحتمال السراية الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء (عمد المجنون والصبى خطاء وعلى عاقلته الدية) لما روى عن على كرم الله وجهه انه جعل عقل المجنون على عاقلته وقال عمده وخطاؤه سواء ولان الصبى مظنة المرحمة والعاقل خاطئ لما استحق التخفيف حتى وجب الدية على العاقلة فالصبى وهو اعذر اولى بهذا التخفيف (ان لم يكن من العجم) وان كان منهم ففى ماله لما مر انه (بلا كفارة) لانها كاسمها ستارة ولا ذنب لهما تستر لانهما مرفوعا القلم (وحرمان الارث) لانه عقوبة وهما ليسا من اهلها

فصل

(ضرب بطن امرأة حرة) احتراز عن الامة وسيأتى حكمها (فالقت جنينا ميتا وجبت غرة هى نصف عشر دية الرجل)



وهو خمسمائة درهم (لو) كان الجنين (ذكرا وعشر دية المرأة لو) كان الجنين (انثى)

وهي ايضا خمسمائة درهم لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الجنين غرة عبد

او امة قيمته خمسمائة وروى او خمسمائة فيكون الغرة نصف عشر الدية انما سمي الرقيق

غرة لانه غرة ما يملك اي خيره وافضله او اطلق الغرة وهي لوجه على الجملة كما قيل رقبة

كذا في الفائق (في سنة) لما روي عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه قال بلغنا ان رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل على العاقلة في سنة (وتقسم بين ورثته

سوى ضاربه) ان كان وارثا لما مر ان القاتل لا يرث (ولا كفارة عليه) اي الضارب

لان فيها معنى العقوبة وقد عرفت في النفوس المطلقة فلا تتعداها (ودية) عطف على

غرة اي وفيه دية واحدة ان كان حيا فمات) لانه اتلف حيا بالضرب السابق (وديتان)

ان كان المضروب (جنينين فماتا) لان الجزاء يتعدد بتعدد الجناية (وغرة ودية ان) كان

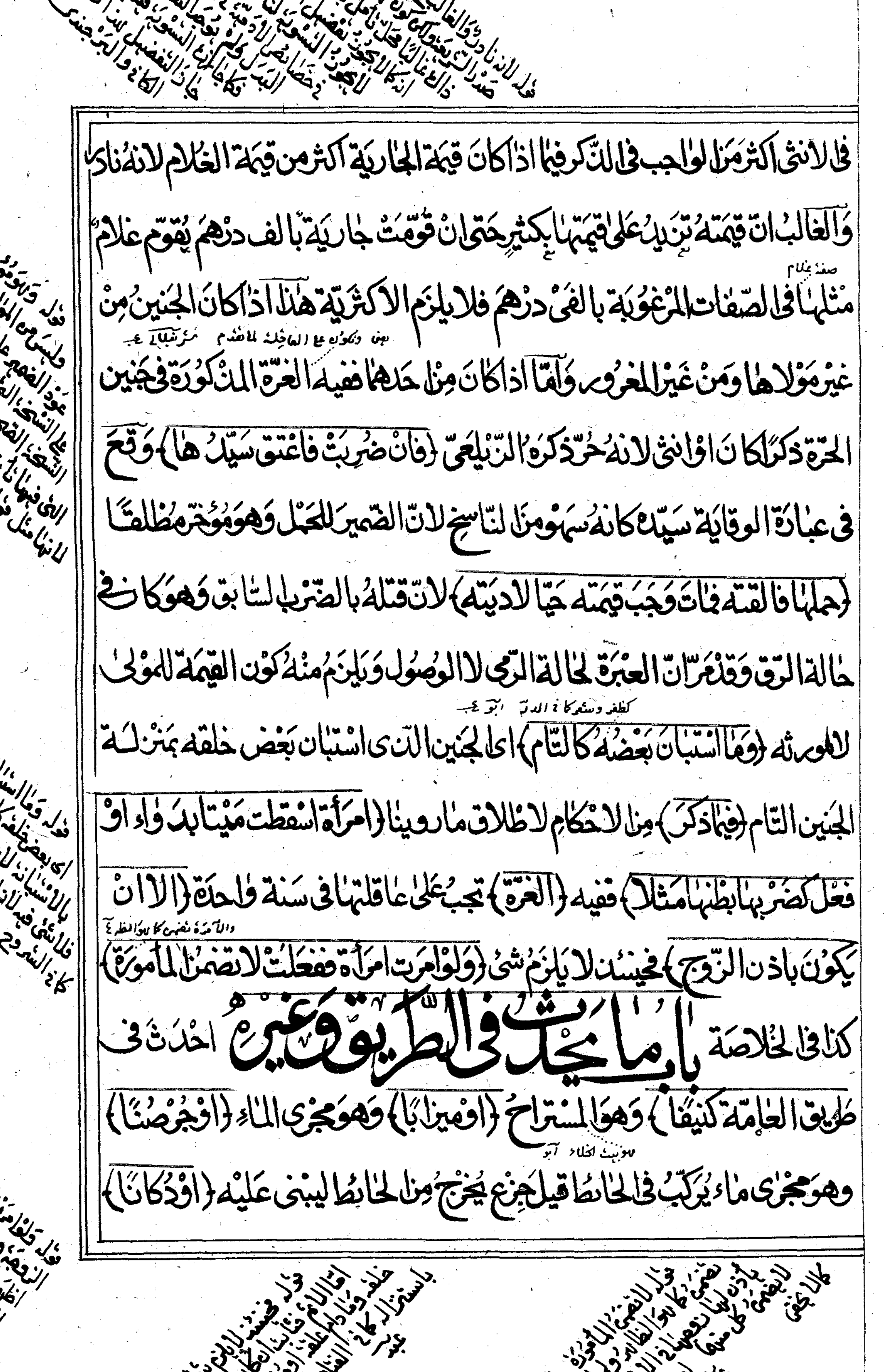
الجنين (ميتا فماتت الام) الغرة للجنين والدية للام (ودية الام فقط ان ماتت

الام (فالقت) جنينا (ميتا) لان فوت الام سبب لموته ظاهرا لان حياته بحياتها

وتنفسه بتنفسها (وديتان ان القت حيا فمات) دية للام ودية للجنين لانه قتلهما

فصار كما اذا القته حيا وماتا (وفي جنين الامة نصف عشر قيمته في الذكر وعشر

قيمته في الانثى) لان القيمة في الامة كالدية في الحرة ولا يلزم منه كون الواجب



فى الانثى اكثر من الواجب فى الذكر فيما اذا كان قيمة الجارية اكثر من قيمة الغلام لانه نادر والغالب ان قيمته تزيد على قيمتها بكثير حتى ان قومت جارية بالف درهم يقوم غلام مثلها فى الصفات المرغوبة بالفى درهم فلا يلزم الاكثرية هذا اذا كان الجنين من غير مولاها ومن غير المغرور واما اذا كان من احدهما ففيه الغرة المذكورة فى جنين الحرة ذكرا كان او انثى لانه حر ذكره الزيلعى (فان ضربت فاعتق سيدها) وقع فى عبارة الوقاية سيده كانه سهو من الناسخ لان الضمير للحمل وهو مؤخر مطلقا (حملها فالقته فمات وجب قيمته حيا لا الدية) لان قتله بالضرب السابق وهو كان فى حالة الرق وقد مر ان العبرة لحالة الرمى لا الوصول ويلزم منه كون القيمة للمولى لا لورثه (وما استبان بعضه كالتام) اى الجنين الذى استبان بعض خلقه بمنزلة الجنين التام (فيما ذكر) من الاحكام لاطلاق ما روينا (امرأة اسقطت ميتا بدواء او فعل كضربها بطنها مثلا) ففيه (الغرة) تجب على عاقلتها فى سنة واحدة (الا ان يكون باذن الزوج) فحينئذ لا يلزم شئ (ولو امرت امرأة ففعلت لا تضمن المامورة) كذا فى الخلاصة

باب ما يحدث فى الطريق وغيره

(احدث فى طريق العامة كنيفا) وهو المستراح (او ميزابا) وهو مجرى الماء (او جرصنا) وهو مجرى ماء يركب فى الحائط قيل جذع يخرج من الحائط ليبنى عليه (او دكانا)

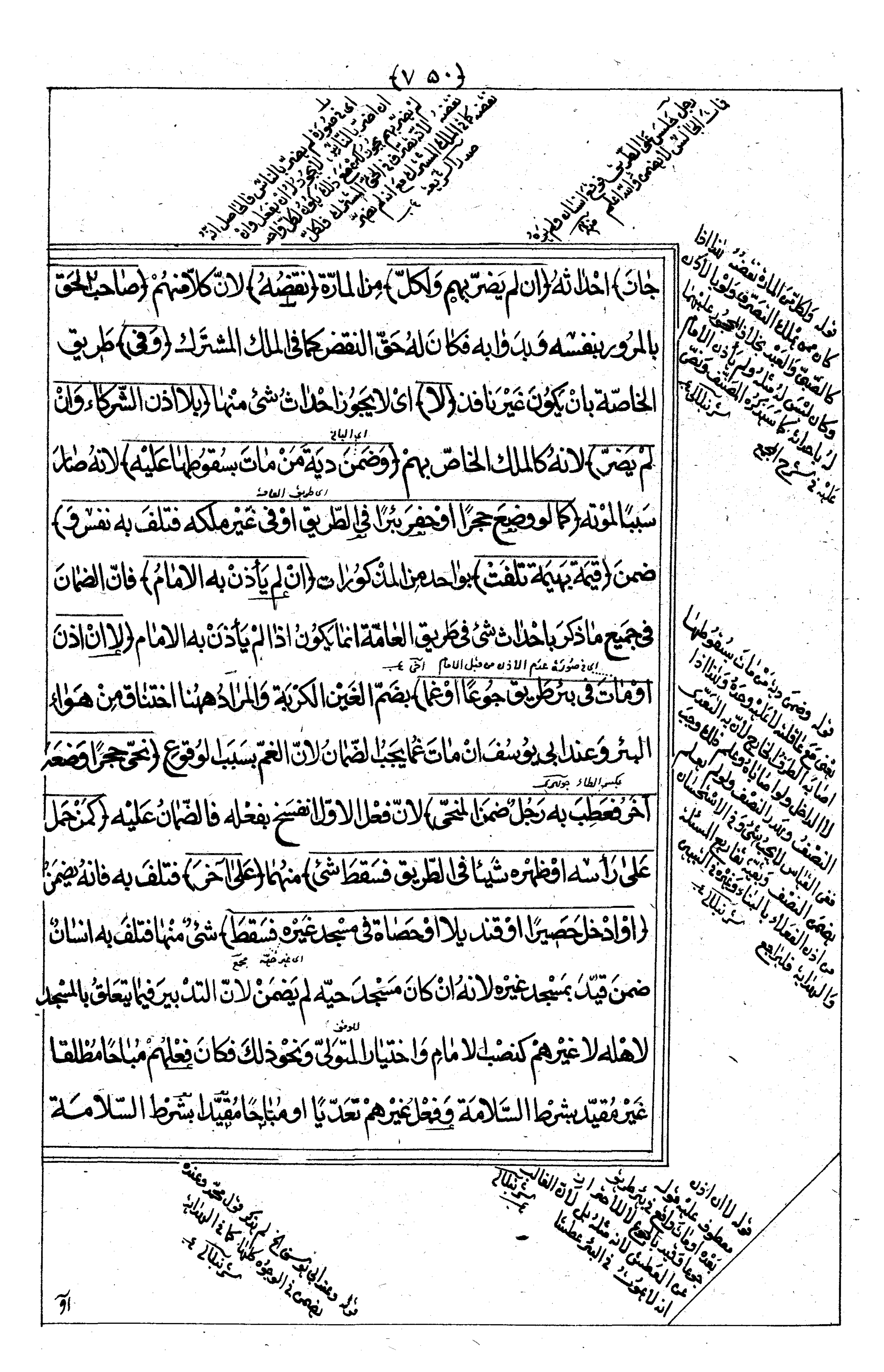
صفة غلام

كظفر وشعر كذا فى الدر ابو ع

والآمرة تضمن كما هو الظاهر

قوله وهو مؤخر مطلقا اى لفظا ورتبة وليس من المواضع التى استثنيت من عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة وللنسخ التى وقعت للمصنف واما النسخ الصحيحة من نسخ صدر الشريعة التى فيها تانيث الضمير فلا اشكال لانها مثل قول المصنف فاعتق سيدها شرنبلالى ع

قوله لا تضمن المامورة قيد لان الآمرة تضمن كما هو الظاهر ولم اظفر بعد الان بنص فيها لكن الاسقاط باذن ليس بتعد فلا تضمن كل منهما لعدم التعدى كما لا يخفى عبد ع



جان) احداثه (ان لم يضر بهم ولكل) من المارة (نقضه) لان كلا منهم (صاحب الحق بالمرور بنفسه وبدوابه فكان له حق النقض كما فى الملك المشترك (وفى) طريق الخاصة بان يكون غير نافذ (لا) اى لا يجوز احداث شئ منها (بلا اذن الشركاء وان لم يضر) لانه كالملك الخاص بهم (وضمن دية من مات بسقوطها عليه) لانه صار سببا لموته (كما لو وضع حجرا او حفر بئرا فى الطريق او فى غير ملكه فتلف به نفس و) ضمن (قيمة بهيمة تلفت) بواحد من المذكورات (ان لم يأذن به الامام) فان الضمان فى جميع ما ذكر باحداث شئ فى طريق العامة انما يكون اذا لم يأذن به الامام (لا ان اذن او مات فى بئر طريق جوعا او غما) بضم الغين الكربة والمراد ههنا اختناق من هواء البئر وعند ابى يوسف ان مات غما يجب الضمان لان الغم بسبب الوقوع (نحى حجرا وضعه آخر فعطب به رجل ضمن المنحى) لان فعل الاول انفسخ بفعله فالضمان عليه (كمن حمل على رأسه او ظهره شيئا فى الطريق فسقط شئ) منهما (على آخر) فتلف به فانه يضمن (او ادخل حصيرا او قنديلا او حصاة فى مسجد غيره فسقط) شئ منها فتلف به انسان ضمن قيد بمسجد غيره لانه ان كان مسجد حيه لم يضمن لان التدبير فيما يتعلق بالمسجد لاهله لا غيرهم كنصب الامام واختيار المتولى ونحو ذلك فكان فعلهم مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعديا او مباحا مقيدا بشرط السلامة

او

(او جلس فی مسجد) سواء کان مسجد حیه او مسجد غیره حال کونه (غیر مصل فعطب
به احد) بان سقط علیه اعمی فتلف یضمن قید بکونه غیر مصل لانه لو کان مصلیا
سواء صلی الفرض والنفل لم یضمن لان المسجد بنی للصلاة وان لم یکن مصلیا
سواء جلس لقراءة القرآن او للتعلیم او للصلاة او نام فیه اثناء الصلاة ضمن (لا)
ای لا یضمن (من سقط منه رداء لبسه) علی انسان فعطب به قید باللبس لانه ان
کان حاملا له فسقط علی انسان فعطب به او سقط فعثر به انسان ضمن والفرق ان
حامل الشیء یقصد حفظه فلا حرج فی التقیید بوصف السلامة بخلاف اللابس فلو
قید بما ذکر لزم الحرج فجعل مباحا مطلقا (وضمن ذو حائط مال الی طریق العامة وطلب
نقضه مسلم او ذمی) رجل وامرأة حر او مکاتب لان الناس فی المرور علی الطریق شرکاء
وطریق الطلب ان یقول انی تقدمت الی هذا الرجل لهدم حائطه وهذا القدر یکفی
فکان من باب الاحتیاط ابو ع
ولا حاجة الی الاشهاد وذکره فی الکتب لیتمکن من الاثبات عند الانکار (ممن) متعلق
بطلب (یملکه) ای النقض (کالراهن) للحائط فانه (یملکه بفکه) ای بفك الرهن
وارجاع المرهون الی یده (واب الطفل والوصی) فان لهما ولایة التصرف فی مال
الصبی (والمکاتب) لانه مالك یدا فولایة النقض له (والعبد التاجر) ولو مدیونا
لان ولایة النقض له ثم ما تلف بالسقوط ان کان مالا فهو فی رقبته وان کان

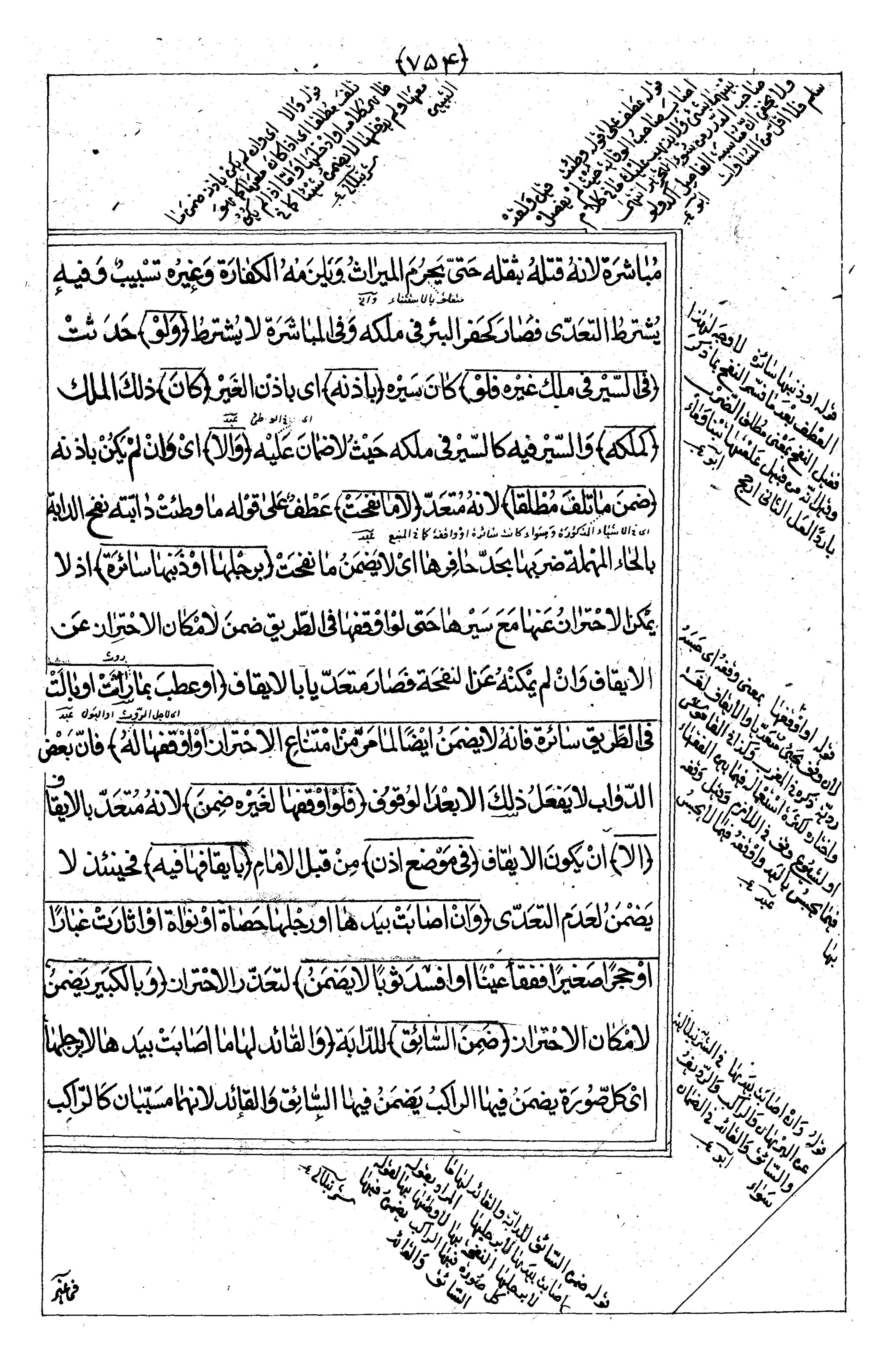


نفسا فعلى عاقلة المولى لو له عاقلة لان الاشهاد من وجه على المولى وضمان المال اليق
بالعبد وضمان النفس بالمولى (فلم ينقض) من يملكه (فى مدة يمكن) اى نقضه (فيها)
اى فى تلك المدة (مالا) مفعول ضمن (وعاقلته) عطف على ضمير ضمن وجاز للفصل (نفسا)
مفعول ضمن المقدر (تلفا) اى المال والنفس (به) اى بذلك الحائط (لا) اى لا يضمن
(من شهد عليه فباع داره وقبضه المشترى اولا) كذا فى الكافى وليس فى الهداية لفظ اولا
(فسقط) الحائط بعد البيع فتلف به مال او نفس وانما لم يضمن لان الجناية بترك
الهدم مع تمكنه وقد زال بالبيع بخلاف اشراع الجناح لانه كان جانيا بالوضع ولم
ينفسخ بالبيع ولا ضمان على المشترى اذ لم يشهد عليه الا ان يشهد عليه بعد شرائه
فحينئذ يضمن لتركه التفريغ مع تمكنه بعد الطلب (او طلب ممن لا يملك نقضه) اى لا
يضمن من لا يملك نقضه وان طلب منه (كالمرتهن والمستاجر والمودع والساكن)
لعدم قدرتهم على التصرف (مال) اى الحائط (الى دار رجل فله الطلب) لان الحق
له (فيصح تاجيله وابراؤه منها) اى من الجناية (لان مال الى الطريق فاجله القاضى
او الطالب) لانه حق العامة فلا يجوز لهما ابطاله (وان بنى مائلا ابتداء ضمن بلا طلب
كما فى اشراع الجناح) وهو اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليه (ونحوه)
كالكنيف مثلا (حائط لخمسة طلب نقضه من احدهم وسقط على رجل) فعطب به

(ضمن عاقلته) اى عاقلة المطلوب منه (خمس الدية) لان الطلب صح فى الخمس فيكون متعديا (فان قيل الواحد من الشركاء لا يقدر ان يهدم شيئا من الحائط فكيف يصح الطلب منه قلنا ان لم يتمكن من هدم نصيبه يتمكن من اصلاحه بوجه وهو المرافعة الى الحكام وبه يحصل الغرض فاذا ترك ضمن العاقلة (كما ضمنوا) اى العاقلة (ثلثيها ان حفر احد ثلثة فى دارهم بئرا او بنى حائطا) فعطب به انسان لان الحافر والبانى فى الثلثين متعد

باب جناية البهيمة والجناية عليها

الاصل ان المرور فى طريق المسلمين مباح بشرط السلامة لانه يتصرف فى حقه من وجه وفى حق غيره لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة بشرط السلامة ليعتدل النظر من الجانبين فيما يمكن الاحتراز عنه لا فيما لا يمكن لان تقييده بها مطلقا يؤدى الى المنع من التصرف وسد بابه وهو مفتوح اذا تقرر هذا فنقول (ضمن الراكب فى طريق العامة ما وطئت دابته وما اصابت بيدها او رجلها او رأسها او كدمت) اى عضت بمقدم اسنانها (او خبطت) اى ضربت بيدها (او صدمت) اى ضربت بنفسها شيئا يقال اصطدم الفارسان اذا ضرب احدهما الاخر بنفسه فان الاحتراز عن هذه الاشياء ممكن لانها ليست من ضرورات السير فقيد بشرط السلامة عنها (فلو حدثت) هذه الاشياء (فى السير فى ملكه لم يضمن) لانه غير متعد (الا فى الوطى) وهو راكبها لان الايطاء



مُباشرۃ لانہ قتلہ بثقلہ حتی یحرم المیراث ویلزمہ الکفارۃ وغیرہ تسبیب وفیہ

منعطف بالاستثناء واتی

یُشترط التعدی فصار کحفر البئر فی ملکہ وفی المباشرۃ لا یُشترط (ولو) حدثت

(فی السیر فی ملک غیرہ فلو) کان سیرہ (باذنہ) ای باذن الغیر (کان) ذلک الملک

ای فی الوطی عبد

(کملکہ) والسیر فیہ کالسیر فی ملکہ حیث لا ضمان علیہ (والا) ای وان لم یکن باذنہ

(ضمن ما تلف مطلقا) لانہ متعد (لا ما نفحت) عطف علی قولہ ما وطئت دابتہ نفح الدابۃ

ای فی الاشیاء المذکورۃ وسواء کانت سائرۃ اوواقفۃ کما فی المنبع عبد

بالحاء المہملۃ ضربہا بحد حافرہا ای لا یضمن ما نفحت (برجلہا اوذنبہا سائرۃ) اذ لا

یمکن الاحتراز عنہا مع سیرہا حتی لو اوقفہا فی الطریق ضمن لامکان الاحتراز عن

روث

الایقاف وان لم یمکنہ عن النفحۃ فصار متعدیا بالایقاف (او عطب بما راثت او بالت

ای الاجل الروث اوالبول عبد

فی الطریق سائرۃ فانہ لا یضمن ایضا لما مر من امتناع الاحتراز اواوقفہا لہ) فان بعض

الدواب لا یفعل ذلک الا بعد الوقوف (فلو اوقفہا لغیرہ ضمن) لانہ متعد بالایقاف

(الا) ان یکون الایقاف (فی موضع اذن) من قبل الامام (بایقافہا فیہ) فحینئذ لا

یضمن لعدم التعدی (وان اصابت بیدہا اورجلہا حصاۃ اونواۃ اواثارت غبارا

اوحجرا صغیرا ففقا عینا اوافسد ثوبا لا یضمن) لتعذر الاحتراز (وبالکبیر یضمن

لامکان الاحتراز (ضمن السائق) للدابۃ (والقائد لہا ما اصابت بیدہا لا برجلہا)

ای کل صورۃ یضمن فیہا الراکب یضمن فیہا السائق والقائد لانہما مسببان کالراکب

قولہ والا ای وان لم یکن باذنہ ضمن ما تلف مطلقا ای اذا کان مطلقا او واقفا سواء کان تلفہا بالوطی او بالنفح

ولا یخفی ان قولہ فی تنویر الابصار مناسب للعاقل

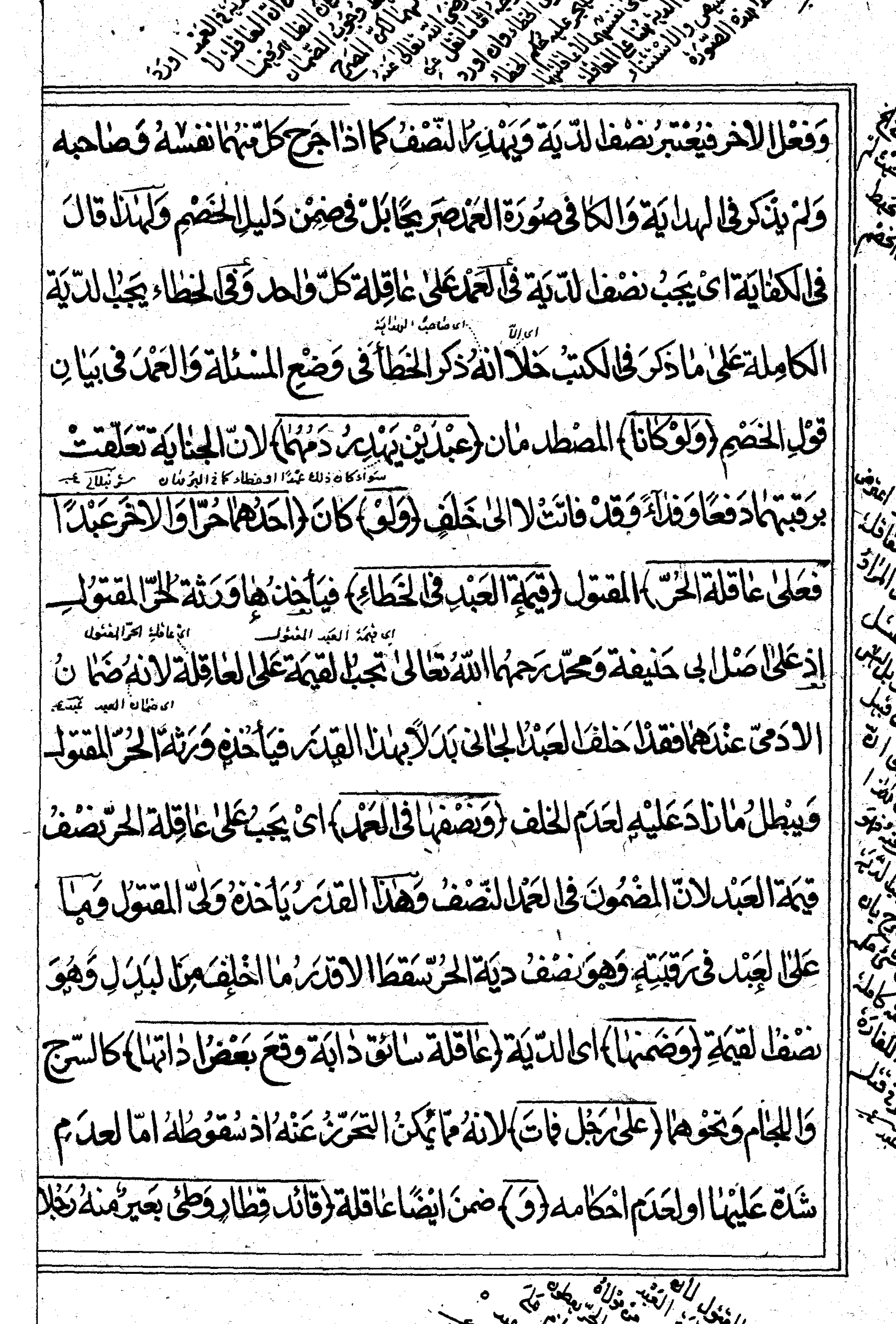
قولہ او ذنبہا سائرۃ العطف بعد ما نفحت النفح یعنی مطلق الضرب فقیل النفح من قبیل عطف الخاص علی العام والعطف بارد

قولہ اواوقفہا یعنی وقفہا ای حبسہا لان وقف یجی متعدیا والایقاف لغۃ ردیئۃ والافصح ان یقال وقف الدابۃ ولا یقال اوقفہا

قولہ وان اصابت بیدہا فی التبیین الراکب والقائد فی الضمان سواء

قولہ ضمن السائق للدابۃ والقائد لہا ما اصابت بیدہا لا برجلہا

في غير الايطاء فيجب فيهما الضمان بالتعدي كالراكب وهذا الحكم مطرد ومنعكس في الصحيح وذكر القدوري ان السائق يضمن النفحة بالرجل لانه بمرأى عينيه فيمكنه الاحتراز عنها مع السير وغائبة عن بصر الراكب والقائد فلا يمكنهما الاحتراز عنها وعليه بعض المشايخ واكثرهم على الاول (وعليه) اي الراكب (الكفارة) لانه مباشر وهي حكم المباشرة (ولا يرث) ان كان المقتول مورثه لذلك ايضا (بخلافهما) اي السائق والقائد حيث لا كفارة عليهما ويرثان لانهما متسببان والكفارة وحرمان الارث ليسا من احكام التسبيب (ضمن عاقلة كل حر فارس او راجل) ذكر الراجل في المبسوط وغيره (دية الآخر ان اصطدما) وقد مر معنى الاصطدام (وماتا ولم يكونا من العجم) حتى لو كانا منهم وجب الدية في مالهم كما مر مرارا (وكان) اي الاصطدام (خطأ) لان موت كل منهما مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو المشي في الطريق فلا يعتبر في حق الضمان بالنسبة الى نفسه لانه مباح مطلقا في حق ولو اعتبر لوجب نصف الدية فيما اذا وقع في بئر في قارعة الطريق اذ لولا مشيه وثقله في نفسه لما هوى في البئر وفعل صاحبه وان كان مباحا لكنه مقيد بشرط السلامة في حق غيره فيكون سببا للضمان عند وجود التلف به وفيه خلاف زفر والشافعي (ولو) كان الاصطدام (عمدا فنصفها) اي الواجب نصف الدية اتفاقا لان كلا منهما مات بفعله



وفعل الآخر فيعتبر نصف الدية ويهدر النصف كما اذا جرح كل منهما نفسه وصاحبه ولم يذكر في الهداية والكافي صورة العمد صريحا بل في ضمن دليل الخصم ولهذا قال في الكفاية اي يجب نصف الدية في العمد على عاقلة كل واحد وفي الخطاء يجب الدية الكاملة على ما ذكر في الكتب خلا انه (اي الا) (اي صاحب الهداية) ذكر الخطأ في وضع المسئلة والعمد في بيان قول الخصم (ولو كانا) المصطدمان (عبدين يهدر دمهما) (سواء كان ذلك عمدا او خطاء كما في البرهان) لان الجناية تعلقت برقبتهما دفعا وفداء وقد فاتت لا الى خلف (ولو) كان (احدهما حرا والآخر عبدا فعلى عاقلة الحر) المقتول (قيمة العبد في الخطاء) فياخذها ورثة الحر المقتول اذ على اصل ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تجب القيمة (اي قيمة العبد المقتول) على العاقلة (اي عاقلة الحر المقتول) لانه ضمان (اي ضمان العبد) الآدمي عندهما فقد خلف العبد الجاني بدلا بهذا القدر فياخذ ورثة الحر المقتول ويبطل ما زاد عليه لعدم الخلف (ونصفها في العمد) اي يجب على عاقلة الحر نصف قيمة العبد لان المضمون في العمد النصف وهذا القدر ياخذ ولي المقتول وما على العبد في رقبته وهو نصف دية الحر سقط الا قدر ما اخلف من البدل وهو نصف القيمة (وضمنها) اي الدية (عاقلة سائق دابة وقع بعض اداتها) كالسرج واللجام ونحوهما (على رجل فمات) لانه مما يمكن التحرز عنه اذ سقوطه اما لعدم شده عليها او لعدم احكامه (و) ضمن ايضا عاقلة (قائد قطار وطئ بعير منه رجلا

تمام

فمات) لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقد امكنه التحرز عنه فصار متعديا بالتقصير فيه الا ان ضمان النفس على العاقلة وضمان المال فى ماله كذا فى الكافى (ولو معه) اى مع القائد (سائق فى جانب الابل ضمنا) ان لم يكن لهما عاقلة وان كانت ضمن عاقلتهما لان قائد الواحد قائد للكل وكذا سائقه لاتصال الازمة (واما اذا) لم يكن فى جانب الابل بل (توسطها) اى دخل بين الابل (واخذ زمام واحد منها ضمن وحده ما عطب بما هو خلفه ويضمنان ما عطب بما هو بين يديه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانقطاع الزمام والسائق يسوق ما كان امامه (قتل بعير ربط على قطار يسير بلا علم قائد) متعلق بربط (رجلا) مفعول قتل (ضمن عاقلة القائد الدية) لانه قائد للكل فيكون قائدا لذلك البعير والقود سبب لوجوب الضمان ومع تحقق سبب الضمان منه لا يسقط الضمان بجهله (ورجعوا) اى العاقلة (بها) اى بالدية (على عاقلة الرابط) لان الرابط هو الذى اوقعه فى هذا الضمان حيث ربطه بالقطار وهو متعد فيما صنع فصار فى التقدير هو الجانى (فلو ربط والقطار واقف ضمنها) اى الدية (عاقلة القائد بلا رجوع) لانه قاد بعير غيره بلا اذنه لا صريحا ولا دلالة فلا يرجعون بما لحقهم على احد غاية الامر انه متعد بالربط والايقاف على الطريق لكنه زال بالقود فصار كما لو وضع حجرا وحوله (كذا

قوله واخذ زمام واحد منها فهو بالاخذ ... ان لم يأخذ زمام واحد منها بل كان ... لانه لم يكن قائدا ولا سائقا فلا ضمان ... عليه فى ذلك وقد مر ما يتعلق بحكم القائد ... الماء كما تنبه على البعير الموضوع ... عبد ع

قوله على عاقلة الرابط اعترض عليه بانه ينبغى ان يكون فى مال الرابط لان الرابط اوقعهم فى ضمان المال وهو ما لا يتحمله العاقلة واجيب بان التقدير للقود بمنزلة القاتل المباشر فينبغى ان يجعل القاتل السبب الذى لم يكن فيه فتحمله العاقلة كما لا يخفى عبد ع

قوله فلو ربط اى بلا علم القائد كما هو المفهوم سابقا يفهم منه انه لو علم القائد عبد ع

ولو ارسل بهيمة فافسدت زرعا على فورها فهو المرسل وان مالت يمينا او شمالا وله طريق اخر لا يضمن ... كما لو انتهت الى طريق ... فيضمن

اذا علم القائد) بالربط لا يرجعون على عاقلة الرابط بما لحقهم من الضمان لان القائد رضى به والتلف قد تصل بفعله فلا يرجع به (ارسل كلبا او طيرا وساقه) اى مشى خلفه معه وان لم يمش خلفه فما دام فى فوره فهو سائق له فى الحكم فيلحق بالسوق وان تراخى نقطع السوق ذكره الزيلعى (فاصاب فى فوره ضمن فى الكلب ما اتلفه) لانه محمول عليه من جهته فاضيف فعله اليه كالمكره يضاف فعله الى المكره فيما يصلح آلة له (لا) اى لا يضمن (فى الطير) اى البازى والفرق ان الكلب يحتمل السوق فاعتبر سوقه والطير لا يحتمله فصار وجود السوق وعدمه سواء (ولا كلب لم يسقه) لعدم سبب الضمان (ولا دابة منفلتة اصابت نفسا او مالا ليلا او نهارا) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * جرح العجماء جبار * اى هدر وهى المنفلتة ولان الفعل لم يضف اليه اذ لم يوجد منه ما يوجب النسبة اليه من الارسال والسوق ونحوهما له كلب يأكل عنب الكروم فاشهد عليه فيه فلم يحفظ حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف تلف بنى ادم كالحائط المائل ونطح الثور وعقر الكلب العقور فيضمن اذا لم يحفظ (ضرب دابة عليها راكب او نخسها) اى طعنها بعود ونحوه (فنفحت او ضربت بيدها شخصا آخر) غير الطاعن (او نفرت) من ضربه او نخسه (فصدمته وقتلته ضمن هو) اى الضارب او الناخس (لا الراكب) لانه المروى



عن عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ولان الناخس متعد في التسبيب والراكب في فعله غير متعد فيترجح جانبه في التغريم للتعدي حتى لو كان موقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والناخس نصفين لانه متعد في الايقاف ايضا (وان نفحت الناخس فاهلكته كان دمه هدرا) لانه كالجاني على نفسه (وان القت الراكب فقتلته كانت ديته على عاقلة الناخس) لانه متعد في تسبيبه ثم الناخس انما يضمن اذا كان الوطي في فور النخس حتى يكون السوق مضافا اليه واذا لم يكن في فوره فالضمان على الراكب لانقطاع اثر النخس فبقي السوق مضافا الى الراكب (و) ضمن (في فقء عين شاة القصاب ما نقصها) لان المقصود منها اللحم فلا يعتبر فيها النقصان الا بحسبه (و) ضمن (في عين بقر جزار وجزوره) اي ابله (والحمار والبغل والفرس ربع القيمة) لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله تعالى عنه ولان اقامة العمل بها انما تمكن باربع اعين عيناها وعينا المستعمل لها فصارت كانها ذات اعين فيجب الربع بفوات احدها

باب جناية الرقيق

جنى عبد عمدا ففي النفس يجب القود) لما مر (الا ان يصالح) اي ان يقع الصلح بين الولي والمولى (او يعفى اي يقع العفو من الولي (ولم يجز الاسترقاق) لكونه مباح الدم (ويثبت) اي القود (باقراره اي العبد (لا اقرار المولى) لان هذا الاقرار من العبد لا تهمة فيه لكونه عائدا عليه

بالضرر فيقبل وهو يجرى على اصل الحرية باعتبار الادمية فيما يرجع الى الدم فلهذا لا يقبل المولى عليه بحد ولا قصاص وان كان هذا الاقرار يصادف حق المولى لكنه ضمنى فلم يجب مراعاته (وفيما) عطف على النفس (دونها) اى دون النفس (كالخطاء) اى يكون كالقتل الخطاء فى الحكم وبين الحكم بقوله (دفعه سيده بها) اى بمقابلة الجناية (ويملكه وليها) اى ولى الجناية (او فداه بارشها) يعنى ان سيده مخير بين دفع العبد والفداء بالارش لتخليص عبده لكن الواجب الاصلى هو الدفع فى الصحيح ولهذا سقط الواجب بموت العبد لفوات محل الواجب بخلاف موت الحر الجانى حيث يجب الارش على عاقلته (حالا) اى كائنا من الدفع او الفداء على الحال اما الدفع فلانه عين ولا تاجيل فى الاعيان واما الفداء فلانه بدل العين فيكون فى حكمه وان لم يختر شيئا حتى مات العبد بطل حق المجنى عليه لفوات محل حقه كما مر وان مات بعد اختيار الفداء لم يبرأ لتحول الحق من رقبة العبد الى ذمة المولى (فان فداه فجنى فهى كالاولى) فانه اذا فدى خلص الجانى عن الاولى فصارت كان لم تكن فيجب بالثانية الدفع او الفداء (وان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما يقتسمانه بنسبة حقيهما) اى على قدر ارش الجنايتين (او فداه بارشهما) لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالديون المتلاحقة الا يرى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية فحق المجنى عليه الاول اولى ان لا يمنع

وان

قوله وان فداه فداه بجميع اروشهم قال الزيلعى وللمولى ان يفدى من بعضهم ويدفع الى الباقين ويأخذ نصيب من العبد ويدفع الى غيره بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يفدى مع البعض ويدفع الى البعض لان الحق فيه متحد لاتحاد سببه وهى الجناية المتحدة اه شرنبلالى

وان كانوا جماعة يقتسمون العبد المدفوع على قدر حصصهم وان فداه بجميع اروشهم لما ذكر ان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها (وان وهبه) اى المولى العبد الجانى (او باعه او اعتقه او دبره او استولدها) اى الجارية الجانية (ولم يعلم بها) اى بالجناية (ضمن الاقل من قيمته ومن الارش وان علم غرم الارش) فان المولى قبل هذه التصرفات كان مختارا بين الدفع والفداء ولما لم يبق محلا للدفع بلا علم المولى الجناية لم يصر مختارا للارش فقامت القيمة مقام العبد ولا فائدة فى التخيير بين الاقل والاكثر فوجب الاقل بخلاف ما اذا علم فانه يصير مختارا للارش (كما لو علق عتقه بقتل زيد او رميه او شجه ففعل) اى قال ان قتلت زيدا فانت حر فقتل او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او قال ان شججت رأسه فانت حر فشج غرم الارش لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه على تقدير وجود الجناية (قطع عبد يد حر عمدا ودفع اليه) بقضاء او لا (فاعتقه فسرى) فمات منه (فالعبد صلح بها) فانه اذا اعتق دل على ان قصده تصحيح الصلح اذ لا صحة له الا بان يكون صلحا عن الجناية وما يحدث منها وان لم يعتقه يرد على سيده) لانه اذا لم يعتقه وسرى ظهر ان الواجب ليس المال بل القود وكان الدفع باطلا فيرد العبد على سيده (فيقتله الولى او يعفو) اى يخير الولى بين القتل والعفو لانه مباح الدم كما مر (جنى مأذون مديون خطأ فاعتقه سيده بلا علم بها غرم لرب

قوله وان وهبه اى المولى العبد الجانى قال الزيلعى وكذا لو اقر به لغيره الخ يعنى انه لا فرق بين ان يكون الجناية فى النفس او فى الاطراف لان الكل موجب للدفع فلا يختلف شرنبلالى

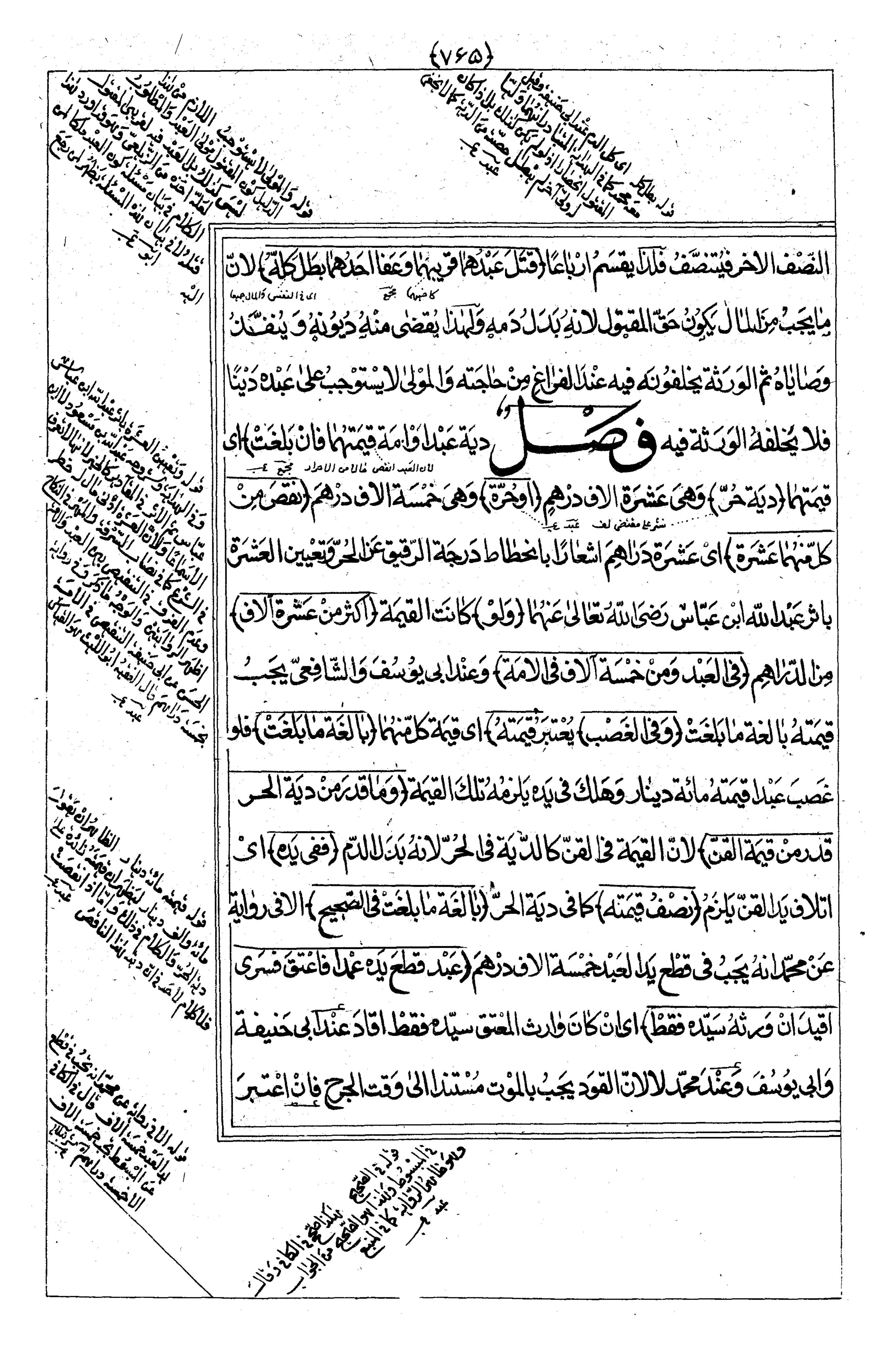
قوله كما لو علق عتقه بقتل زيد يعنى قتلا يوجب المال كالخطاء وشبه العمد وان يوجب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف فانت حر ولا يجب على المولى شئ بالاعتاق لانه لا فرق بين العبد والحر فى القصاص فلم يكن المولى مفوتا حقا على ولى الجناية بالعتق كذا فى النهاية شرنبلالى

قوله الاقل من قيمته ومن دينه كلمة من للبيان لا انه متعلق بالاقل فالتقدير يغرم لرب الدين ما هو اقل من الامرين الذى هو القيمة والدين عبد ح

الدَّين الاقل من قيمته ومن دينه ولوليها) اى غرم لولى الجناية (الاقل منهما) اى من القيمة (ومن الارش) فان السيد اذا اعتق المأذون المديون غرم لرب الدين الاقل من قيمته ومن الدين واذا اعتق العبد الجانى جناية خطاء غرم الاقل من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع لعدم المزاحم بينهما اذ لولا الاعتاق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين (ولدت مأذونة مديونة ولدا لا يدفع معها لجنايتها ويباع لدينها) لان دينا فى ذمتها متعلق برقبتها فيسرى الى الولد والدفع للجناية فى ذمة المولى وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقى وهو الدفع والسراية تكون فى الامور الشرعية لا الحقيقية (عبد لرجل زعم رجل اخر ان مولاه اعتقه فقتل) اى العبد المعتق (وليا له) اى للزاعم (خطأ فلا شئ له) اى للزاعم لانه لما زعم ان مولاه اعتقه فقد اقر انه لا يستحق على المولى دفع العبد ولا الفداء بالارش وانما يستحق الدية على العاقلة لانه حر فيصدق الزاعم فى حق نفسه فيسقط الدفع والفداء ولا يصدق فى دعواه الدية عليهم الا بحجة (قال قتلت اخا زيد قبل عتقى خطاء وقال زيد بل بعده صدق الاول) لان زيدا يدعى عليه شيئا لو اقر به لزم عليه الضمان لا على العاقلة لانه يدعى عليه القتل الخطاء بعد العتق فلو اقر به لزم عليه الضمان لان الثابت بالاقرار لا يتحمله العاقلة فمراده بقوله قتلته قبل عتقى ما قتلته بعده حذرا عن لزوم الضمان عليه

لا معناه الظاهر ليفهم لزوم الضمان على المولى بالاقل من قيمته ومن الدية ان لم يعلم بالجناية والدية ان علم بهما مع ان قوله ليس بحجة على المولى (وان قال قطعت يدها قبل اعتاقها وقالت كان بعده صدقت وكذا فى اخذ منها) اى اعتق امة ثم قال لها قطعت يدك او اخذت منك هذا المال قبل ما اعتقتك وقالت بل بعده فالقول لها لانه اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة وهى تنكر فالقول للمنكر (لا الجماع والغلة) يعنى اذا قال جامعتها قبل الاعتاق واخذت الغلة قبله فالقول له لان الظاهر كونهما حال الرق (امر عبد محجورا وصبى صبيا بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل) لان المباشر هو الصبى المامور فيضمن عاقلته (ورجعوا على العبد بعد عتقه) لانه اوقع الصبى فى هذه الورطة لكن قوله غير معتبر لحق المولى فيضمن بعد العتق (لا على الصبى الامر) لقصور اهليته (ولو) كان (مامور العبد) المحجور عبدا محجورا (مثله دفع السيد) العبد (القاتل وفداه فى الخطاء بلا رجوع حالا) لان الامر قول وقول المحجور غير معتبر فلا يواخذ به فى الحال بل بعد عتقه (لزوال المانع) وهو حق المولى (بالاقل من قيمته ومن الفداء) لانه مختار فى دفع الزيادة لا مضطر (كذا الحكم فى العمد) اى دفع السيد القاتل او فداه ثم رجع على العبد الامر بالاقل من قيمته ومن الفداء (ان كان العبد القاتل صغيرا) لان عمد الصغير كالخطاء (ولو) كان (كبيرا

اقتص) لانه يجري بين الحر والعبد (قتل قن عمدا حرين لكل وليان فعفا احد وليي
كل منهما دفع نصفه الى الآخرين او فدى بدية) هي عشرة آلاف درهم لان الرقبة بحكم
القود صارت بينهم لكل واحد ربعه فاذا عفا اثنان بطل حقهما وبقي حق الآخرين
في النصف فلذا قيل له ادفع نصفه واما الفداء فقد كان بعشرين الفا فاذا عفا الاثنان
بطل حقهما فبقي حق كل من الباقيين في خمسة آلاف فلذا فداه بعشرة آلاف ان شاء
(وان قتل) القن (احدهما) اى احد الحرين (خطاء والآخر عمدا فعفا احد وليي العمد
فدى بدية لوليي الخطاء وبنصفها لاحد وليي العمد) الذي لم يعف لان نصف
الحق بطل بالعفو فبقي النصف وصار مالا ويكون خمسة آلاف ولم يبطل شيء من
حق وليي الخطاء وكان حقهما في كل الدية عشرة آلاف (او دفع) اى القن (اليهم)
يعني ان سيده كان مخيرا بين الفداء والدفع فان دفعه دفعه اليهم (اثلاثا) ثلثاه
لوليي الخطاء وثلثه للذي لم يعف من وليي العمد (عولا عند ابي حنيفة) فيضرب
وليا الخطاء بالكل وغير العافي بالنصف لان حقه في النصف وحقهما في الكل
فصار كل نصف سهما فصار حق وليي الخطاء في سهمين وحق غير العافي في سهم
فيقسم بينهما اثلاثا (وارباعا منازعة عندهما) ثلثة ارباعه لوليي الخطاء وربعه لاحد
وليي العمد لان النصف سلم لوليي الخطاء بلا منازعة واستوت منازعة الفريقين في



النصف الآخر فيتنصف فلذا يقسم أرباعا (قتل عبدهما قريبهما وعفا أحدهما بطل كله) لأن ما يجب من المال يكون حق المقتول لأنه بدل دمه ولهذا يقضى منه ديونه وينفذ وصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده دينا فلا يخلفه الورثة فيه

فصل

دية عبد وأمة قيمتهما فإن بلغت) أي قيمتهما (دية حر) وهي عشرة آلاف درهم (أو حرة) وهي خمسة آلاف درهم (نقص من كل منهما عشرة) أي عشرة دراهم إشعارا بانحطاط درجة الرقيق عن الحر وتعيين العشرة بأثر عبد الله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (ولو) كانت القيمة (أكثر من عشرة آلاف من الدراهم (في العبد ومن خمسة آلاف في الأمة) وعند أبي يوسف والشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت (وفي الغصب يعتبر قيمته) أي قيمة كل منهما (بالغة ما بلغت) فلو غصب عبدا قيمته مائة دينار وهلك في يده يلزمه تلك القيمة (وما قدر من دية الحر قدر من قيمة القن) لأن القيمة في القن كالدية في الحر لأنه بدل الدم (ففي يده) أي إتلاف يد القن يلزم (نصف قيمته) كما في دية الحر (بالغة ما بلغت في الصحيح) إلا في رواية عن محمد أنه يجب في قطع يد العبد خمسة آلاف درهم (عبد قطع يده عمدا فأعتق فسرى أقيد إن ورثه سيده فقط) أي إن كان وارث المعتق سيده فقط أقاد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا لأن القود يجب بالموت مستندا إلى وقت الجرح فإن اعتبر

وقت الجرح فسبب لولاية الملك وان اعتبر وقت الموت فسببها الوراثة بالولاء فجهالة سبب لاستحقاق تمنع القود كجهالة المستحق ولهما ان جهالة السبب لا تعتبر عند تيقن من له الحق (والا) اى وان لم يكن لوارث السيد فقط بل له وارث غيره (لم يقد) بالاتفاق لان المعتبر ان كان وقت الجرح فالمستحق السيد وان كان وقت الموت فذلك الوارث او هو مع السيد فجهالة المقضى له يمنع الحكم (قال) المولى لعبديه (احدكما حر فشجا) اى صارا مشجوجين (فعين) المولى (واحدا) للحرية بان قال اردت هذا (فارشهما له) اى للمولى (وان قتلهما رجل وجب دية حر وقيمة عبد) والفرق ان البيان انشاء في حق المحل اظهار في حق المولى ولهذا اذا مات المولى قبل البيان يشيع العتق بينهما وبعد الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر انشاء في حقهما وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا واحدهما حر بيقين فيجب قيمة عبد ودية حر (ولو) قتل (كلا منهما رجل فقيمة العبدين) لانا لم نتيقن بقتل كل واحد حرا وكل من القاتلين ينكر ذلك فعليهما قيمتهما (وفي فقء عيني عبد دفعه سيده واخذ قيمته او امسكه بلا اخذ النقصان) يعني اذا فقأ رجل عيني عبد فان شاء مولاه دفعه اليه واخذ قيمته وان شاء امسكه ولم يأخذ النقصان وقالا يخير بين الدفع والامساك مع اخذ النقصان لان معنى المالية لما كان معتبرا وفاقا وجب ان يتخير المولى على الوجه

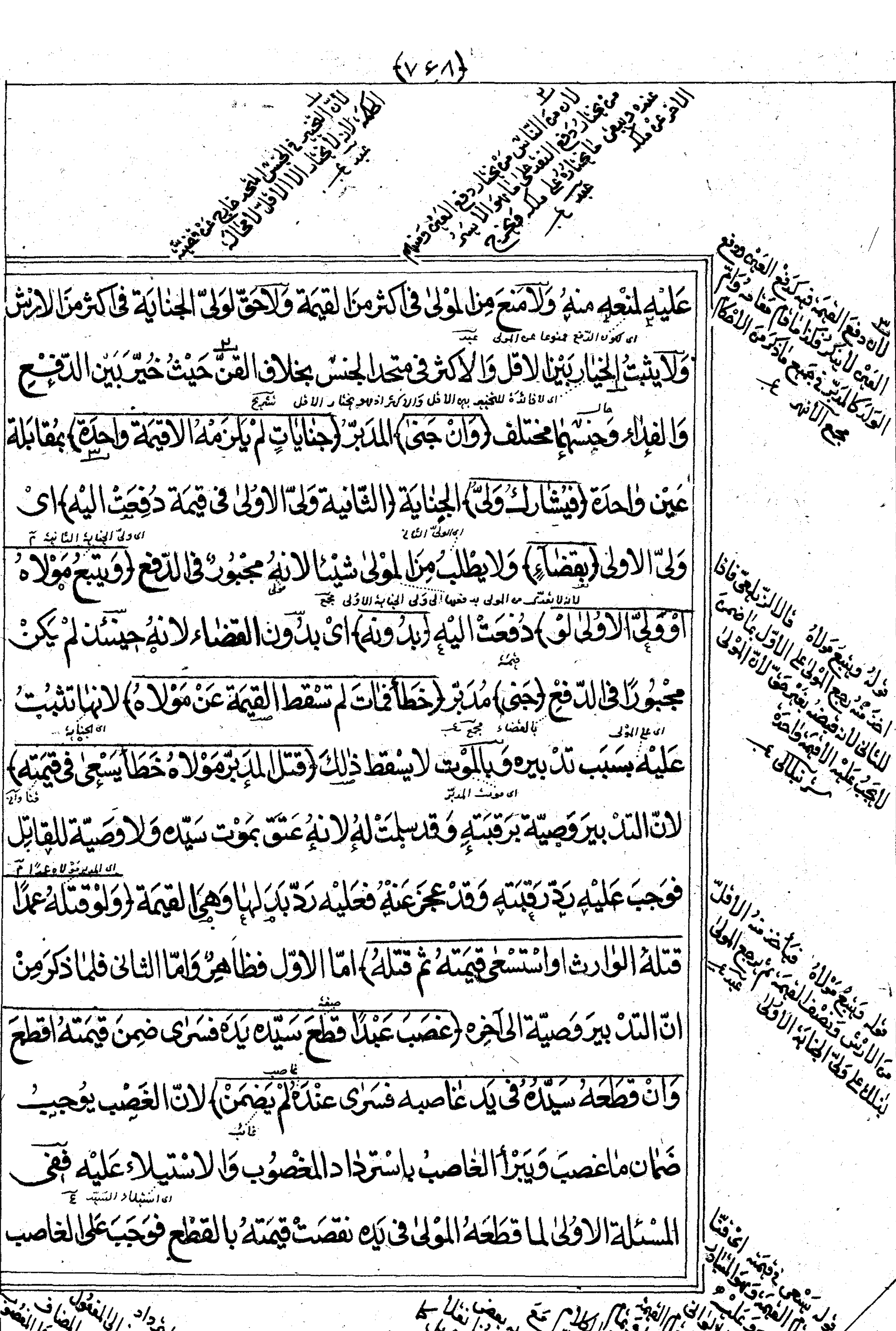
المذكور



المذكور كما في سائر الاموال فان من خرق ثوب غيره خرقا فاحشا يخير المالك بين
دفعه اليه وتضمين قيمته وبين امساك الثوب وتضمين النقصان وله ان المالية
ان كانت معتبرة في الذات فالآدمية غير مهدرة فيها وفي الاطراف ايضا ولهذا لو
قطع عبد يد عبد يؤمر المولى بالدفع او الفداء ولو كان مالا محضا لوجب ان
يباع فيهما ثم من احكام الادمية ان لا ينقسم الضمان على الاجزاء ولا يملك الجثة
ومن احكام المالية ان تنقسم وتتملك فوفرنا على الشبهين حظهما من الحكم

فصل

اقر مدبر او ام ولد لم يذكر المكاتب اذ علم حكمه فيما
سبق من كتابه (بجناية) خطاء (لم يجز ولا شئ عليه) اي على واحد منهما (ولو
بعد العتق) لان موجب جناية الخطاء منه على سيده واقراره لا ينفذ عليه (ولو بعد
اثباتها بالبينة (ضمن مولاه الاقل من الارش والقيمة) لما روى ان ابا عبيدة بن
الجراح رضي الله تعالى عنه قضى بجناية المدبر على مولاه وكان اميرا بالشام بمحضر
من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فصار اجماعا ولانه بالتدبير والاستيلاد صار
مانعا دفع الرقبة عند الجناية ولم يصر به مختارا للدية لانه غير عالم بانه يجني
فصار كما لو فعله بعد الجناية غير عالم بها وانما وجب الاقل من قيمته ومن الارش
لان الاصل وجوب الدفع بالجناية وقد تعذر الدفع بسبب من المولى فيجب القيمة



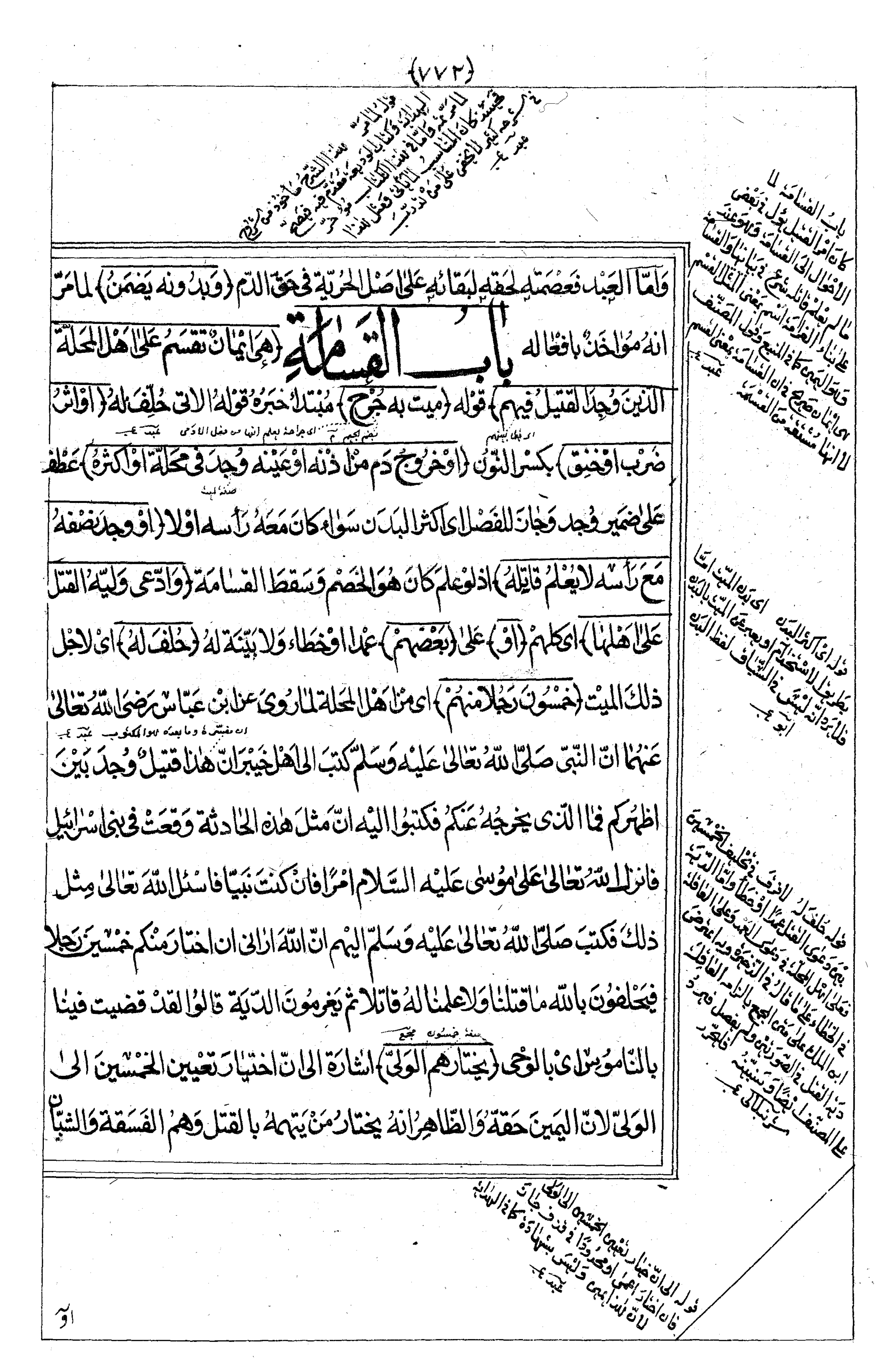
عليه لمنعه منه ولا منع من المولى فى اكثر من القيمة ولا حق لولى الجناية فى اكثر من الارش
ولا يثبت الخيار بين الاقل والاكثر فى متحد الجنس بخلاف القن حيث خير بين الدفع
والفداء وجنسهما مختلف (وان جنى) المدبر (جنايات لم يلزمه الا قيمة واحدة) بمقابلة
عين واحدة (فيشارك ولى) الجناية (الثانية ولى الاولى فى قيمة دفعت اليه) اى
ولى الاولى (بقضاء) ولا يطلب من المولى شيئا لانه مجبور فى الدفع (ويتبع مولاه
او ولى الاولى لو) دفعت اليه (بدونه) اى بدون القضاء لانه حينئذ لم يكن
مجبورا فى الدفع (جنى) مدبر (خطأ فمات لم تسقط القيمة عن مولاه) لانها تثبت
عليه بسبب تدبيره وبالموت لا يسقط ذلك (قتل المدبر مولاه خطأ يسعى فى قيمته)
لان التدبير وصية برقبته وقد سلمت له لانه عتق بموت سيده ولا وصية للقاتل
فوجب عليه رد رقبته وقد عجز عنه فعليه رد بدلها وهى القيمة (ولو قتله عمدا
قتله الوارث او استسعى قيمته ثم قتله) اما الاول فظاهر واما الثانى فلما ذكر من
ان التدبير وصية الى آخره (غصب عبدا قطع سيده يده فسرى ضمن قيمته اقطع
وان قطعه سيده فى يد غاصبه فسرى عنده لم يضمن) لان الغصب يوجب
ضمان ما غصب ويبرأ الغاصب باسترداد المغصوب والاستيلاء عليه ففى
المسئلة الاولى لما قطعه المولى فى يده نقصت قيمته بالقطع فوجب على الغاصب

قيمته اقطع وفي الثانية لما قطع المولى يد عبده في يد الغاصب صار مستردا له لاستيلاء
يده عليه وبرأ الغاصب من ضمانه لوصول ملكه اليه (وضمن) عبد (محجور غصب
مثله فمات بيده) فان المحجور يؤاخذ بافعاله حتى لو ثبت الغصب بالبينة يباع فيه
دون اقواله حتى لو اقر به لا يباع بل يؤاخذ به بعد عتقه (جنى مدبر عند غاصبه
ثم عند مولاه ضمن قيمته لهما) يعني اذا غصب رجل مدبرا فجنى عنده ثم رده الى
مولاه فجنى عنده اخرى ضمن المولى لوليي الجنايتين فتكون بينهما نصفين لان موجب
جناية المدبر وان كثرت قيمة واحدة فتجب على المولى لانه اعجز نفسه عن الدفع بالتدبير
السابق من غير ان يصير مختارا للفداء كما في القن اذا اعتقه بعد الجنايات من غير
ان يعلمها وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستوائهما في السبب (ورجع بنصفها) اي
رجع المولى بنصف ما ضمن من قيمة المدبر (على الغاصب) لانه ضمن بالقيمة بالجنايتين
نصفها بسبب كان عند الغاصب والنصف الآخر بسبب كان عنده فيرجع عليه بسبب
لحقه من جهة الغاصب فصار كانه لم يرد نصف العبد لان رد المستحق بسبب
كان عند الغاصب كلا رد (ودفعه الى الاولى) اي دفع المولى نصف القيمة الذي
اخذه من الغاصب الى ولي الجناية الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا
يدفعه اليه لان الذي رجع به المولى الى الغاصب عوض ما سلم لولي الجناية



الاولى لانه انما رجع على الغاصب بسبب ذلك فلا يدفع اليه لئلا يجتمع البدلان في ملك واحد
ولهما ان حق الاولى في جميع القيمة لانه حين جنى عليه لا يزاحمه احد فيستحق كلها وانما ينتقص
باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا يأخذه منه ليتم حقه
(وبعكسه) يعني جنى عند المولى خطأ ثم غصبه رجل فجنى عنده (لا يرجع) المولى لان الجناية
الاولى كانت في يده (والقن في الفصلين) يعني اذا جنى عند غاصبه ثم عند مولاه او بالعكس
(كالمدبر لكن) الفرق بينهما ان المولى يدفع القن نفسه (وقيمة المدبر) فاذا دفع القن
يرجع بنصف قيمته على الغاصب وسلم للمالك عند محمد وعندهما لا يسلم له بل يدفعه
الى الاول واذا دفعه اليه يرجع في الفصل الاول على الغاصب وفي الثاني لا (مدبر غصب
مرتين فجنى في كل مرة) يعني رجل غصب مدبرا فجنى عنده ثم رده على مولاه ثم غصبه
فجنى عنده جناية اخرى (ضمن مولاه قيمته لهما) اي لوليي الجنايتين لانه منع عين العبد
عن الدفع بالتدبير فوجب عليه قيمته كاملا (ورجع بها) اي بتلك القيمة (على الغاصب)
لان الجنايتين كانتا في يده فاستحقه المولى كله بسبب كان في يد الغاصب فيرجع عليه
بالكل بخلاف المسئلة السابقة فانه هناك استحق النصف بسبب كان عنده والنصف
بسبب كان في يد الغاصب (ودفع) اي المولى (نصفها) اي نصف القيمة المأخوذة من
الغاصب ثانيا (الى الاولى) اي الى ولي الجناية الاولى لانه استحق كل القيمة لعدم المزاحم

عِنْدَ وُجُودِ جِنَايَتِهِ وَاِنَّمَا انْتَقَصَ حَقُّهُ بِحُكْمِ الْمُزَاحَمَةِ مِنْ بَعْدُ (وَرَجَعَ) اى المولى (بِهِ) اى بالنصف الذى دفعه ثانيا الى ولىّ الجناية الاولى (على الغاصب) لانّ استحقاق هذا النصف ثانيا بسبب كان فى يد الغاصب فيرجع به عليه و يسلم له ذلك ولا يدفعه الى ولىّ الجناية الاولى لانه استوفى حقه ولا الى ولىّ الثانية اذ لاحق له الا فى النصف لسبق حق الاوّل عليه وقد وصل ذلك اليه (وامّ الولد فى كلّها) اى كل الاحكام المذكورة (كالمدبّر) لاشتراكهما فى كون المانع من الدفع للجناية من قبل المولى (غصب صبيا حرّا فمات عنده فجأة او بحمّى لم يضمن ولو مات بصاعقة او نهش حية ضمن عاقلته الدّية) هذا استحسان والقياس ان لا يضمن فى الوجهين كما قال زفر والشافعى لعدم تحقق الغصب فى الحرّ الا يرى انه لا يتحقق فى المكاتب وان كان صغيرا لكونه حرّا يدا مع انه رقيق رقبة فالحرّ يدا ورقبة اولى ان لا يضمن به وجه الاستحسان انه ليس بضمان الغصب بل ضمان الاتلاف بالتسبيب لنقله الى مكان فيه الصواعق والحيات حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمّى ضمن كذا فى الكافى (كما فى صبىّ اودع عبدا فقتله) اى اذا اودع مولى العبد عبده صبيا فقتله ضمن عاقلة الصبىّ قيمته (وان اتلف مالا بايداع لا يضمن) عند ابى حنيفة ومحمد ويضمن عند ابى يوسف والشافعى لانه اتلف مالا معصوما ولهما انّ غير العبد معصوم لحق السيد وقد فوّته لدفعه الى يد الصبىّ

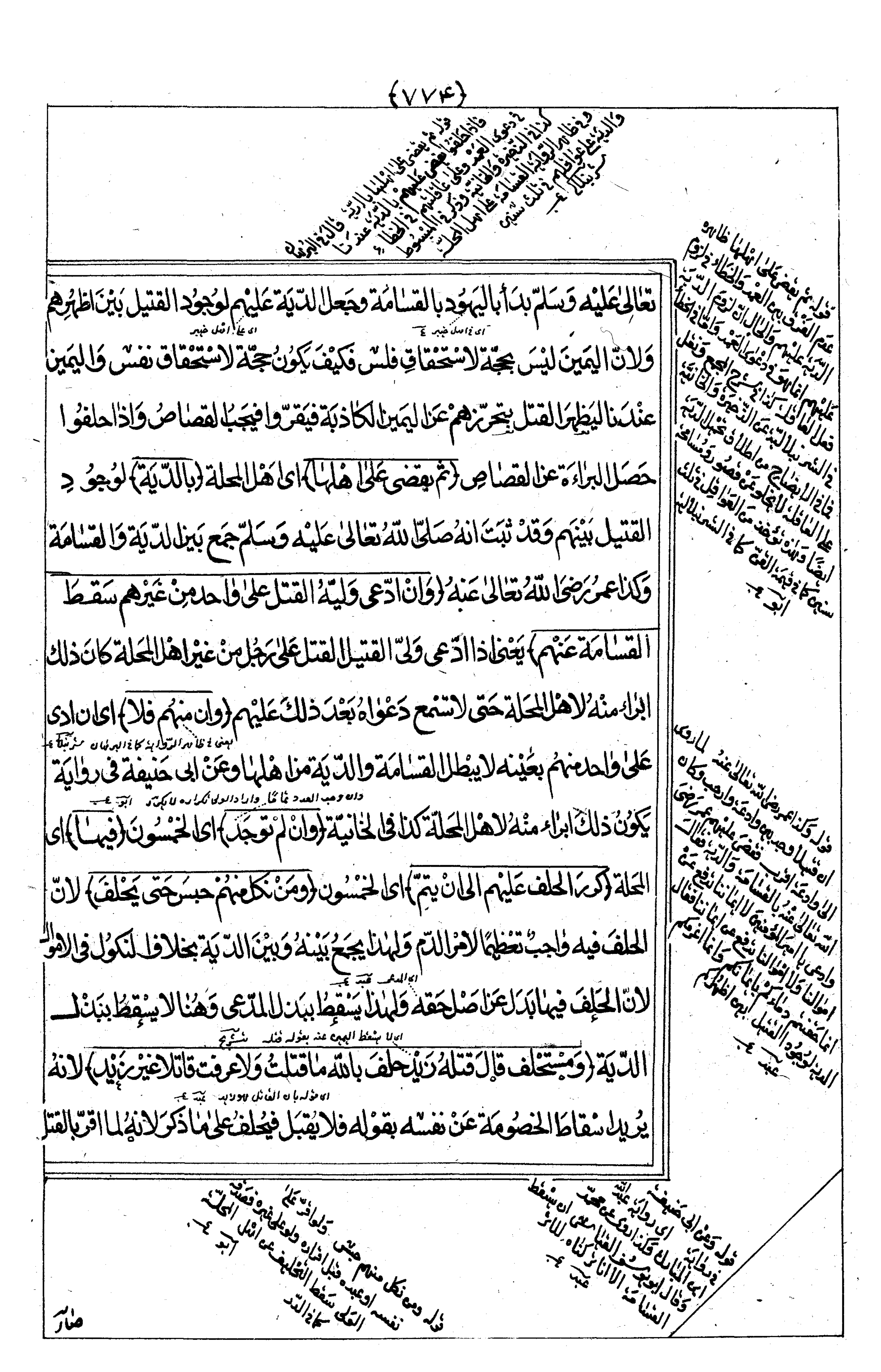


وَاَمَّا العَبْد فَعِصْمَتُه لِحَقِّه لِبَقَائِه عَلَى اَصْلِ الحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّم ﴿وَبِدُونِه يَضْمَنُ﴾ لما مرّ انّه مؤاخذٌ بافعاله

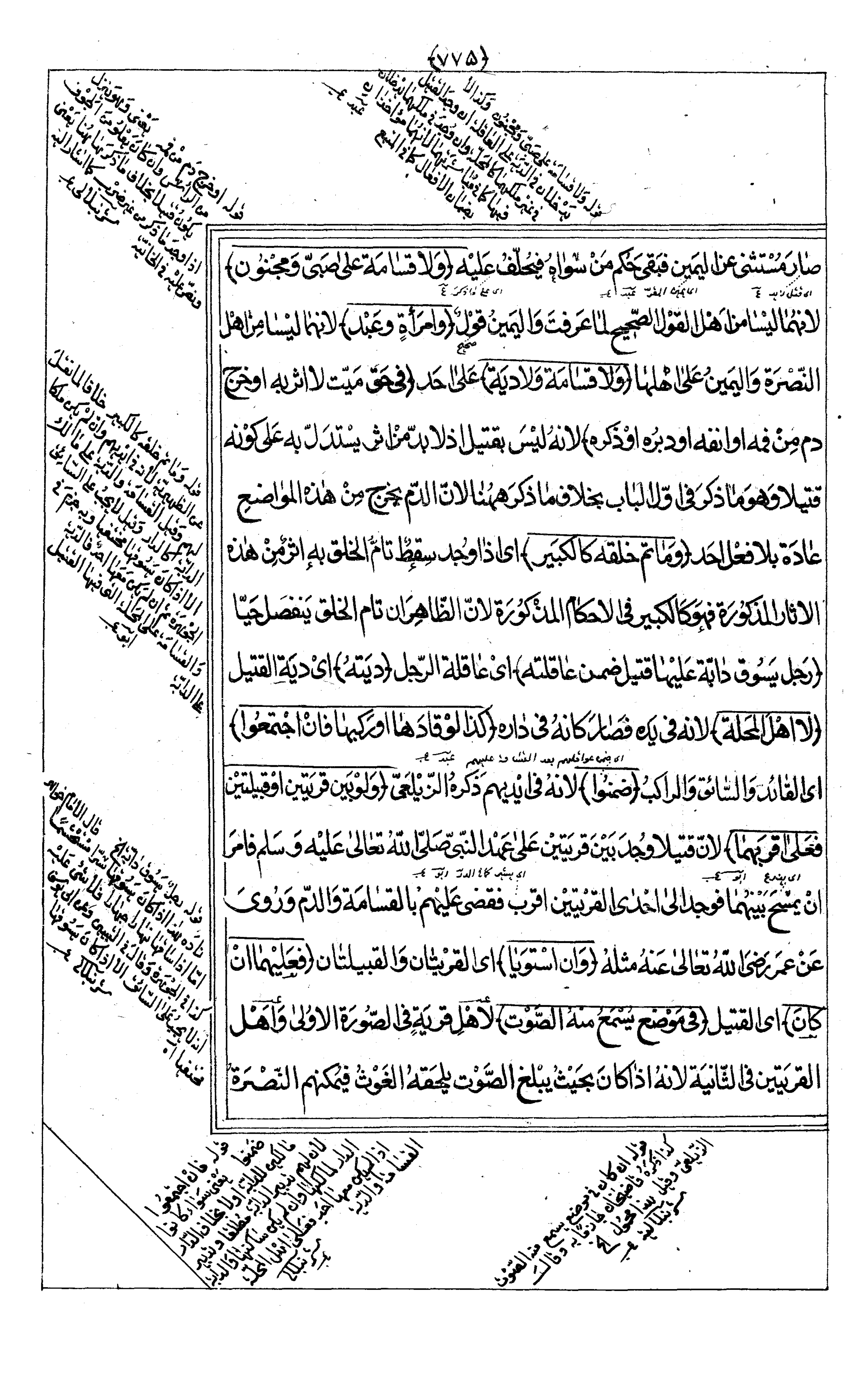
بَابُ القَسَامَةِ

﴿هِيَ اَيْمَانٌ تُقْسَمُ عَلَى اَهْلِ المَحَلَّةِ الَّذِيْنَ وُجِدَ القَتِيْلُ فِيْهِم﴾ قوله ﴿مَيِّتٌ بِه جُرْحٌ﴾ مبتدأ خبره قوله الآتي حُلِّفَ له ﴿اَوْ اَثَرُ ضَرْبٍ اَوْ خَنِقٍ﴾ بكسر النّون ﴿اَوْ خُرُوْجُ دَمٍ مِنْ اُذُنِه اَوْ عَيْنِه وُجِدَ فِي مَحَلَّةٍ اَوْ اَكْثَرُه﴾ عطف على ضمير وُجِد وجاز للفصل اى اكثر البدن سواء كان معه رأسه اولا ﴿اَوْ وُجِدَ نِصْفُه مَعَ رَأْسِه لَا يُعْلَمُ قَاتِلُه﴾ اذ لو علم كان هو الخصم وسقط القسامة ﴿وَادَّعٰى وَلِيُّهُ القَتْلَ عَلٰى اَهْلِهَا﴾ اى كلهم ﴿اَوْ﴾ على ﴿بَعْضِهِمْ﴾ عمدا او خطاء ولا بيّنة له ﴿حُلِّفَ لَه﴾ اى لاجل ذلك الميت ﴿خَمْسُوْنَ رَجُلًا مِنْهُمْ﴾ اى من اهل المحلة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انّ النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم كتب الى اهل خيبر انّ هذا قتيل وُجِدَ بين اظهركم فما الذى يخرجه عنكم فكتبوا اليه انّ مثل هذه الحادثة وقعت فى بنى اسرائيل فانزل الله تعالى على موسى عليه السّلام امرًا فان كنت نبيًّا فاسئل الله تعالى مثل ذلك فكتب صلّى الله تعالى عليه وسلّم اليهم انّ الله ارانى ان اختار منكم خمسين رجلا فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا ثمّ يغرمون الدّية قالوا لقد قضيت فينا بالنّاموس اى بالوحى ﴿يَخْتَارُهُمُ الوَلِيُّ﴾ اشارة الى انّ اختيار تعيين الخمسين الى الولىّ لانّ اليمين حقّه والظاهر انّه يختار من يتّهمه بالقتل وهم الفسقة والشبّان

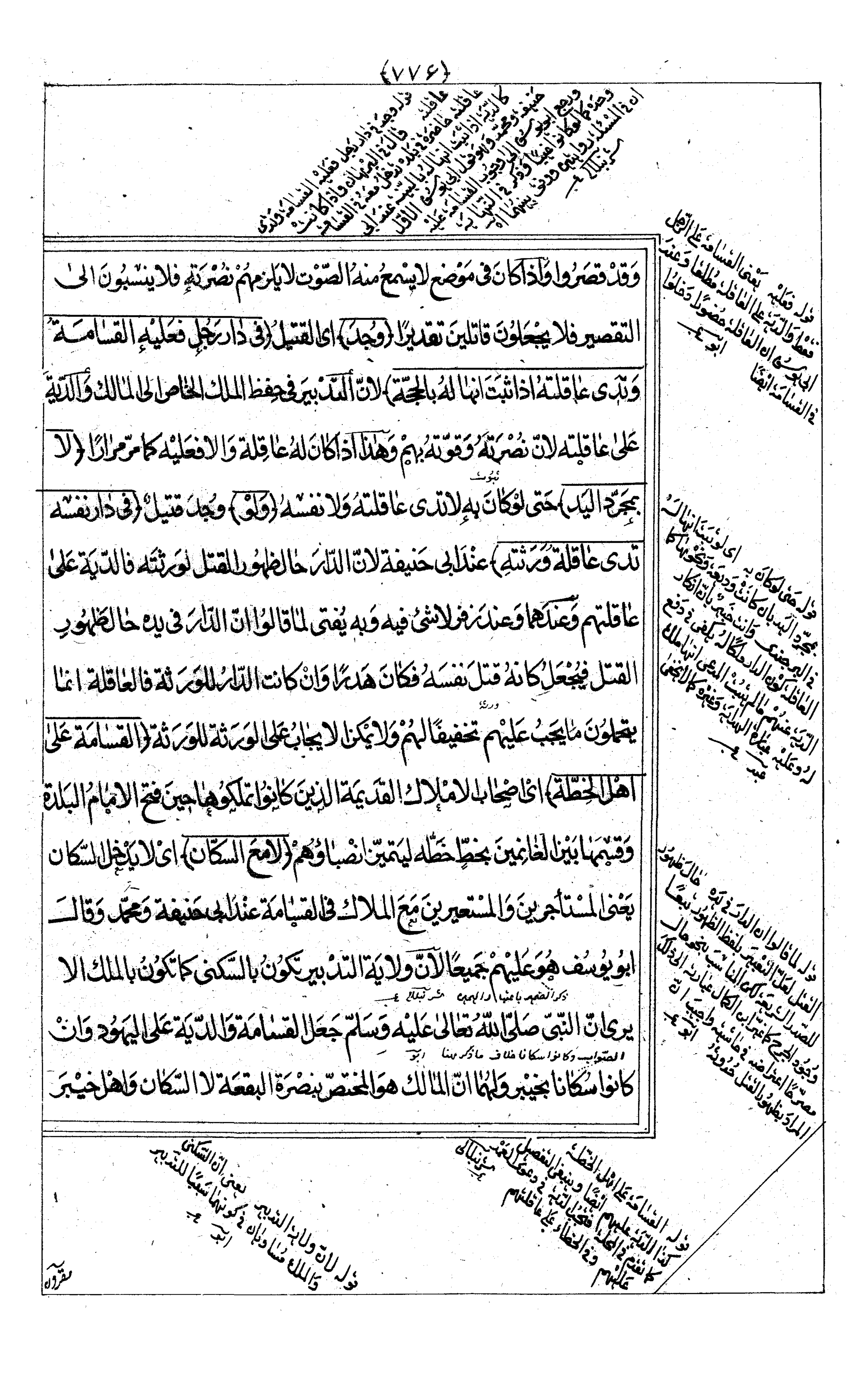
او صل الى اهل المحلة لان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل (قائلا) كل منهم
(بالله ما قتلته ولا علمت قاتلا لا الولى) اى لا يحلف ولى المقتول بانهم قتلوه وقال الشافعى
اذا كان هناك لوث استحلف الاولياء خمسين يمينا فان حلفوا يقضى بالدية على المدعى
عليه عمدا كانت الدعوى او خطاء فى قول وفى قول يقضى بالقود اذا كانت الدعوى
فى العمد وان نكل المدعى عن اليمين حلف المدعى عليهم فان حلفوا تركوا ولا شئ عليهم
وان نكلوا فعليهم القصاص فى قول والدية فى قول واللوث الذى ذكره قرينة حالية
توقع فى القلب صدق المدعى بان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه كالدم
او ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل
المحلة قتلوه وان لم يشهد له الظاهر حلف اهل المحلة للشافعى فى البداية بيمين الولى
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاولياء فيقسم منكم خمسون انهم قتلوه ولان
اليمين حجة لمن يشهد له الظاهر كما فى سائر الدعاوى فان الظاهر يشهد للمدعى
عليه لان الاصل فى الذمم البراءة والظاهر يشهد للمدعى عند قيام اللوث وقرب
العهد فيكون اليمين حجة له ولكن فى هذه الحجة نوع شبهة والقصاص عقوبة تسقط
بها فلهذا اوجب الدية فى الجديد لنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم البينة على
المدعى واليمين على المدعى عليه وروى ابن المسيب رضى الله تعالى عنه انه صلى الله



تعالى عليه وسلم بدأ باليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتيل بين اظهرهم
ولان اليمين ليس بحجة لاستحقاق فلس فكيف يكون حجة لاستحقاق نفس واليمين
عندنا ليظهر القتل بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا فيجب القصاص واذا حلفوا
حصل البراءة عن القصاص (ثم يقضى على اهلها) اى اهل المحلة (بالدية) لوجود
القتيل بينهم وقد ثبت انه صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الدية والقسامة
وكذا عمر رضى الله تعالى عنه (وان ادعى وليه القتل على واحد من غيرهم سقط
القسامة عنهم) يعنى اذا ادعى ولى القتيل القتل على رجل من غير اهل المحلة كان ذلك
ابراء منه لاهل المحلة حتى لا تسمع دعواه بعد ذلك عليهم (وان منهم فلا) اى ان ادعى
على واحد منهم بعينه لا يبطل القسامة والدية من اهلها وعن ابى حنيفة فى رواية
يكون ذلك ابراء منه لاهل المحلة كذا فى الخانية (وان لم توجد) اى الخمسون (فيها) اى
المحلة (كرر الحلف عليهم الى ان يتم) اى الخمسون (ومن نكل منهم حبس حتى يحلف) لان
الحلف فيه واجب تعظيما لامر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول فى الاموال
لان الحلف فيها بدل عن اصل حقه ولهذا يسقط ببذل المدعى وهنا لا يسقط ببذل
الدية (ومستحلف قال قتله زيد حلف بالله ما قتلت ولا عرفت قاتلا غير زيد) لانه
يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل فيحلف على ما ذكر لانه لما اقر بالقتل

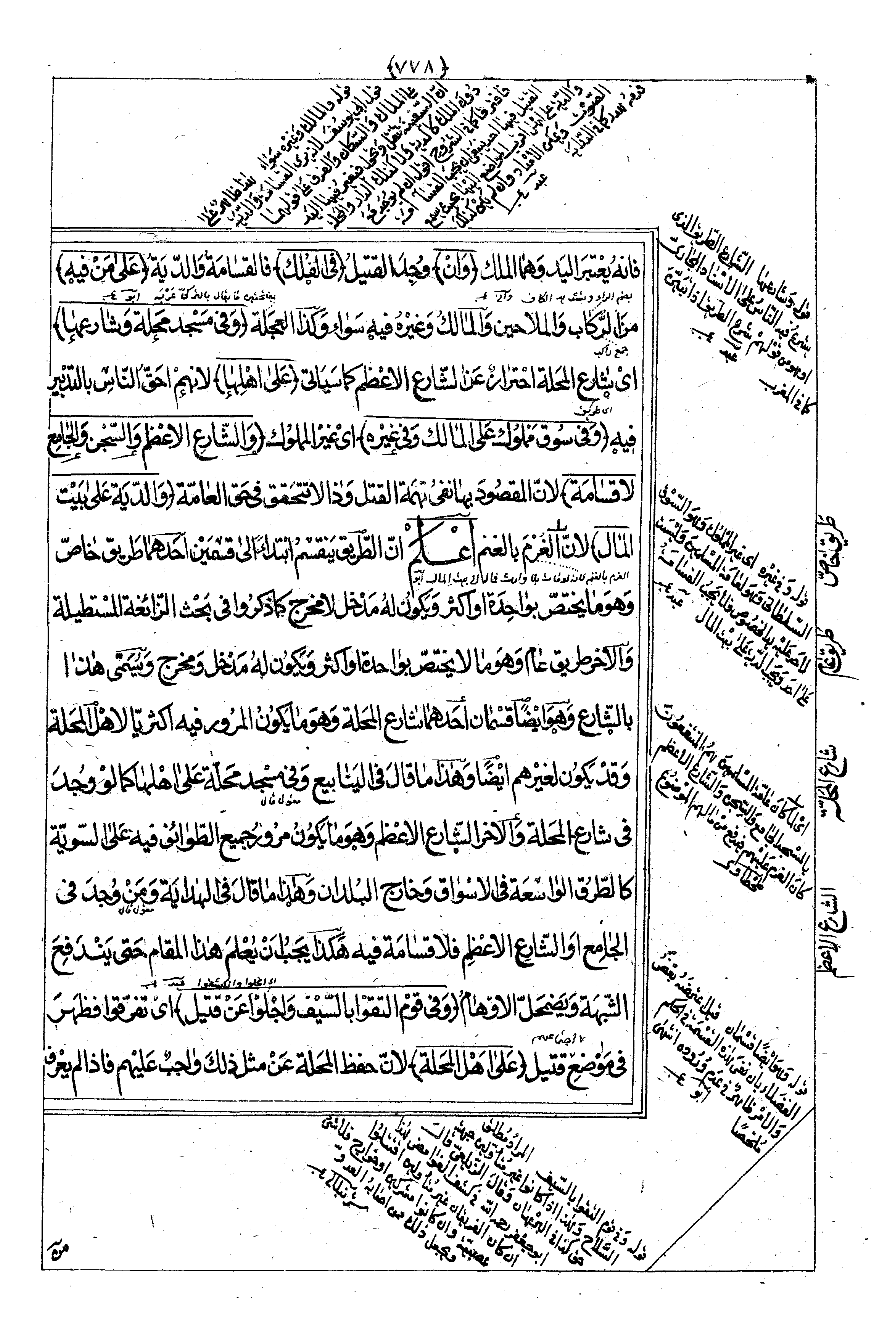


صار مستثنى عن اليمين فبقى حكم من سواه فيحلف عليه (ولا قسامة على صبى ومجنون)
لانهما ليسا من اهل القول الصحيح لما عرفت واليمين قول (وامرأة وعبد) لانهما ليسا من اهل
النصرة واليمين على اهلها (ولا قسامة ولا دية) على احد (فى حق ميت لا اثر به او خرج
دم من فمه او انفه او دبره او ذكره) لانه ليس بقتيل اذ لا بد من اثر يستدل به على كونه
قتيلا وهو ما ذكر فى اول الباب بخلاف ما ذكر ههنا لان الدم يخرج من هذه المواضع
عادة بلا فعل احد (وما تم خلقه كالكبير) اى اذا وجد سقط تام الخلق به اثر من هذه
الآثار المذكورة فهو كالكبير فى الاحكام المذكورة لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حيا
(رجل يسوق دابة عليها قتيل ضمن عاقلته) اى عاقلة الرجل (ديته) اى دية القتيل
(لا اهل المحلة) لانه فى يده فصار كانه فى داره (كذا لو قادها او ركبها فان اجتمعوا)
اى القائد والسائق والراكب (ضمنوا) لانه فى ايديهم ذكره الزيلعى (ولو بين قريتين او قبيلتين
فعلى اقربهما) لان قتيلا وجد بين قريتين على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فامر
ان يمسح بينهما فوجد الى احدى القريتين اقرب فقضى عليهم بالقسامة والدم وروى
عن عمر رضى الله تعالى عنه مثله (وان استويا) اى القريتان والقبيلتان (فعليهما ان
كان) اى القتيل (فى موضع يسمع منه الصوت) لاهل قرية فى الصورة الاولى واهل
القريتين فى الثانية لانه اذا كان بحيث يبلغ الصوت يلحقه الغوث فيمكنهم النصرة



وقد قصروا واذا كان فى موضع لايسمع منه الصوت لايلزمهم نصرته فلا ينسبون الى التقصير فلا يجعلون قاتلين تقديرا (وجد) اى القتيل (فى دار رجل فعليه القسامة وتدى عاقلته اذا ثبت انها له بالحجة) لان التدبير فى حفظ الملك الخاص الى المالك والدية على عاقلته لان نصرته وقوته بهم وهذا اذا كان له عاقلة والا فعليه كما مر مرارا (لا بمجرد اليد) حتى لوكان به لاتدى عاقلته ولا نفسه (ولو) وجد قتيل (فى دار نفسه تدى عاقلة ورثته) عند ابى حنيفة لان الدار حال ظهور القتل لورثته فالدية على عاقلتهم وعندهما وعند زفر لاشئ فيه وبه يفتى لما قالوا ان الدار فى يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه فكان هدرا وان كانت الدار للورثة فالعاقلة انما يتحملون مايجب عليهم تخفيفا لهم ولايمكن الايجاب على الورثة للورثة (القسامة على اهل الخطة) اى اصحاب الاملاك القديمة الذين كانوا تملكوها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغانمين بخط خطه ليتميز انصباؤهم (لامع السكان) اى لايدخل السكان يعنى المستأجرين والمستعيرين مع الملاك فى القسامة عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملك الا يرى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جعل القسامة والدية على اليهود وان كانوا سكانا بخيبر ولهما ان المالك هو المختص بنصرة البقعة لا السكان واهل خيبر

مقرون على ملاكهم (ولا المشترين) عندهما ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله كلهم مشتركون
لان وجوب الضمان بترك الحفظ ممن له ولاية الحفظ وهي بالملك وقد استووا فيه ولهما
ان صاحب الخطة هو المختص بتدبير المحلة وهي تنسب اليه لا المشترين قلما يزاحمه
المشتري في التدبير والقيام بحفظ المحلة فكان هو المختص بالقسامة والدية لا المشتري
وقيل انما اجاب ابو حنيفة بهذا بناء على ما شاهد من عادة اهل الكوفة في زمانه ان
صاحب الخطة في كل محلة يقولون بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترون في ذلك (فان
باع كلهم) يعني ان بقي واحد من اهل الخطة فكذلك الحكم لان المشترين اتباع لاهل
الخطة فما بقي شيء من الاصل يكون الحكم له دون التبع وان لم يبق بل باع كلهم (فعلى
المشترين) اتفاقا لزوال من يتقدمهم عندهما او يزاحمهم عنده فانتقلت عندهما اليهم
وخلصت عنده لهم (وجد) قتيل (في دار) مشتركة (بين قوم لبعضهم اكثر) بان كان
نصفها لرجل مثلا وعشرها لرجل وباقيها الاخر (فهي على الرؤس) ولا يعتبر قدر
الانصباء لاستواء صاحب القليل والكثير في الحفظ والتقصير (وان بيعت) دار
(ولم تقبض) حتى وجد فيها قتيل (فعلى) اى الدية على (عاقلة البائع وفي البيع
بخيار فعلى عاقلة ذي اليد) عند ابي حنيفة وعندهما ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة
المشتري وان كان فعلى عاقلة من تصير له الدار سواء كان الخيار للبائع او المشتري



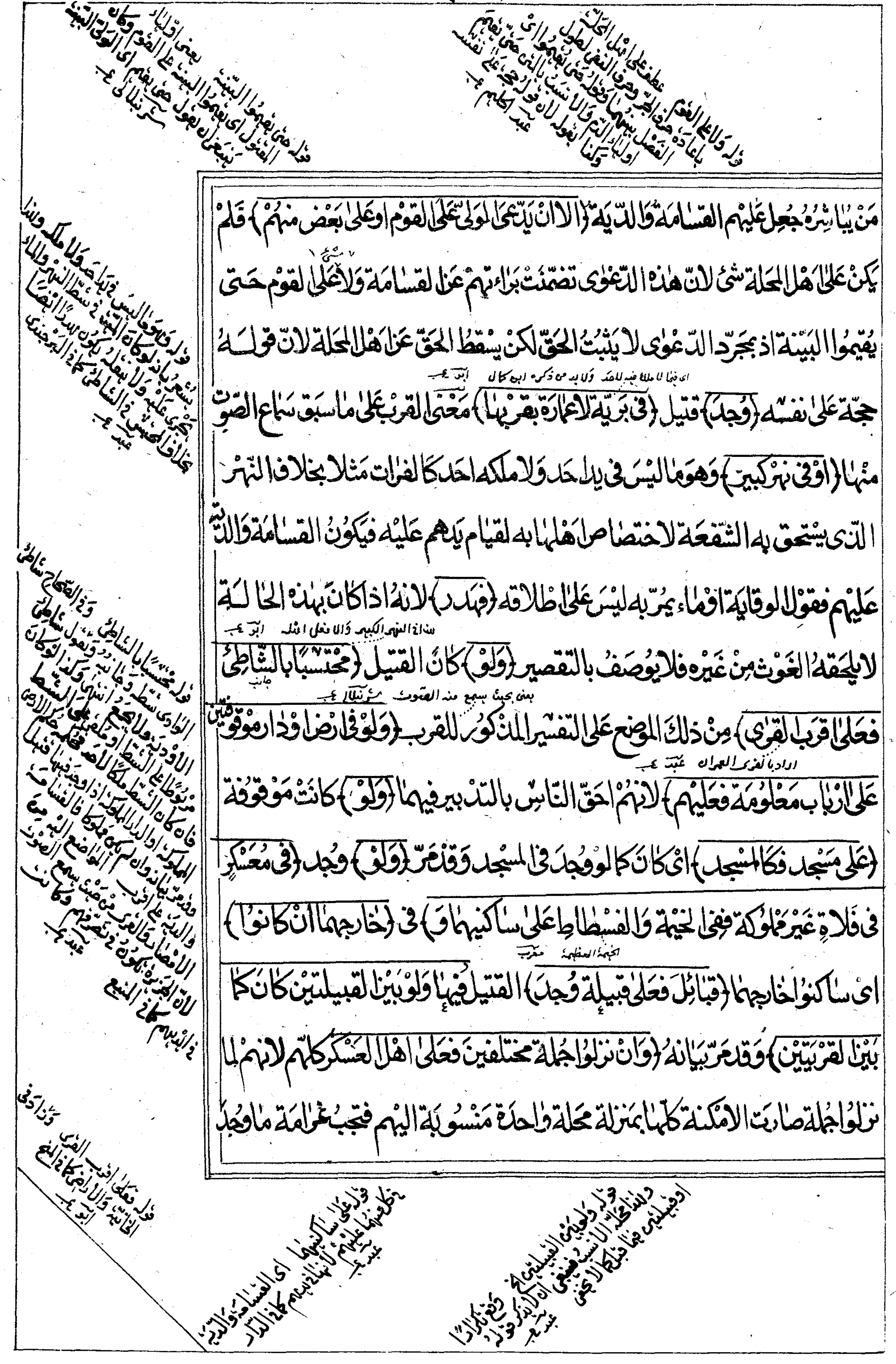
فانه يعتبر اليد وهنا الملك (وان) وجد القتيل (في الفلك) فالقسامة والدية (على من فيه)
من الركاب والملاحين والمالك وغيره فيه سواء وكذا العجلة (وفي مسجد محلة وشارعها)
اى بشارع المحلة احتراز عن الشارع الاعظم كما سيأتى (على اهلها) لانهم احق الناس بالتدبير
فيه (وفي سوق مملوك على المالك وفي غيره) اى غير المملوك (والشارع الاعظم والسجن والجامع
لا قسامة) لان المقصود بها نفى تهمة القتل وذا لا يتحقق في حق العامة (والدية على بيت
المال) لان الغرم بالغنم اعلم ان الطريق ينقسم ابتداء الى قسمين احدهما طريق خاص
وهو ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل لا مخرج كما ذكروا في بحث الزائغة المستطيلة
والآخر طريق عام وهو ما لا يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ومخرج ويسمى هذا
بالشارع وهو ايضا قسمان احدهما شارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه اكثريا لاهل المحلة
وقد يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قال في الينابيع وفي مسجد محلة على اهلها كما لو وجد
في شارع المحلة والآخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على السوية
كالطرق الواسعة في الاسواق وخارج البلدان وهذا ما قال في النهاية ومن وجد في
الجامع او الشارع الاعظم فلا قسامة فيه هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى يندفع
الشبهة ويضمحل الاوهام (وفي قوم التقوا بالسيف واجلوا عن قتيل) اى تفرقوا فظهر
في موضع قتيل (على اهل المحلة) لان حفظ المحلة عن مثل ذلك واجب عليهم فاذا لم يعرف

طريق خاص

طريق عام

شارع المحلة

الشارع الاعظم



من يباشر جعل عليهم القسامة والدية (الا ان يدعي الولي على القوم او على بعض منهم) فلم يكن على اهل المحلة شيء لان هذه الدعوى تضمنت براءتهم عن القسامة ولا على القوم حتى يقيموا البينة اذ بمجرد الدعوى لا يثبت الحق لكن يسقط الحق عن اهل المحلة لان قوله حجة على نفسه (وجد) قتيل (في برية لا عمارة بقربها) معنى القرب على ما سبق سماع الصوت منها (او في نهر كبير) وهو ما ليس في يد احد ولا ملكه احد كالفرات مثلا بخلاف النهر الذي يستحق به الشفعة لاختصاص اهلها به لقيام يدهم عليه فيكون القسامة والدية عليهم فقول الوقاية اوماء يمر به ليس على اطلاقه (فهدر) لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه الغوث من غيره فلا يوصف بالتقصير (ولو) كان القتيل (محتبسا بالشاطئ فعلى اقرب القرى) من ذلك الموضع على التفسير المذكور للقرب (ولو في ارض ودار موقوفتين على ارباب معلومة فعليهم) لانهم احق الناس بالتدبير فيهما (ولو) كانت موقوفة (على مسجد فكالمسجد) اي كان كما لو وجد في المسجد وقد مر (ولو) وجد (في معسكر في فلاة غير مملوكة ففي الخيمة والفسطاط على ساكنيهما و) في (خارجهما ان كانوا) اي ساكنوا خارجهما (قبائل فعلى قبيلة وجد) القتيل فيها ولو بين القبيلتين كان كما (بين القريتين) وقد مر بيانه (وان نزلوا جملة مختلفين فعلى اهل العسكر كلهم لانهم لما نزلوا جملة صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة منسوبة اليهم فيجب غرامة ما وجد

في خارج الخيام عليهم (ولو) كانت الارض التي نزل فيها العسكر (مملوكة فعلى المالك) اي
القسامة والدية بالاجماع لانهم سكان ولا يزاحمون المالك في القسامة والدية (جرح في حي
فنقل الى اهله فبقي ذا فراش فمات فالقسامة والدية على الحي) خلافا لابي يوسف لان الجرح
اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص بخلاف ما اذا لم يكن صاحب فراش
(رجل معه جريح به رمق فحمله آخر الى اهله فمكث زمانا فمات لم يضمن الحامل) في قول ابي
يوسف ومحمد وفي قياس قول ابي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جريحا في يده
كوجوده فيها (رجلان في بيت) بلا ثالث (وجد احدهما قتيلا ضمن الآخر ديته) عند ابي يوسف
خلافا لمحمد فانه لا يضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه ولابي يوسف ان الظاهر ان الانسان
لا يقتل نفسه (وجب) قتيل في قرية امرأة (كرر الحلف عليها وتدي عاقلتها) عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف القسامة ايضا على العاقلة لانها على اهل النصرة والمرأة ليست
منها فاشبهت الصبي ولهما ان القسامة لنفي التهمة والتهمة من المرأة متحققة (بطل شهادة
اهل المحلة بقتل غيرهم) يعني اذا ادعى الولي على غير اهل المحلة وشهد شاهدان من اهلها
لم تقبل عند ابي حنيفة وقالا تقبل لانهم كانوا بصدد ان يصيروا خصماء وقد بطل
بدعوى الولي القتل على غيرهم فيقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل
الخصومة وله انهم خصماء بانزالهم منزلة قاتلين للتقصير الصادر منهم فلا يقبل شهادتهم

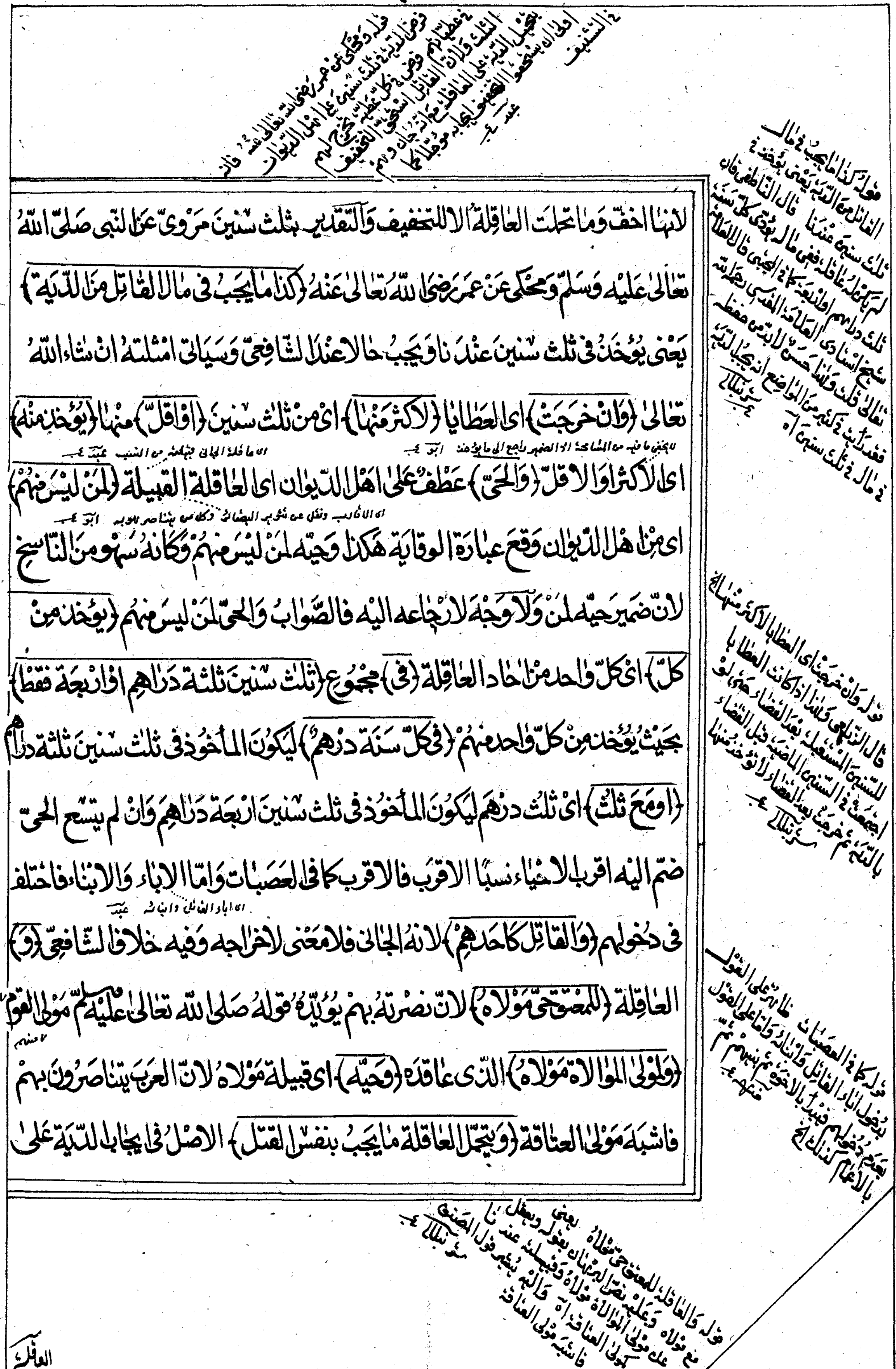
وآن



وَانْ خرجوا من الخصومة كالوصي اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها ثم شهد (او على واحد منهم) اى بطل شهادتهم على واحد منهم بعد ما ادعى الولى القتل عليه بعينه لان الخصومة قائمة مع الكل على ما ذكرنا والشاهد يدفع بها عن نفسه فيكون متهما

كتاب المعاقل

جمع المعقلة بفتح الميم وضم القاف بمعنى العقل اى الدية سميت به لانها تعقل الدماء من ان تسفك ومنه العقل لانه يمنع القبائح (العاقلة) هم الذين يقسم عليهم دية القتيل خطاء (اهل الديوان لمن هو منهم تؤخذ من عطاياتهم في ثلث سنين من وقت القضاء) وهم الجيش الذين كتبت اساميهم في الديوان هذا عندنا وعند الشافعي على العشيرة لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم عليهم ولا نسخ بعده ولانها صلة فالاقارب اولى بها كالارث والنفقات ولنا قضية عمر رضي الله تعالى عنه فانه لما دون الدواوين جعل الدية على اهل الديوان بمحضر من الصحابة من غير نكير منهم فكان اجماعا وليس ذلك بنسخ بل تقرير معنى لان العقل كان على اهل النصرة وقد كانت بانواع كالولاء والحلف والعد وهو ان يعد رجل من قبيلته وفي عهد عمر رضي الله تعالى عنه صار بالديوان فجعلها على اهله اتباعا للمعنى ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم يتناصرون بالحرف فعاقلتهم اهل الحرفة وان كانوا يتناصرون بالحلف فاهله والدية صلة كما قال الشافعي لكن ايجابها فيما هو صلة وهو العطاء اولى من ايجابها في اصول اموالهم



لانها اخف وما تحملت العاقلة الا للتخفيف والتقدير بثلث سنين مروي عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ومحكي عن عمر رضي الله تعالى عنه (كذا ما يجب في مال القاتل من الدية)
يعني يؤخذ في ثلث سنين عندنا ويجب حالا عند الشافعي وسيأتي امثلته ان شاء الله
تعالى (وان خرجت) اي العطايا (لاكثر منها) اي من ثلث سنين (او اقل) منها (يؤخذ منه)
اي الاكثر او الاقل (والحي) عطف على اهل الديوان اي العاقلة القبيلة (لمن ليس منهم)
اي من اهل الديوان وقع عبارة الوقاية هكذا وحيه لمن ليس منهم وكانه سهو من الناسخ
لان ضمير حيه لمن ولا وجه لارجاعه اليه فالصواب والحي لمن ليس منهم (يؤخذ من
كل) اي كل واحد من احاد العاقلة (في) مجموع (ثلث سنين ثلثة دراهم او اربعة فقط)
بحيث يؤخذ من كل واحد منهم (في كل سنة درهم) ليكون الماخوذ في ثلث سنين ثلثة دراهم
(او مع ثلث) اي ثلث درهم ليكون الماخوذ في ثلث سنين اربعة دراهم وان لم يتسع الحي
ضم اليه اقرب الاحياء نسبا الاقرب فالاقرب كما في العصبات واما الاباء والابناء فاختلف
في دخولهم (والقاتل كاحدهم) لانه الجاني فلا معنى لاخراجه وفيه خلاف الشافعي (و)
العاقلة (للمعتق مولاه) لان نصرته بهم يؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مولى القوم منهم
(ولمولى الموالاة مولاه) الذي عاقده (وحيه) اي قبيلة مولاه لان العرب يتناصرون بهم
فاشبه مولى العتاقة (ويتحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل) الاصل في ايجاب الدية على



العاقلة بالخطاء وشبه العمد * قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاولياء الضاربة قوموا فدوه

قاله حين ضربت امرأة بطن امرأة فالقت جنينا فرفعوا الامر اليه صلى الله تعالى عليه وسلم

كالضرب بالسوط و

ولان الخاطئ معذور وكذا المباشر بشبه العمد لان الالة للتاديب لا للقتل وللنفس احترام

لا يجوز اهدارها ولا وجه لايجاب القود عليه وفي ايجاب ما عظيم استيصال له فضم اليه

العاقلة لانه انما قصر لقوة فيه وهي بانصاره وهم العاقلة فكانوا مقصرين في ترك مراقبته

فخصوا به (وقدر ارش موضحة فصاعدا) لما مر في فصل الشجاج ان الواجب في الموضحة

فصاعدا الدية وهي على العاقلة (لا) اي لا يتحمل العاقلة (ما يجب بصلح او اقرار لم يصدقه

اي الاب

العاقلة او عمد سقط قوده بشبهة او قتله ابنه عمدا ولا جناية عبد وعمد وما دون ارش

موضحة) لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا

صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة * ولان التحمل للتحرز عن الاستيصال في

بين القليل والكثير

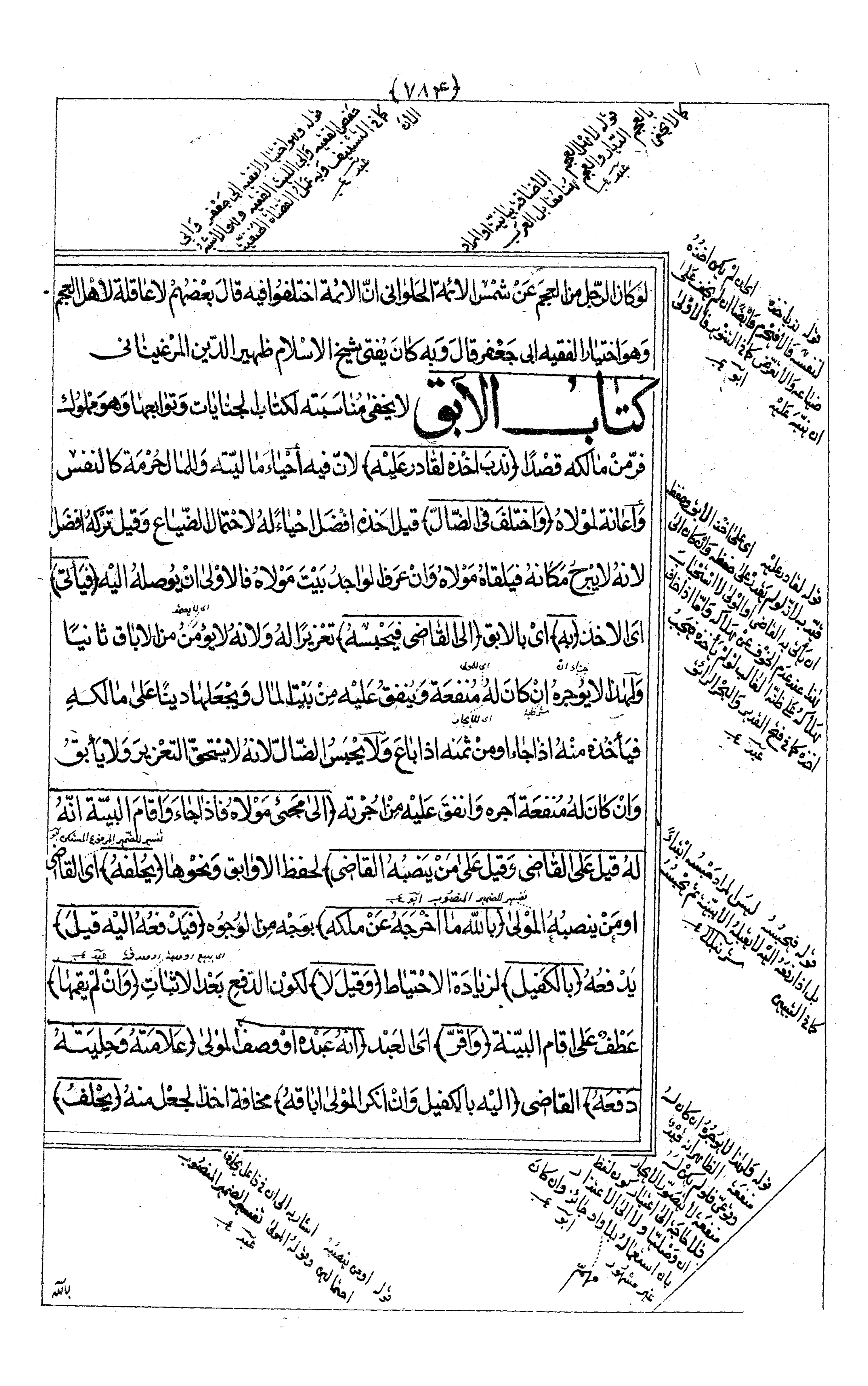
القليل والتقدير الفاصل عرف بالسمع وما نقص عنه لا يتحمله العاقلة (بل الجاني) ولو

صدق العاقلة الجاني لزمتهم الدية لانها تثبت بتصادقهم والامتناع كان لحقهم ولهم ولاية

على نفسهم فتجب عليهم (ومن ليس له ديوان ولا حي فعاقلته بيت المال) في ظاهر الرواية

وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وقال عصام (روى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجب

في مال الجاني ولا يجب في بيت المال بالاجماع) كذا في الخلاصة (ولا عاقلة للعجم) في الخلاصة



لو كان الرجل من العجم عن شمس الائمة الحلوانى ان الائمة اختلفوا فيه قال بعضهم لا عاقلة لاهل العجم وهو اختيار الفقيه ابى جعفر قال وبه كان يفتى شيخ الاسلام ظهير الدين المرغينانى

كتاب الآبق

لا يخفى مناسبته لكتاب الجنايات وتوابعها وهو مملوك فر من مالكه قصدًا (ندب اخذه لقادر عليه) لان فيه احياء ما ليته وللمال حرمة كالنفس واعانة لمولاه (واختلف فى الضال) قيل اخذه افضل احياء له لاحتمال الضياع وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه (فياتى) اى الاخذ (به) اى بالابق (الى القاضى فيحبسه) تعزيرًا له ولانه لا يؤمن من الاباق ثانيًا ولهذا لا يوجره ان كان له منفعة وينفق عليه من بيت المال ويجعلها دينًا على مالكه فياخذه منه اذا جاء او من ثمنه اذا باع ولا يحبس الضال لانه لا يستحق التعزير ولا يابق وان كان له منفعة آجره وانفق عليه من اجرته (الى مجئ مولاه فاذا جاء واقام البينة انه له قيل على القاضى وقيل على من ينصبه القاضى) لحفظ الاوابق ونحوها (يحلفه) اى القاضى او من ينصبه المولى (بالله ما اخرجه عن ملكه) بوجه من الوجوه (فيدفعه اليه قيل يدفعه بالكفيل) لزيادة الاحتياط (وقيل لا) لكون الدفع بعد الاثبات (وان لم يقمها) عطف على اقام البينة (واقر) اى العبد (انه عبده او وصف المولى علامته وحليته دفعه) القاضى (اليه بالكفيل وان انكر المولى اباقه) مخافة اخذ الجعل منه (يحلف)

بالله ما ابق (ويدفع) اليه (فان طال مجيئه) اى مجئ المولى (باعه القاضى وان علم مكانه)

لعل المقدار فيه مفوض الى رأى القاضى لكن نقل عن العتابية بستة اشهر ابو عب

لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة (وامسك ثمنه وانفق عليه) اى الابق (منه) اى الثمن (ودفع

وفيه مسامحة لا يخفى على المتأمل اه

الباقى اليه) اى المولى (ان اثبت) ان كان له بالبينة (او بين الحلية والعلامة وليس له) اى

للمولى (فسخه) اى فسخ بيع القاضى لان بيعه بامر الشرع كحكمه لا ينقض وان زعم المولى انه

كان كاتبه او دبره لم يصدق على نقض البيع كذا فى الفتاوى المسعودى (وللموصله) خبر

لقوله الاتى اربعون درهما (اليه) اى لراد الابق الى مولاه (سواء كان) الابق عبدا (محجورا

او ماذونا او مدبرا او ام ولد) لانهم مملوكون فيحصل به احياء المالية من هذا الوجه بخلاف

المكاتب لانه احق بمكاسبه لانه غير مملوك يدا كما سيأتى (من مدة سفر او اكثر) متعلق

بالموصل (اربعون درهما وان لم يعدلها) اى وان كانت قيمته اقل منه (ان اشهد انه اخذه

للرد) وان لم يشهد فلا شئ له كما سيأتى (و) للموصله (من اقل منها) اى مدة سفر (بقسطه)

اى بحسابه لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة (وفى الاخرين) اى المدبر وام

الولد (اذا مات المولى قبل وصولهما اليه فلا جعل له) لان ام الولد تعتق بموته فتكون

حرة ولا جعل للحر وكذا المدبر ان خرج من الثلث وان لم يخرج فكذا عندهما لانه حر مديون

اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما وعنده مكاتب ولا جعل فى المكاتب كما سيأتى (فان اشهد) اى اخذ

الابق بانه اخذه ليرده الى مولاه (وابق منه لم يضمن) لانه امانة عنده ولم يتعد (والا)

قوله فان طال مجيئه اى مجئ المولى باعه القاضى وينبغى ان يقدر الطول بثلثة ايام ونقل كما فى الضالة الملتقطة كذا فى الفتح ... صاحب البحر عن التاتارخانية ان مدة حبس القاضى ... ستة اشهر ثم يبيعه بعدها وانت خبير بان النقول ... لان ما فى الفتح ... صاحب الهداية وكذلك يفعل بالعبد الابق والموكل ... عبد ...

قوله وانفق عليه الخ اى وامسك ما انفق عليه من الثمن واخذه منه لتبقية المال لذا هو الظاهر وكلام العيني لا ينفى الظاهر فيما اه يقال وما انفق عليه منه ولعله ما سقطه من قلم الناسخ الاول عبد ...

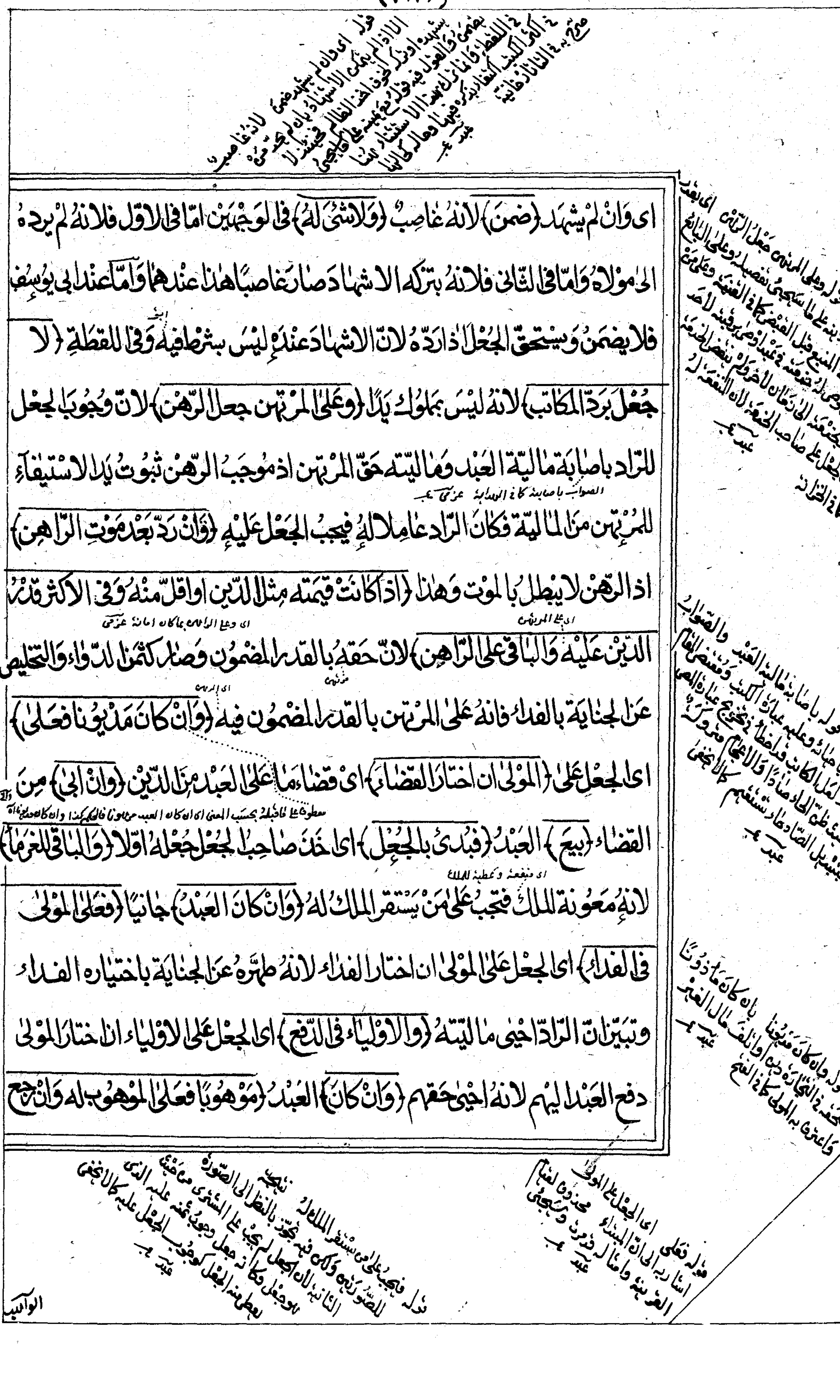
قوله وللموصله الخ ... ولده ... فيجب ثمانون درهما

قوله وان لم يعدلها قال فى الدرر انما عند الثانى لثبوته بالنص فلهذا يقول عليه اثبات لثبوته فى النص عن الغدوري وغيره قول الامام مع محمد ابو ...

قوله وللموصله من اقل منها اى مدة السفر وذكر فى الذخيرة انه لا فرق فى الاخذ فيما دون السفر بين ان يأخذه فى المصر او خارجا عنه فى استحقاق الجعل وعن ابى حنيفة

فلا شئ له اذا اخذه فى المصر كذا فى الظهيرية

قوله بقسطه وقيل يرضخ له برأى الحاكم او يقدر باصطلاحهما كذا فى الكافى وغاية البيان والبحر وفى الزيلعى فى الاصل انه يرضخ فى المصر وعن ابى حنيفة اذا لا شئ له فى المصر ابو عب



اى وان لم يشهد (ضمن) لانه غاصب (ولا شئ له) فى الوجهين اما فى الاول فلانه لم يرده الى مولاه واما فى الثانى فلانه بتركه الاشهاد صار غاصبا هذا عندهما واما عند ابى يوسف فلا يضمن ويستحق الجعل اذا رده لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفى اللقطة (لا جعل برد المكاتب) لانه ليس بمملوك يدا (وعلى المرتهن جعل الرهن) لان وجوب الجعل للراد باصابة مالية العبد ومالية حق المرتهن اذ موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن من المالية فكان الراد عاملا له فيجب الجعل عليه (وان رد بعد موت الراهن) اذ الرهن لا يبطل بالموت وهذا (اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وفى الاكثر قدر الدين عليه والباقى على الراهن) لان حقه بالقدر المضمون وصار كثمن الدواء والتخليص عن الجناية بالفداء فانه على المرتهن بالقدر المضمون فيه (وان كان مديونا فعلى) اى الجعل على (المولى ان اختار القضاء) اى قضاء ما على العبد من الدين (وان ابى) من القضاء (بيع) العبد (فبدئ بالجعل) اى اخذ صاحب الجعل جعله اولا (والباقى للغرماء) لانه معونة الملك فتجب على من يستقر الملك له (وان كان العبد) جانيا (فعلى المولى فى الفداء) اى الجعل على المولى ان اختار الفداء لانه طهره عن الجناية باختياره الفداء وتبين ان الراد احيى ماليته (والاولياء فى الدفع) اى الجعل على الاولياء ان اختار المولى دفع العبد اليهم لانه احيى حقهم (وان كان) العبد (موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع



الواهب فی هبته بعد الرد) لان الملک للموهوب له عند الرد فزواله بالرجوع بتقصیر منه وهو ترک التصرف فیه فلا یسقط عنه الواجب بالرد (وان کان لصبی ففی ماله) لانه مؤنة ملکه (وان رده وصیه فلا جعل له) لان تدبیره واجب علیه فلا یستحق الاجر به (ابق بعد البیع وقبل القبض خیر المشتری) ای فالمشتری مخیر ان شاء صبر (حتی یرجع الابق (او رفع) الامر الی القاضی لیفسخ) العقد بحکم عجز البایع عن التسلیم ذکره فی الکافی فی باب التصرف فی الرهن

کتاب المفقود

(هو) لغة من فقدت الشئ غاب عنی وانا فاقد وهو مفقود واصطلاحا (غائب لم یدر اثره) ای فی ای موضع هو (ولم یسمع خبره) احی هو ام میت (حی فی حق نفسه) بالاستصحاب (فلا نکاح لعرسه لکونه مخالفا) لقوله تعالی والذین یتوفون منکم الایة (ولا یقسم ماله قبل ان یعرف حاله) لان ظاهر حاله الحیاة والقسمة بعد الممات (ولا تفسخ اجارته) لانها لا تفسخ قبل الموت (ویقیم القاضی من یقبض حقه) الکائن فی ذمم الناس (ویحفظ ماله ویبیع ما یخاف فساده) لان القاضی نصب ناظرا لکل عاجز عن النظر لنفسه کالصبی والمجنون والمفقود کذلک وفی نصبه حافظا له والقائم علیه نظر له فانه یقبض غلاته والدین الذی اقر به غریم من غرمائه لانه من باب الحفظ ویخاصم فی کل دین وجب بعقده لانه اصیل فی حقوقه ولا یخاصم فی الدین الذی تولاه المفقود ولا فی



نصيب له في عقار أو عروض في يد آخر لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه بل هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وأنه لا يملك الخصومة بلا خلاف وإنما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين (مفرع على قوله ولا يخاصم في الدين الخ) فإن ادعى أحد من المفقود حقا من الحقوق لم يلتفت إلى دعواه ولم يقبل منه بينة ولم يكن وكيل القاضي ولا أحد من الورثة خصما وإن رأى القاضي سماع البينة وحكم بذلك لم ينفذ حكمه لأن الاختلاف في نفس القضاء ذكره الزيلعي (وينفق على أقربائه بالولاد كولده وأبويه وعرسه) لما مر في باب النفقات الأصل أن كل من يستحق النفقة في مال المفقود حال حضوره بلا قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لأن القضاء حينئذ (فلا يكون قضاء على الغائب) يكون إعانة وكل من لا يستحقها في حضوره إلا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله لأن النفقة تجب بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز (لا يفرق بينه وبينها) أي بين المفقود وعرسه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها امرأته حتى يأتي البيان (ولو لأربع سنين) وعند مالك إذا مضى أربع سنين يفرق بينهما (راجع الجمع) وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج إن شاءت (وميت) (أي لأن الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت) عطف على حي (في حق غيره فلا يرث من غيره ولا يستحق ما أوصى له إذا مات الموصي بل يوقف قسطه من مال مورثه (مفقود) وموصيه إلى موت أقرانه في بلده) اختلف في تقدير مدة حياته وظاهر الرواية ما ذكر ههنا فإن ما يقع الحاجة إلى معرفته فطريقه في الشرع الرجوع إلى أمثاله كقيم المتلفات ومهر مثل النساء وبقاؤه (أي بقاء المفقود) بعد كل أقرانه نادر وبناء

الاحكام

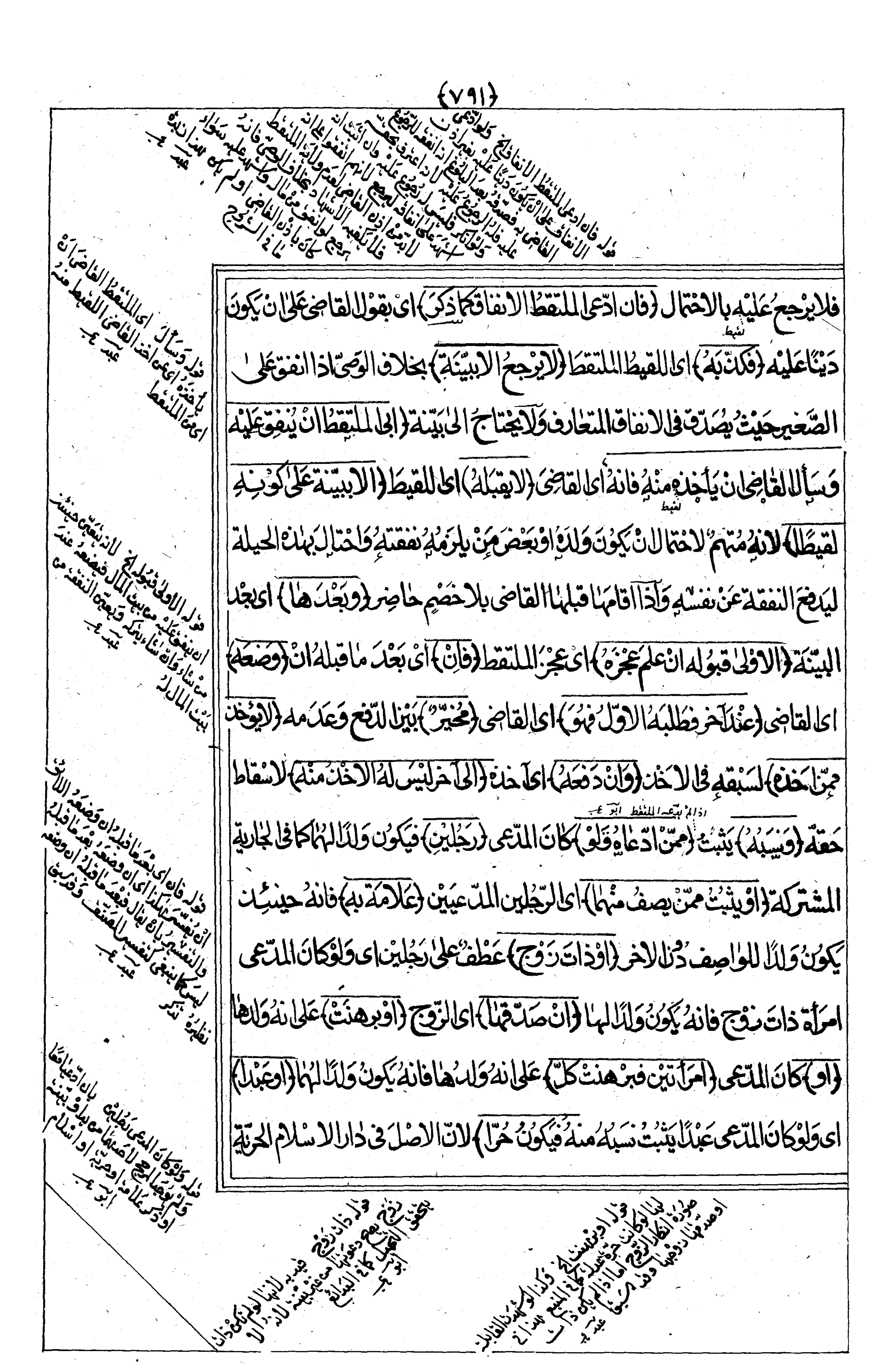
الاحكام الشرعية على الظاهر الغالب واعتبر اقرانه فى بلده لان التفحص عن حال الاقران فى كل البلدان خارج عن الامكان وقال الزيلعى المختار ان يفوض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن فى ادنى مدة انه مات لاسيّما اذا دخل مهلكة ولم يكن سبب اختلاف الناس فى مدته الا اختلاف ارائهم فيه فلا معنى لتقدير المدة له (فان ظهر قبله) اى قبل موت اقرانه (حيا فله ذلك) القسط الموقوف (وبعده) اى بعد موت اقرانه (يحكم بموته فى حق ماله يوم تمت المدة) الظرف متعلق بماله اى يحكم بموته فى حق ماله الذى فى يده وتحت تصرفه حقيقة او حكما يوم تمام المدة (فتعتد عرسه) لانه كانه الان مات (للموت) يعنى اربعة اشهر وعشرا (ويقسم ماله بين من يرثه الان) ولا يرثه وارث مات قبل المدة (وفى مال غيره) عطف على فى ماله اى يحكم بموته فى حق مال غيره (من حين فقد) حتى لا يكون بعد ذلك الحين مالكا لمال الغير لانه كانه ميت والميت لا يملك مالا (فيرد ما وقف له الى من يرث مورثه عند موته) لانه المستحق لهذا المال الموقوف الى الان وذلك لما تقرر فى الاصول ان الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة فالمفقود قبل المدة حى فلا يرثه الوارث الذى كان حيا وقت فقده ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة لدفع ان يرثه الغير وفى مال غيره ميت لان الظاهر لا يصلح للحجة لايجاب ارثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود الى من يرث مورثه يوم



مؤنته (ليس للقاضي تزويج امة الغائب والمجنون وعبدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما) كذا في الفصول العمادية

كتاب اللقيط

وهو لغة ما يلقط اى يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ باعتبار مآله لانه يلقط وشرعا مولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من التهمة (ندب رفعه) ان لم يخف هلاكه بان وجد في الامصار لان فيه اظهار الشفقة على الاطفال وهو من افضل الاعمال (ووجب ان خيف هلاكه) بان وجد في مفازة ونحوها من المهالك كمن رأى اعمى يقع في البئر ونحوه يجب عليه حفظه عن الوقوع وهو فرض كفاية لحصول المقصود بالبعض (وهو حر الا بحجة رقه) لان الاصل في بني آدم الحرية لكونهم اولاد آدم وحواء ولان الاصل في دار الاسلام ايضا الحرية ثم انه حر في جميع الاحكام حتى ان قاذفه يحد لا قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له اب (نفقته وجنايته في بيت المال وارثه له) لان الغرم بالغنم (انفاق الملتقط عليه تبرع لا يكون دينا عليه) اى اللقيط (وان امره) اى الملتقط (القاضي به) اى بالانفاق (في الاصح الا ان يقول على ان يكون دينا عليه) فحينئذ يكون دينا على اللقيط يرجع به الملتقط عليه لان للقاضي ولاية عليه وانما قال في الاصح لان مجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكفي في الرجوع على اللقيط فيما ذكره الطحاوي كما اذا قضى دينا على شخص بامره فانه يرجع عليه وفي الاصح لا يرجع الا اذا صرح بما ذكر لان مطلقه قد يكون للحث والترغيب



فلا يرجع عليه بالاحتمال (فان ادعى الملتقط الانفاق كما ذكر) اى بقول القاضى على ان يكون
دينا عليه (فكذبه) اى اللقيط الملتقط (لا يرجع الا ببينة) بخلاف الوصى اذا انفق على
الصغير حيث يصدق فى الانفاق المتعارف ولا يحتاج الى بينة (ابى الملتقط ان ينفق عليه
وسأل القاضى ان يأخذه منه فانه اى القاضى (لا يقبله) اى اللقيط (الا ببينة على كونه
لقيطا) لانه متهم لاحتمال ان يكون ولده او بعض من يلزمه نفقته واحتال بهذه الحيلة
ليدفع النفقة عن نفسه واذا اقامها قبلها القاضى بلا خصم حاضر (وبعدها) اى بعد
البينة (الاولى قبوله ان علم عجزه) اى عجز الملتقط (فان) اى بعد ما قبله ان (وضعه)
اى القاضى (عند آخر وطلبه الاول فهو) اى القاضى (مخير) بين الدفع وعدمه (لا يوخذ
ممن اخذه) لسبقه فى الاخذ (وان دفعه) اى اخذه (الى آخر ليس له الاخذ منه) لاسقاط
حقه (ونسبه) يثبت (ممن ادعاه ولو) كان المدعى (رجلين) فيكون ولدا لهما كما فى الجارية
المشتركة (او يثبت ممن يصف منهما) اى الرجلين المدعيين (علامة به) فانه حينئذ
يكون ولدا للواصف دون الآخر (او ذات زوج) عطف على رجلين اى ولو كان المدعى
امرأة ذات زوج فانه يكون ولدا لها (ان صدقها) اى الزوج (او برهنت) على انه ولدها
(او) كان المدعى (امرأتين فبرهنت كل) على انه ولدها فانه يكون ولدا لهما (او عبدا)
اى ولو كان المدعى عبدا يثبت نسبه منه (فيكون حرا) لان الاصل فى دار الاسلام الحرية

(او ذمّيًّا) يثبت نسبه منه (فيكون مسلمًا ان لم يكن فى مقرّهم) اى مقر الذّميين بل فى مصر من امصار المسلمين او قرية من قراهم او موضع فيه كفّار و مسلمون (و ذميًّا ان كان فيه) اى مقرّ الذّميين بان وجد فى قرية من قرى اهل الذّمة او بيعة او كنيسة (ما شدّ عليه) من المال (او على دابّة هو عليها له) اى للقيط اعتبارًا للظاهر (صرفه) اى الملتقط ذلك المال (اليه) اى اللقيط (بامر القاضى) لانه مال ضائع وللقاضى ولاية صرف مثله اليه (وقيل بدونه) لانه للقيط ظاهرًا وله ولاية الانفاق عليه (للملتقط قبض هبته) اى ما وهب للقيط لانه نفع محض (نقله حيث شاء) ذكره قاضيخان (وتسليمه فى حرفة) لانه من تاديبه وحفظ حاله (لا انكاحه) لانتفاء سبب الولاية من القرابة والملك والحكومة (ولا تصرف ماله كالام) فانّ ولاية التصرف لتميز المال وهو يحصل بالراى الكامل والشفقة الوافرة والموجود فى كل منهما احدهما (و) لا (اجارته) لانه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه العم بخلاف الام فانها تملكها كما ذكر فى كتاب الكراهية (فى الاصح) احتراز عما قيل يجوز اجارته لانه يرجع الى تاديبه والاول رواية الجامع الصغير (و) لا (ان يختنه) فان فعل وهلك به ضمن) كذا فى الخانية

كتاب اللقطة

وهى اسم اللقيط فى المعنى لكن غلب استعمال اللقيط فى الآدمى واللقطة فى غيره (ندب رفعها لصاحبها) لانه ان تركها ربما تصل اليه يد خائنة فتكتمها عن مالكها فيضيع ماله فكان

رفعها وسيلةً الى ايصال الحق الى المستحق ولهذا قالوا يجب اذا خاف الضياع كما مرّ (فان اشهد عليه) بانه اخذها ليردّها على صاحبها (وعرف) في مكانٍ وُجدت فيه وفي الجامع بان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري ما لكها فليأت مالكها وليصفها لاردّها عليه (الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها او انها تفسد) ان بقيت بعد هذا كالاطعمة المعدّة للاكل وبعض الثمار (كانت امانة عنده حتى اذا هلكت بلا تعدٍّ لم يضمن (قلّت او كثرت) واخذت من الحل والحرم) وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها (فينتفع) اي الرافع (بها) اي باللقطة (لو فقيرًا والا يتصدّق بها على فقير ولو على اصله) من الاباء والامهات الفقراء (وفرعه) من الاولاد واولادهم الفقراء (وعرسه) الفقيرة (فان جاء صاحبها اجازه) اي التصدّق (وله اجره) اي الثواب (او اخذها من الفقير لو) كانت (قائمة والاضمن) صاحبها (الآخذ او الفقير بلا رجوع بينهما) يعني ان ضمن الآخذ لا يرجع على الفقير وان ضمن الفقير لا يرجع على الآخذ (وان لم يشهد) عطف على قوله فان شهد (فان اقرّ) اي الملتقط (باخذها له) نفسه (ضمن وفاقا) ان هلكت في يده لانه متعدّ (وان تصادقا) اي الملتقط والصاحب (على اخذها لصاحبها لم يضمن وفاقا) لان تصادقهما حجّة في حقهما وصار كالبيّنة (وان اختلفا) بان قال الملتقط اخذتها لك وقال صاحبها اخذتها لك (ضمن) عند ابي حنيفة ومحمّد (لا عند ابي يوسف) بل القول

قوله يجب اذا خاف الضياع فاولى ان يكون اخذها مباحا اذا خاف الضياع وقيل يجب كما في الكافي وغيره. ظاهره ان الوجوب اي الوجوب لا الاباحة لا في الضمان كما في البحر عبد ع

قوله فان اشهد عليه اطلق الاشهاد فشمل ... كلام الفقيه ...

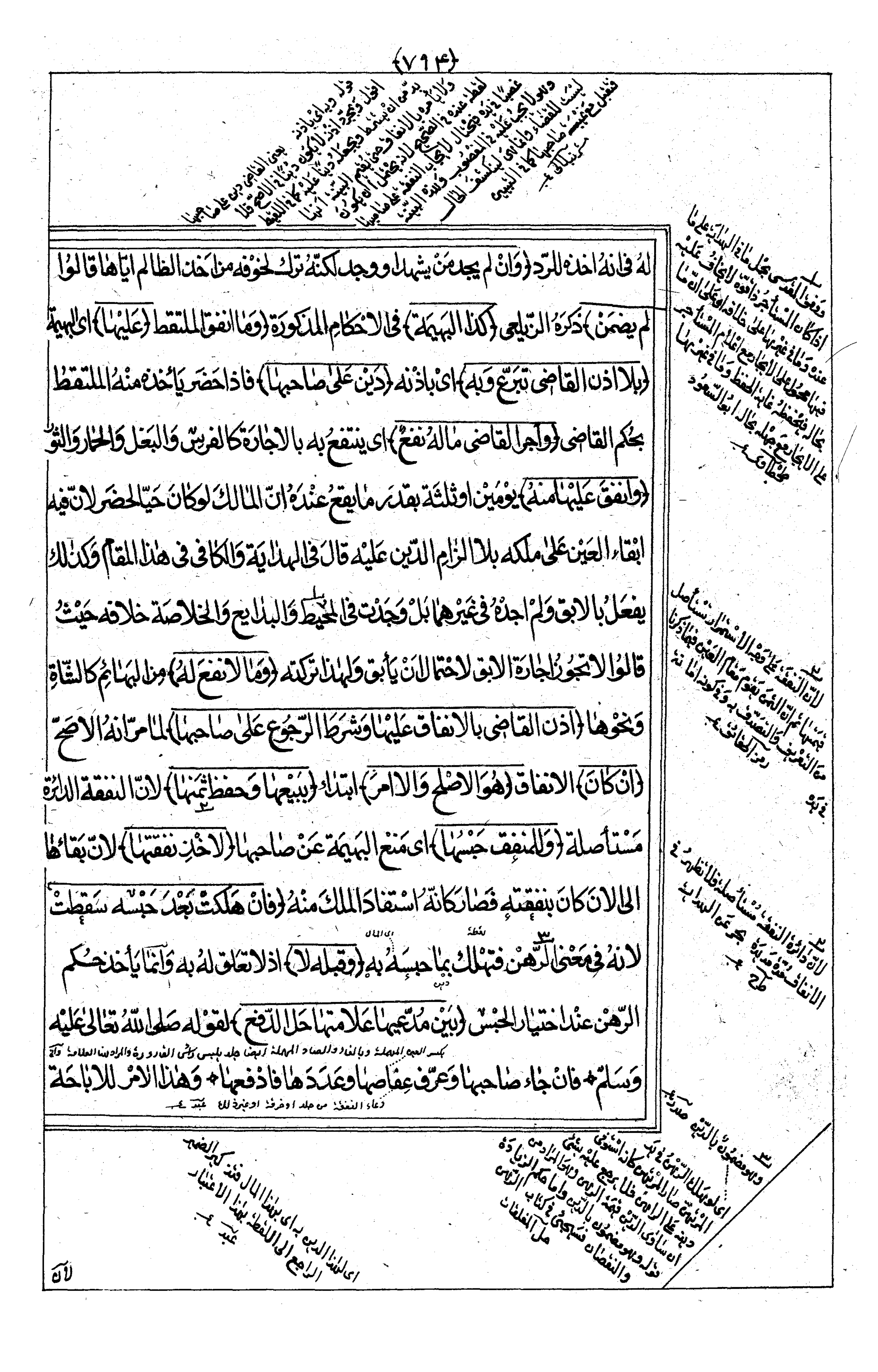
قوله واخذت من الحل والحرم اي ... يتصدق بها بعد التعريف ... وعند الشافعي لا ينتفع ... يعرف ... ولا يتصدق بها ... الى ان يجيء صاحبها ... سكرنبلالي ع

اوفاذا اراد ذلك التصدق على الفقير بدونه اى لقبل الاولى ... كما في البرهان سكرنبلالي ع

قوله فان جاء صاحبها اجازه ... ذلك ... في الظاهر ... القنية ... الصغير ... كذا في الدر ... ابو ع

قوله والاضمن صاحبها ولو تصدق ... الامام ... القاضي ... الاصح ... بالتصدق ... كذا في التنوير ... اعلم انه

قوله وان تصادقا على اخذها لصاحبها ... اخذتها ... الى ... ظاهر الرواية ... كذا في البرهان سكرنبلالي ع



قوله دين اي باذنه يعني القاضي دين على صاحبها
اقول ويجوز اذنه لا يكون دينا في الاصح فلا
بد من ان يشترط ويجعله دينا عليه كما في اللقطة
والا يأمره بالانفاق حتى يقيم البينة ايضا
لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون
غصبا في يده فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها
وقوله لا يجب عليه في المغصوب وفائدة البينة
ليست للقضاء وانما هي لينكشف الحال
فيفعل مع عينه صاحبها كما في التبيين
منه بلا تبديل

له فانه اخذه للرد (وان لم يجد من يشهد ووجد لكنه ترك لخوفه من اخذ الظالم اياها قالوا لم يضمن) ذكره الزيلعي (كذا البهيمة) في الاحكام المذكورة (وما انفق الملتقط (عليها) اي البهيمة (بلا اذن القاضي تبرع وبه) اي باذنه (دين على صاحبها) فاذا حضر يأخذه منه الملتقط بحكم القاضي (واجر القاضي ماله نفع) اي ينتفع به بالاجارة كالفرس والبغل والحمار والثور (وانفق عليها منه) يومين او ثلثة بقدر ما يقع عنده ان المالك لو كان حيا لحضر لان فيه ابقاء العين على ملكه بلا الزام الدين عليه قال في الهداية والكافي في هذا المقام وكذلك يفعل بالابق ولم اجده في غيرهما بل وجدت في المحيط والبدايع والخلاصة خلافه حيث قالوا لا تجوز اجارة الابق لاحتمال ان يأبق ولهذا تركته (وما لا نفع له) من البهائم كالشاة ونحوها (اذن القاضي بالانفاق عليها وشرط الرجوع على صاحبها) لما مر انه الاصح (ان كان) الانفاق (هو الاصلح و) الا (امر) ابتداء (ببيعها وحفظ ثمنها) لان النفقة الدارة مستأصلة (وللمنفق حبسها) اي منع البهيمة عن صاحبها (لاخذ نفقتها) لان بقاءها الحال لان كان بنفقته فصار كانه استفاد الملك منه (فان هلكت بعد حبسه سقطت) لانه في معنى الرهن فتهلك بما حبسه به (وقبله لا) اذ لا تعلق له به وانما يأخذ حكم الرهن عند اختيار الحبس (بين مدعيها علامتها حل الدفع) لقوله صلى الله تعالى عليه
بكسر العين المهملة وبالفاء والصاد المهملة ايضا جلد يلبس رأس القارورة والمراد هنا العلامة واخ
وسلم فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها وهذا الامر للاباحة
وعاء النفقة من جلد او خرقة او غيرة للغ عبد ح

قوله مستحق بمحل مانع الهلاك على ما وقفنا الغرض اذا كان الشيء اجر ذا قوته لا يخاف تلفه عنه وما فيه غيرهما على خلافه او على ان ما فيهما محمول على الايجار مع اعلام الشيء اجر بحاله فيحفظه غاية الحفظ وما فيه غيرهما على الايجار مع جهله بحال ابي السعود ملخصا منه

قوله لان النفقة على ما وقف الاستمرار تستأصل ثمنها ثم ان الثمن يقوم مقام العين فيما ذكرنا من التعريف والتصدق به وفي كونه امانة رمز الحقائق منه
في نهر

قوله لان دائرة النفقة مستأصلة فلا نظر له في الانفاق مدة مديدة بحر عن الهداية طح منه

قوله وهو مضمون بالدين صدر منه
اي لو هلك الرهن في يد المرتهن وكان اسوى دينه صار المرتهن فلا يرجع عليه بشيء ان ساوى الدين قيمة الرهن وانما المراد من الزيادة والنقصان فسيجيء في كتاب الرهن مع اكمل التفصيل على العلفات

اي لهذا الدين به اي بهذا المال فهذا كهذا الضمير الراجع الى اللقطة بهذا الاعتبار
عبد ح

لان



لانّ وجوب الدفع انما هو بالبيّنة عملا بالمشهور وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلّم البيّنة للمدّعى واليمين على من انكر (ولا يجب بالاجحة) لما ذكرنا وعند الشافعى يجب ببيان العلامة

(رجل مات بالبادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله) كذا فى الفصول العمادية (حطب وجد فى الماء ان كان له قيمة فلقطة) يراعى فيه حكمها (والا فحلال لمن اخذ) كسائر المباحات الاصلية

كتاب الوقف

(هو) لغة بمعنى الحبس فانّ وقف الذى مصدره الوقف متحد معناه ما ذكر ووقف الذى مصدره الوقوف لازم وشرعا (حبس العين على ملك الواقف والتصدّق بالمنافع) بمنزلة العارية (خلافا لهما) فانه عندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العبد فيلزم ولا يباع ولا يورث لهما ان عمر رضى الله تعالى عنه قال يا رسول الله انى استفدت مالا وهو عندى نفيس فاتصدق به فقال صلى الله تعالى عليه وسلم تصدّق باصلها لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن لينفق ثمرته فقد نصّ على انه لازم له وله قوله عليه الصلاة والسلام لا حبس عن فرائض الله تعالى اى لا مال يحبس بعد موت المالك عن القسمة بين ورثته فمن قال بانه لا يبقى على ملكه يلزمه القول بالحبس عن فرائض الله تعالى وقيل الفتوى على قولهما كذا فى الكافى وفرع على قوله والتصدّق بالمنافع بقوله (فلم يصح فى رواية) يعنى اذا ضمّ الوقف

التصدّق بالمنافع لم يجز لانّ المنفعة معدومة والتصدّق بالمعدوم لا يجوز (وصحّ فى الاصحّ) يعنى انّ الاصحّ انه صحيح اجماعا لانّ التصدّق بالمنافع جائز عندهما ايضا كما جاز الوصية بخدمة عبده وبسكنى داره وغلتها لكنه غير لازم عنده ولذا قال (ولم يلزم) لبقاء الملك كما فى العارية والمراد باللزوم ان لا يجوز للواقف ابطاله فى حياته ولوارثه بعده فلو وقف على الفقراء اوبنى سقاية اوخانا لبنى السبيل اورباطا اوجعل ارضه مقبرة لا يزول ملك الواقف وفرع على عدم اللزوم بقوله (فصحّ تمليكه) فى حياته (وارثه) اى كونه موروثا بعد موته (والرجوع عنه ولو فى مرض موته الا بالقضاء) استثناء من قوله لم يلزم اى لا يكون الوقف لازما الا باحد امور اربعة ذكر الاول بقوله بالقضاء (من) قاض يرى ذلك (مولى) من قبل السلطان غير محكم بان كان قاضيا بتحكيم الخصمين اياه فانه ان حكم لم ينفذ حتى جاز للمولى ان ينقضه كما تقرّر فى موضعه وطريق القضاء ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولى ثم يرجع بحكم انه غير لازم فاذا ترافعا الى الحاكم وحكم بانقطاع ملكه عن الوقف لزم بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه فاذا لحقه حكم المولى لزم كسائر الاحكام الصادرة عن الحكام وما يذكر فى صك الوقف ان قاضيا من القضاة قضى بلزوم هذا الوقف وبطلان حق الرجوع ليس بشئ فى الصحيح كذا فى الكافى والخانية وذكر الثانى بقوله (او بالموت اذا علق به) بان قال اذا متّ فقد وقفت دارى على كذا

ثم مات صح ولزم أن خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع كامر ويكون ملك الميت فيه باقيا حكما فيتصدق عنه دائما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث وبقي المال الى ان يظهر له مال آخر او يجيز الورثة وان لم يظهر ولم يجيزوا قسم الغلة بينهما اثلاثا ثلثها للوقف والثلثان للورثة وفي قوله او بالموت اذا علق به اشارة الى ان مجرد التعليق بالموت لا يفيد زوال الملك بل لا بد من الموت بعد التعليق ليفيد وذكر الثالث (او بقوله وقفتها في حياتي وبعد مماتي مؤبدا) فانه جائز عندهم لكن عند ابي حنيفة ما دام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله سبيل من اوصى بخدمة عبده لانسان فان الخدمة تكون للموصى له والرقبة على ملك المالك حتى اذا مات الموصى له بالخدمة يصير العبد ميراثا لورثة المالك الا ان في الوقف لا يتصور انقطاع الموصى لهم فيتأبد هذه الوصية وذكر الرابع بقوله (او بنا مسجد وافرازه بطريقه) شرط الافراز لان المسجد لا بد ان يكون خالصا لله تعالى لقوله تعالى ﴿وان المساجد لله﴾ اي مختصة به تعالى فلا يخلص له تعالى الا به (والاذن للناس بالصلوة فيه وصلوة جماعة) وقيل لا حاجة الى صلاة جماعة بل كفى واحد اذا صلى فيه شرط الاذن لهم بها لان التسليم شرط لصيرورته مسجدا عندهما خلافا لابي يوسف

وَيشترط في كل نوع تسليم يليق به وهو في المسجد بالصلاة فيه وهذا الوجه والوجه الاول مع افادتهما اللزوم بالنظر الى الواقف ووارثه يفيدان خروج الوقف عن ملك الواقف والوجه الثاني يفيد بموت الواقف لزوم الوقف بالنظر اليه وخروجه عن ملكه ايضا ولزومه بالنظر الى الوارث ان خرج من الثلث والوجه الثالث لا يفيد خروجه عن ملكه مادام حيا ولا لزومه بالنظر اليه لجواز رجوعه بل بالنظر الى الوارث ان خرج من الثلث ثم انهما بعد ما خالفا الامام في عدم زوال ملك الواقف وقالا بزواله اختلفا فيما يتم به الوقف فذكره بقوله (ولم يتم) عطفا على قوله لم يلزم يعني بعد ما لزم باحد الامور المذكورة لم يتم (الا بذكر مصرف مؤبد عند محمد) لانه تصدق بالمنفعة او الغلة وذا قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا يدل على التأبيد فلا بد من التنصيص (فلو وقف على اولاده) مثلا بان قال وقفته على اولادي ولم يزد عليه (وانقرضوا) اي الاولاد (عاد) الوقف (الى الملك عنده) لكونه منقطع الآخر (ولو وقت) بان قال وقفته الى عشر سنين مثلا (بطل) اتفاقا لانه كالتوقيت في البيع (وعند ابي يوسف يتم بدونه) اي بدون ذكر التأبيد لان المقصود التقرب الى الله تعالى وهو تارة يكون بالصرف الى جهة يتوهم انقطاعها واخرى بالصرف الى جهة لا يتوهم ذلك فيصح في الفصلين تحصيلا لمقصود الواقف (واذا انقطع) الموقوف عليه كالاولاد مثلا (صرف) الوقف عنده (الى الفقراء) فالصحيح ان التأبيد

قوله ولو وقت بطل اتفاقا في النهر نقلا عن الدر ... مطلقا ... قوله ولو وقف بطل اتفاقا اقول ... اقول ... الواقف ... مؤبدا ...

شرط

شرط اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط عند ابي يوسف لان قوله وقفت او تصدقت يقتضي الازالة
الى الله تعالى وهو يقتضي التأبيد فلا حاجة الى ذكره كالاعتاق كما سيأتي وعند محمد يشترط
ذكره لما مر (وهو) اى الوقف (عنده) اى عند ابي يوسف (اسقاط) اى شرع لاسقاط ملك
الواقف عن العين (كالاعتاق) فانه اسقاط لحق المولى (لا تمليك لله) لاستغنائه تعالى
عن ذلك لانه المالك للواقف والوقف (ولا للعبد) والا لجاز بيعه وسائر تصرفاته
(فيخرجه) اى ابو يوسف الوقف عن الملك (بنفس القول) بلا حاجة الى القضاء وغيره (ويجيز
الشيوع) لان القسمة من تتمة القبض لانه للحيازة وتمامها فيما يقسم بالقسمة واصل القبض
عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقد عرفت ان الوقف عنده اسقاط الملك كالاعتاق والشيوع
لا يمنع الاعتاق فلا يمنع الوقف ايضا (وبه يفتي مشايخ العراق وعند محمد صدقة)
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر رضي الله تعالى عنه تصدق باصلها لا يباع
ولا يوهب ولا يورث (فيشترط) اى محمد (التسليم) اى تسليم الواقف الوقف الى المتولي
(والقبض) اى قبض المتولي الوقف كما في الصدقة المنفذة دون الموصى بها فانها لا تزول
عن ملك المتصدق بمجرد القول بل بتسليمه وقبض الفقير وذلك لان التمليك من الله
تعالى لا يتحقق قصدا لما مر الا ان ما يثبت له تعالى من الحق في الصدقة يثبت في ضمن
التسليم الى العبد فنزل منزلة الصدقات والزكوات ولو تم قبل التسليم لصار بيده مستحقا

قوله ويمنع الشيوع فيما قبل القسمة وذكره
النبع والسيشوري في شرح ابن الملك ان الفتوى
على قول محمد في جنس المسائل كذا صحح به في
الولوالجية والبزازية والخلاصة وذكره
التجنيس ويقول يعني به ويتبعه في غاية البيان
ثم اذا لم يعرض جوازه وصحته اما اذا قضي به
قاضي وقف المشاع لا ينقضه فصل مجتهد
فيه سواء كان القاضي حنفيا او غيره فان
الحنفي المقلد ان حكم بصحته وبطلانه
لا لحمله فان الرجحة واذا كان ابن المنشا
قوله ان صحح ان فلا يجوز القضاء به والافتاء
باحدهما كما صرح به كذا في البحر
عبد ع

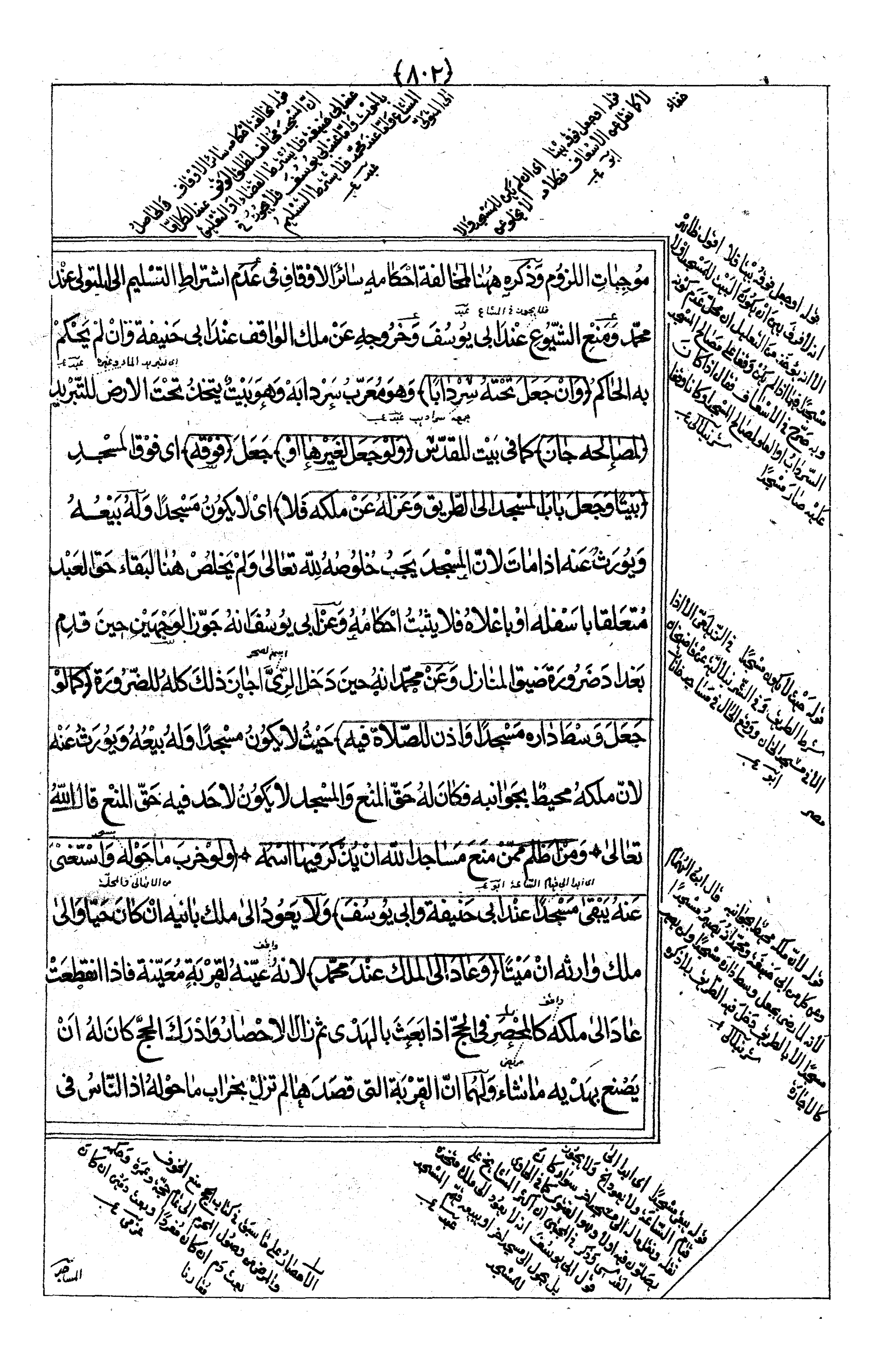
عليه والتبرع لا يكون سببًا للاستحقاق على المتبرع (ويمنع الشيوع فيما قبل القسمة) لان
اصل القبض عند محمد شرط فكذا ما يتم به القبض وتمامه فيما يحتمل القسمة بالقسمة وفيما لا يحتملها
يصح مع الشيوع حتى لو وقف نصف الحمام جاز (كالصدقة) المنفذة فانه اعتبر الوقف بها
من غير المقسوم من شاع يشيع شيعا وشيوعا ومشاعا بحر من القاموس ط ع
فانها لا تتم في مشاع يقسم كما اذا قال تصدقت نصف هذه الدراهم العشرة لهذا الفقير
فانها لا تتم ما لم يقبضه ذلك الفقير وتتم في مشاع لا يقسم كنصف الحمام (وبه يفتى
مشايخ بخارى) قال في مجمع الفتاوى ثم على قول محمد لو كانت الارض بين رجلين فتصدقا
بها صدقة موقوفة على المساكين او على وجه من وجوه البر التي يجوز الوقف عليها
ودفعاها الى قيم يقوم عليها كان جائزا لان المانع من الجواز على قوله هو الشيوع وقت
القبض لا وقت العقد وههنا لم يوجد الشيوع عند العقد لانهما تصدقا بالارض جملة
الا وقت انشاء الوقف عبد
ولا وقت القبض لانهما سلما الارض جملة ولو تصدق كل واحد منهما بنصف هذه الارض
مشاعا صدقة موقوفة وجعل كل واحد منهما لوقفه متوليا على حدة لا يجوز لوجود
الشيوع وقت العقد لان كل واحد منهما باشر عقدا على حدة وتمكن الشيوع وقت القبض
ايضا لان كل واحد من المتوليين قبض نصفا شائعا فان قال كل واحد منهما للمتولي
اقبض نصيبي مع نصيب صاحبي جاز ولو تصدق احدهما بنصف الارض صدقة موقوفة
على المساكين ثم تصدق الاخر بنصفها كذلك وجعلا لذلك قيما واحدا جاز لانه ان

قوله وبه يفتي مشايخ بخارى في النبع
افتى عامة المشايخ بقول محمد لان قوله
امر متوسط وقول الامام غاية التضييق
وقول ابي يوسف غاية التوسيع او وقف
وقف على ان الرجحان لقول ابي يوسف
وينبغي ان يرجح قول محمد في وقف المشاع
الذي قبل القسمة كما لا يخفى
عبد ع

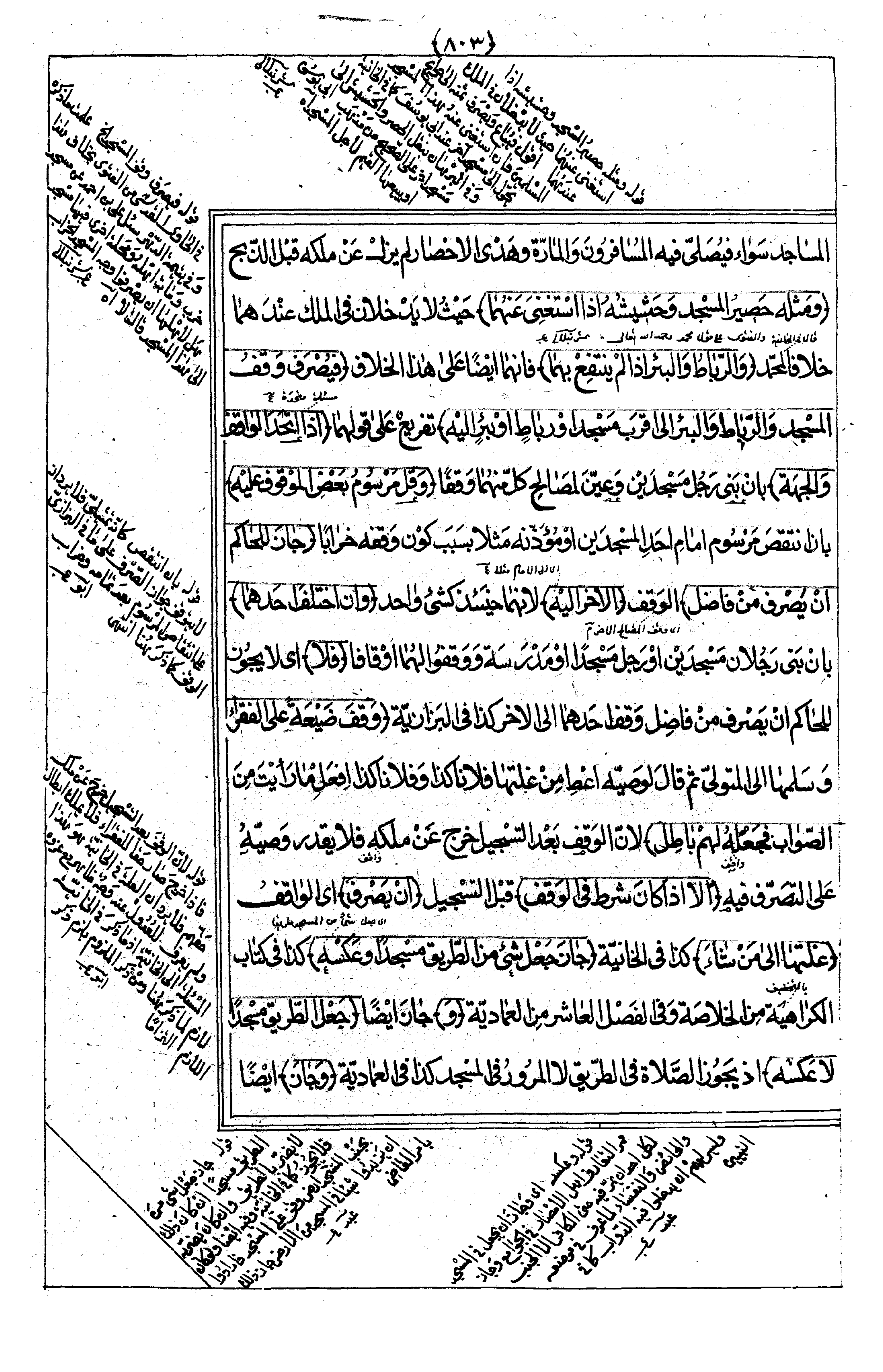
قوله وتمكن الشيوع عطف على قوله وجود
الشيوع وذكر المعطوف عليه لبسط معطوف
عليه وهو علة عدم الجواز لما سبق انفا ان
الشيوع وقت العقد غير مانع الجواز
عبد ع



وجد الشيوع وقت العقد لم يوجد وقت القبض لان المتولي قبض الارض جملة وهما سلما اليه جملة وكذا لو جعلا التولية الى رجلين معا لانهما صار كمتول واحد وكذلك لو اختلف جهة الوقف جاز وكذا لو كان الواقف واحدا فجعل نصف الارض وقفا على الفقراء مشاعا والنصف الآخر على امر آخر جاز وهذا كله على قول محمد اما على قول ابي يوسف يجوز الوقف في كلها لان الوقف عنده يجوز غير مقبوض وغير مقسوم وبعض مشايخ زماننا افتوا بقول ابي يوسف وبه يفتى (واذا لزم) الوقف (وتم لا يملك) اى لا يكون مملوكا لصاحبه (ولا يملك) اى لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه (ولا يعار ولا يرهن) لاقتضائهما الملك (ولا يقسم الا عندهما اذا كانت) اى القسمة (بين الواقف والمالك) اى اذا قضى قاض بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقا عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فعنده لا يقسم ويتهايؤن وعندهما يقسم واجمعوا ان الكل لو كان موقوفا على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في المحيط وهي معنى قوله (لا الموقوف عليهم) لهما ان القسمة تمييز وافراز لا بيع وتمليك فيجوز وله انها بيع معنى لاشتمالها على الافراز والمبادلة وجهة المبادلة راجحة في غير المثليات (ازال ابو يوسف المسجد) عن ملك الواقف (بقوله جعلته مسجدا) لان التسليم ليس بشرط عنده لانه اسقاط كالاعتاق (وشرطا الصلاة) كما مر اعاد ذكر المسجد لان ذكره اولا في تعداد



موجبات اللزوم وذكره هنا لمخالفة احكامه سائر الاوقاف فى عدم اشتراط التسليم الى المتولى عند
محمد ومنع الشيوع عند ابى يوسف وخروجه عن ملك الواقف عند ابى حنيفة وان لم يحكم
به الحاكم (وان جعل تحته سردابا) وهو معرب سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد
(لمصالحه جاز) كما فى بيت المقدس (ولو جعل لغيرها او) جعل (فوقه) اى فوق المسجد
(بيتا وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه فلا) اى لا يكون مسجدا وله بيعه
ويورث عنه اذا مات لان المسجد يجب خلوصه لله تعالى ولم يخلص هنا لبقاء حق العبد
متعلقا باسفله او باعلاه فلا يثبت احكامه وعن ابى يوسف انه جوز الوجهين حين قدم
بغداد ضرورة ضيق المنازل وعن محمد انه حين دخل الرى اجاز ذلك كله للضرورة (كما لو
جعل وسط داره مسجدا واذن للصلاة فيه) حيث لا يكون مسجدا وله بيعه ويورث عنه
لان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع قال الله
تعالى ﴿ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه﴾ (ولو خرب ما حوله واستغنى
عنه يبقى مسجدا عند ابى حنيفة وابى يوسف) ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا والى
ملك وارثه ان ميتا (وعاد الى الملك عند محمد) لانه عينه لقربة معينة فاذا انقطعت
عاد الى ملكه كالمحصر فى الحج اذا بعث بالهدى ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان
يصنع بهديه ما شاء ولهما ان القربة التى قصدها لم تزل بخراب ما حوله اذ الناس فى



المساجد سواء فيصلي فيه المسافرون والمارة وهذا لا احصار لم يزل عن ملكه قبل التسجيل

(ومثله حصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما) حيث لا يدخلان في الملك عندهما

خلافا لمحمد (والرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما) فانهما ايضا على هذا الخلاف (فيصرف وقف

المسجد والرباط والبئر الى اقرب مسجد او رباط او بئر اليه) تفريع على قولهما (اذا اتحد الواقف

والجهة) بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفا (وقل مرسوم بعض الموقوف عليه)

بان نقص مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه مثلا بسبب كون وقفه خرابا (جاز للحاكم

ان يصرف من فاضل) الوقف (الآخر اليه) لانهما حينئذ كشيء واحد (وان اختلف احدهما)

بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا او مدرسة ووقفوا لهما اوقافا (فلا) اى لا يجوز

للحاكم ان يصرف من فاضل وقف احدهما الى الآخر كذا في البزازية (وقف ضيعة على الفقراء

وسلمها الى المتولي ثم قال لوصيه اعط من غلتها فلانا كذا وفلانا كذا افعل ما رأيت من

الصواب فجعله لهم باطل) لان الوقف بعد التسجيل خرج عن ملكه فلا يقدر وصيه

على التصرف فيه (الا اذا كان شرط في الوقف) قبل التسجيل (ان يصرف) اى الواقف

(غلتها الى من شاء) كذا في الخانية (جاز جعل شيء من الطريق مسجدا وعكسه) كذا في كتاب

الكراهية من الخلاصة وفي الفصل العاشر من العمادية (و) جاز ايضا (جعل الطريق مسجدا

لا عكسه) اذ يجوز الصلاة في الطريق لا المرور في المسجد كذا في العمادية (وجاز) ايضا

قوله واجاز ابو يوسف قيده لان محمدا لا يجوز ذلك بل الصحيح الوقف عنده انه شرائط التسليم الى المتولي وان لا يكون مفرزا وان لا يشترط لنفسه شيئا من منافع الوقف وان لا يكون موبدا كما في التشنيف وبعد الشهادة يبطل الوقف في الوجه ايضا مثل الصورة في المنح عبد الحليم ع

(اخذ ارض بجنب المسجد اذا ضاق على الناس بالقيمة كرها) كذا في مجمع الفتوى (و) جاز ايضا (جعل) الواقف (الولاية لنفسه) لان المتولي يستفيد الولاية منه فيكون له ولاية ضرورة لكنه بعد ذلك ان كان غير مأمون على الوقف فللقاضي ان ينزعه من يده نظرا للفقراء وكذا لو شرط ان لا يخرجه سلطان او قاض من يده ويولي غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع (واجاز ابو يوسف جعل غلة الوقف لنفسه) يعني اذا وقف وشرط الكل او البعض لنفسه (ما دام حيا) وبعده للفقراء بطل الوقف عند محمد وهلال لفوات معنى القربة بازالة الملك الى الله تعالى وقال ابو يوسف يصح اعتبارا للابتداء

فيه تأمل لانه مخالف لما نقل عن ابي يوسف فتدبر

بالانتهاء فانه يجوز على جهة تنقطع فيعود الى ملك المالك ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف كذا في الخانية وغيرها (واجاز) ايضا (شرط الواقف ان يستبدل به او يبيعه ويشتري بثمنه ارضا اخرى اذا شاء فاذا فعل صارت

الا ان يذكر عبارة تفيد له ذلك دائما فحينئذ يستبدلها مرة بعد اخرى كذا في الفتح عبد ع

الثانية كالاولى في شرائطها بلا ذكرها ثم لا يستبدلها بثالثة) لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى لا الثانية (واما بدون الشرط فلا يملكه) اي الاستبدال (الا القاضي)

هذا قول ابي يوسف ومحمد شرنبلالي ع

كذا في الخانية (صح وقف العقار ببقره واكرته) وهم عبيده (وسائر آلات الحراثة) تبعا للعقار

بفتح الميم وتشديد الراء ما يعمل به في الطين الحراثي

(لا المنقول) لانه لا يتأبد (وعن محمد صحته في المتعارف وقفيته) كالفأس والمر والقدوم

جمع مرجل يعني قزان دار ع ... بكسر الميم وسكون الراء المهملة وفتح الجيم قدر من النحاس اخي

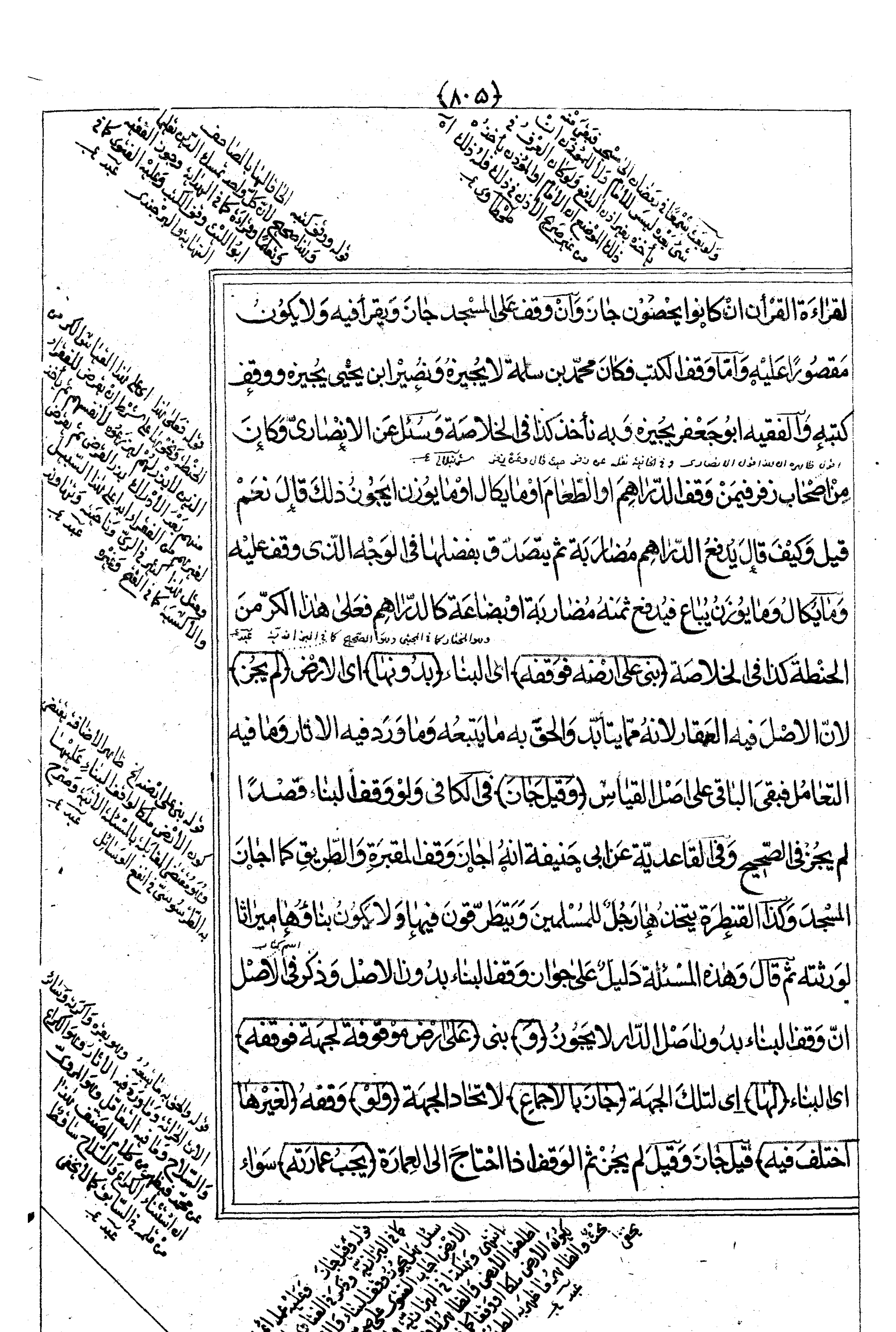
والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصحف اذا وقف مصحفا على اهل المسجد

قوله لنفسه قيد به لانه لو شرط غلة الوقف كلا او بعضا لامهات اولاده ومدبريه فانه جائز بالاتفاق ولكن ذكر في الهداية انه ايضا على الخلاف وصححه وما ذكر فيه مخالف لما في المبسوط والمحيط والذخيرة والتتمة وفتاوى قاضيخان فان الكل جعلوا الصحة بالاتفاق وصحح ابن الهمام في الفتح وبين وجهه عبد ع

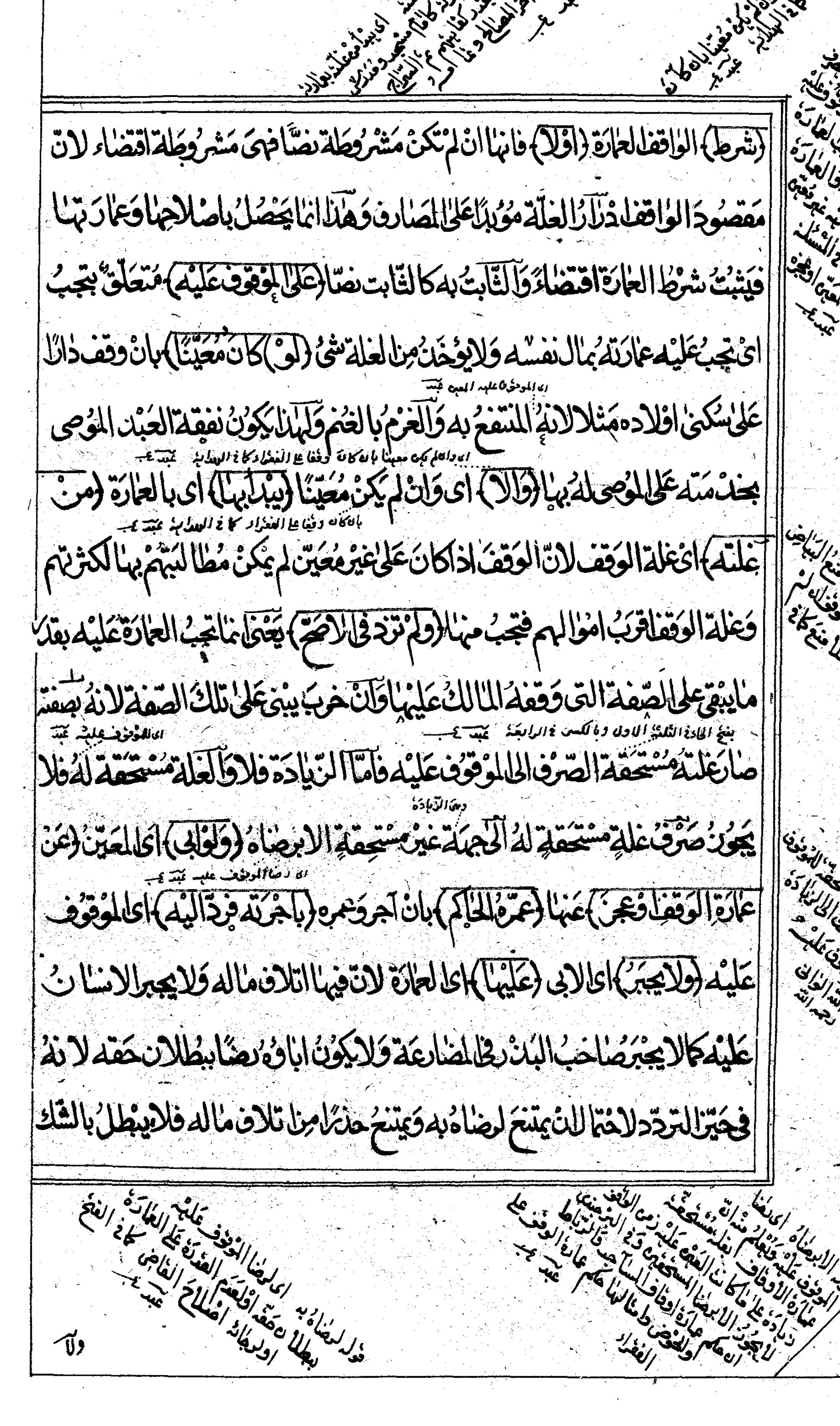
لقائل ان يقول هذا صحيح في جواز الوقف بدون التأبيد عنده والمفهوم مما سبق لزوم التأبيد حيث قال وآخره للفقراء ويمكن دفعه بان لابي يوسف روايتين في رواية اشتراط التأبيد وفي رواية عدم اشتراطه فلذا مبنى على رواية وذلك على رواية اخرى على ما ذكر في الهداية فلا اندفع عبد الله الواني ع

قوله ارضا اخرى قال الولوالجي اذا قال على ان استبدل ارضا اخرى ليس له ان يجعل البدل دارا وكذا على العكس ولو قال بارض من البصرة ليس له ان يستبدل من غيرها الا ان يكون في الاماكن في ذلك الارض وينبغي ان يجوز لانه جودة ان كانت احسن كذا في الفتح خلافا الى خير عبد ع

قوله واكرته بالفتحات على وزن كفرة اسم فاعل مع اكار للمبالغة وكانه جمع اكر اي زارع وهذا في كلام الشروح عبد ع

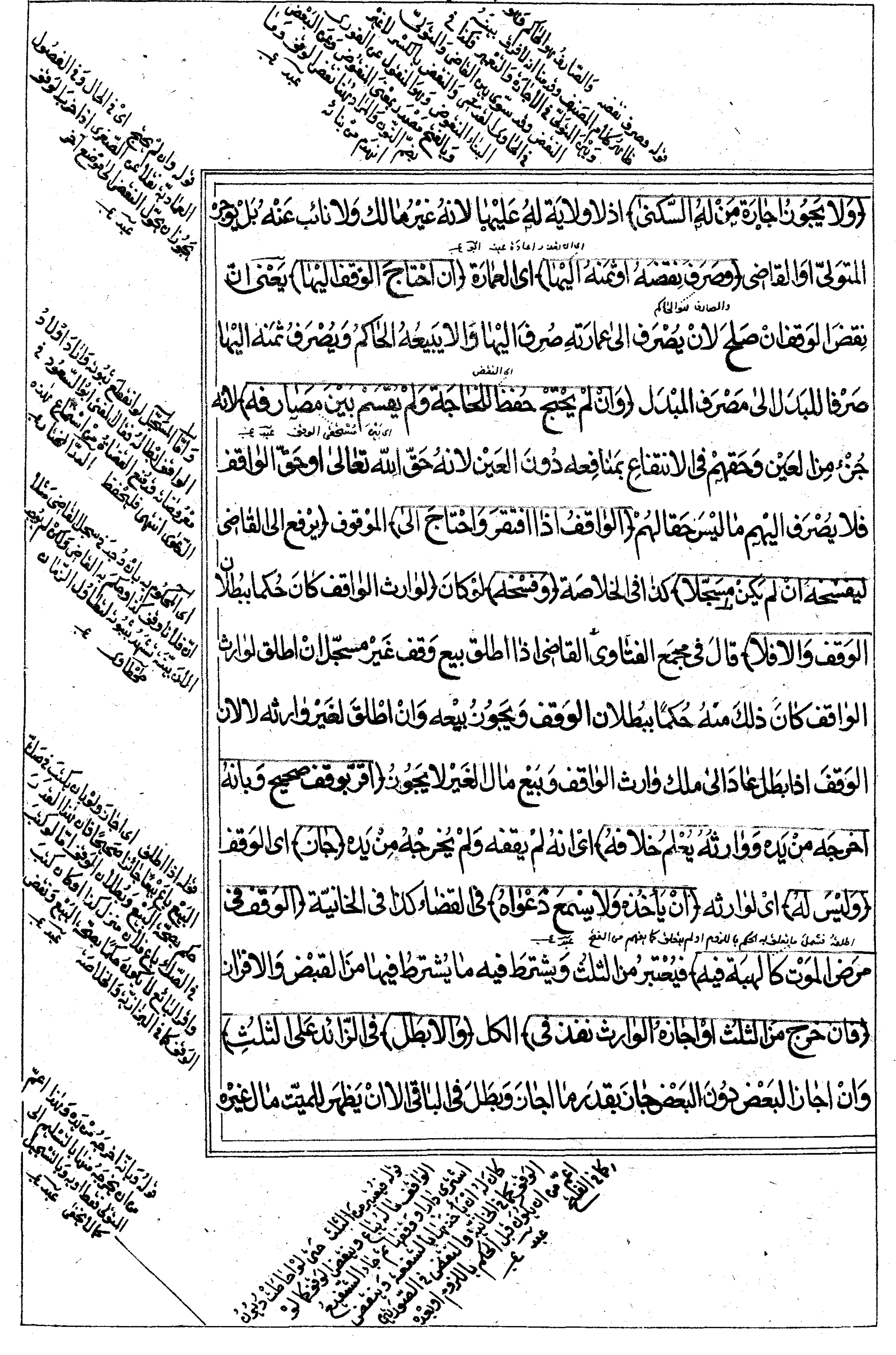


لقراءة القرآن ان كانوا يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه ولا يكون مقصورا عليه واما وقف الكتب فكان محمد بن سلمة لا يجيزه ونصير ابن يحيى يجيزه ووقف كتبه والفقيه ابو جعفر يجيزه وبه نأخذ كذا في الخلاصة وسئل عن الانصاري وكان من اصحاب زفر فيمن وقف الدراهم او الطعام او ما يكال او ما يوزن ايجوز ذلك قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها في الوجه الذي وقف عليه وما يكال وما يوزن يباع فيدفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدراهم فعلى هذا الكر من الحنطة كذا في الخلاصة (بنى على ارضه فوقفه) اى البناء (بدونها) اى الارض (لم يجز) لان الاصل فيه العقار لانه مما يتأبد والحق به ما يتبعه وما ورد فيه الآثار وما فيه التعامل فبقي الباقي على اصل القياس (وقيل جاز) في الكافي ولو وقف البناء قصدا لم يجز في الصحيح وفي القاعدية عن ابي حنيفة انه اجاز وقف المقبرة والطريق كما اجاز المسجد وكذا القنطرة يتخذها رجل للمسلمين ويتطرقون فيها ولا يكون بناؤها ميراثا لورثته ثم قال وهذه المسئلة دليل على جواز وقف البناء بدون الاصل وذكر في الاصل ان وقف البناء بدون اصل الدار لا يجوز (و) بنى (على ارض موقوفة لجهة فوقفه) اى البناء (لها) اى لتلك الجهة (جاز بالاجماع) لاتحاد الجهة (ولو) وقفه (لغيرها) اختلف فيه) قيل جاز وقيل لم يجز ثم الوقف اذا احتاج الى العمارة (يجب عمارته) سواء



(شرط) الواقف العمارة (اولا) فانها ان لم تكن مشروطة نصاً فهي مشروطة اقتضاء لان مقصود الواقف درار الغلة مؤبدا على المصارف وهذا انما يحصل باصلاحها وعمارتها فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا (على الموقوف عليه) متعلق بتجب اي تجب عليه عمارته بمال نفسه ولا يؤخذ من الغلة شئ (لو كان معينا) بان وقف دارا على سكنى اولاده مثلا لانه المنتفع به والغرم بالغنم ولهذا يكون نفقة العبد الموصى بخدمته على الموصى له بها (والا) اي وان لم يكن معينا (يبدأ بها) اي بالعمارة (من غلته) اي غلة الوقف لان الوقف اذا كان على غير معين لم يمكن مطالبتهم بها لكثرتهم وغلة الوقف اقرب اموالهم فتجب منها (ولم تزد في الاصح) يعني انما تجب العمارة عليه بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفه المالك عليها وان خرب يبنى على تلك الصفة لانه بصفته صار غلته مستحقة الصرف الى الموقوف عليه فاما الزيادة فلا والغلة مستحقة له فلا يجوز صرف غلة مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا برضاه (ولو ابى) اي المعين (عن عمارة الوقف وعجز) عنها (عمره الحاكم) بان آجره وعمره (باجرته فرد اليه) اي الموقوف عليه (ولا يجبر) اي الآبي (عليها) اي العمارة لان فيها اتلاف ماله ولا يجبر الانسان عليه كما لا يجبر صاحب البذر في المزارعة ولا يكون اباؤه رضا ببطلان حقه لانه في حيز التردد لاحتمال ان يمتنع لرضاه به ويمتنع حذرا من اتلاف ماله فلا يبطل بالشك

ولا



(ولا يجوز اجارة من له السكنى) اذ لا ولاية له عليها لانه غير مالك ولا نائب عنه بل يوجره المتولى او القاضى (وصرف نقضه او ثمنه اليها) اى العمارة (ان احتاج الوقف اليها) يعنى ان نقض الوقف ان صلح لان يصرف الى عمارته صرف اليها والا يبيعه الحاكم ويصرف ثمنه اليها صرفا للبدل الى مصرف المبدل (وان لم يحتج حفظ للحاجة ولم يقسم بين مصارفه) لانه جزء من العين وحقهم فى الانتفاع بمنافعه دون العين لانه حق الله تعالى او حق الواقف فلا يصرف اليهم ما ليس حقا لهم (الواقف اذا افتقر واحتاج الى) الموقوف (يرفع الى القاضى ليفسخه ان لم يكن مسجلا) كذا فى الخلاصة (وفسخه) لو كان (لوارث الواقف كان حكما ببطلان الوقف والا فلا) قال فى مجمع الفتاوى القاضى اذا اطلق بيع وقف غير مسجل ان اطلق لوارث الواقف كان ذلك منه حكما ببطلان الوقف ويجوز بيعه وان اطلق لغير وارثه لا لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لا يجوز (اقر بوقف صحيح وبانه اخرجه من يده ووارثه يعلم خلافه) اى انه لم يقفه ولم يخرجه من يده (جاز) اى الوقف (وليس له) اى لوارثه (ان ياخذه ولا يسمع دعواه) فى القضاء كذا فى الخانية (الوقف فى مرض الموت كالهبة فيه) فيعتبر من الثلث ويشترط فيه ما يشترط فيها من القبض والافراز (فان خرج من الثلث او اجازه الوارث نفذ فى) الكل (والا بطل) فى الزائد على الثلث وان اجاز البعض دون البعض جاز بقدر ما اجاز وبطل فى الباقى الا ان يظهر للميت مال غيره



فينفق في الكل كذا في الخانية (الوقف ما للفقراء) وهو ظاهر (او للاغنياء ثم الفقراء) كالوقف على الاولاد الاغنياء وبعد انقراضهم على الفقراء (او يستوي فيه الفريقان اى الفقراء والاغنياء كالرباطات والخانات والمقابر والمساجد والسقايات والقناطر) ونحو ذلك

فصل

(يتبع شرط الواقف في اجارته) حتى اذا شرط ان لا يوجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجارها سنة وكان اجارتها اكثر من سنة ادر على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ويوجر اكثر من سنة بل يرفع الامر الى القاضي حتى يوجره القاضي اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للفقراء والغائب والميت وان لم يشترطه الواقف فللقيم ان يوجر اكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في الخانية (فلو اهمل) الواقف (مدتها) اى لم يبينها (قيل يطلق) اى يبقى على اطلاقها ولا يقيد بمدة فللقيم ان يوجر كيف شاء جريا على سنن الواقف (وقيل يقيد بسنة) سواء كان الوقف دارا او ارضا لزيادة احتياط في امر الوقف (وبها) اى بالسنة (يفتى في الدار) لان المدة اذا طالت يؤدي الى ابطال الوقف فان من رآه يتصرف فيه تصرف الملاك على طول الزمان يزعمه مالكا (وبثلث سنين في الارض) يعني ان الارض اذا كانت مما يزرع في كل سنة لا يوجرها اكثر من سنة وان كانت يزرع في كل سنتين مرة او كل ثلث سنين مرة كان له ان يوجرها مدة يتمكن فيها المستاجر من الزراعة (وبالمثل يوجر) لا باقل من اجر المثل دفعا للضرر عن الوقف (فلو رخص اجره) بسبب



مِنَ الاسباب بعد العقد على مقدار (لا يفسخ) العقد للزوم الضرر (ولو زاد) اى اجره (على اجر

اى على الوقف بالفسخ ط

مثله قيل يعقد به) اى باجر مثله (ثانيا للآتي) من الزمان واما الماضي فله حصة من الاجر

على الاصح عبد ع — طلبا للزيادة

الاول (وقيل لا) اى لا يعقد به ثانيا (كزيادة واحد تعنتا) في الذخيرة اذا استاجر ارض

فانها لا تعتبر وسيجئ في الاجارة الدر المختار ع

وقف ثلث سنين باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت اجرتها لا ينفسخ

الاجارة واذا ازداد اجر مثلها بعد مضى مدة فعلى رواية فتاوى سمرقنديين لا يفسخ العقد

وعلى رواية شرح الطحاوي يفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى وزيادة

قيد الواحد واقع اتفاقا لان الزيادة تعنتا مقبولة وطلبا عبد ع

الاجرة تعتبر اذا زادت عند الكل حتى لو زاد واحد تعنتا لا تعتبر وعلى رواية الشرح

اى جميع الناس وآخر ع

لو زادت الاجرة فرضى المستأجر الاول بالزيادة كان هو اولى من غيره (ولا يؤجر الموقوف

وكذا لا يملك الدعوى اذا غصب منه ابو ع

عليه) كالامام والمدرس والاولاد ونحوهم لعدم تصرفهم في عينه (الا بتولية) اى

بان يجعله الواقف متوليا فحينئذ يكون له حق التصرف فيه (متول آجر بدون اجر

اى المستأجر لا المتولي كما غلط فيه بعضهم الدر المختار ع

المثل لزمه تمامه كذا اب آجر منزل صغيره بدونه) اى بدون اجر المثل يعني لزمه ايضا

مستأجر

تمامه اذ ليس لكل منهما ولاية الحط والاسقاط كذا في العمادية (لا تفسخ) اى اجارة الوقف

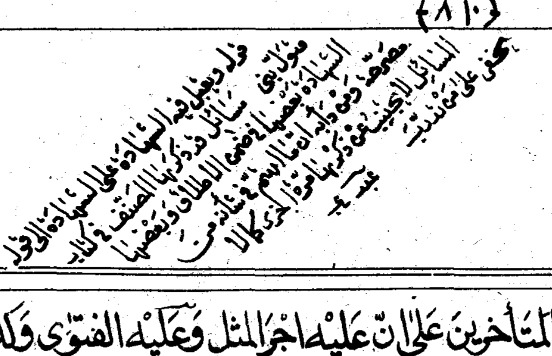
اى المتولي ابو ع — كما لا يبطل بموت الوكيل في الاجارة ابو ع

(بموت المؤجر) لان العقد لغيره كالوكيل والاب (والوقف لا يعار ولا يرهن) رعاية

وهو القاضي او نائبه او الولي من جهة الواقف كما في الاشباه عبد ع

لحق الموقوف عليه لان فيهما ابطال حقه فلو سكن المرتهن فيه يجب عليه الاجر (ويفتى

بالضمان باتلاف منافعه) يعني اذا اسكن رجل دار الوقف واسكنه المتولي بلا اجر قيل



لاشئ على الساكن وعامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل وعليه الفتوى وكذا منافع
مال اليتيم كذا فى العمادية (وغصب عقاره) يعنى ان الفتوى فى غصب العقار والدور الموقوفة
بالضمان نظرًا للوقف ومتى قضى عليه بالقيمة يؤخذ منه القيمة فيشترى بها ضيعة اخرى
فتكون على سبيل الوقف لان هذه بدل الاولى كذا فى الاسروشنية (وتقبل فيه) اى
الوقف (الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهرة لاثبات اصله
وان صرحوا به) اى شهدوا بالتسامع وقالوا عند القاضى نشهد بالتسامع تقبل بخلاف
سائر ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالتسامع
لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفى تجويز القبول بتصريح التسامع حفظ الاوقاف
القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك (لا) لاثبات (شرطه فى الاصح) فان الشهادة
على اصل الوقف بالشهرة تجوز على الجواب المختار وان كان الوقف على قوم باعيانهم واما
على الشرائط فلا هو المختار كذا فى العمادية (وبيان المصرف من الاصل) يعنى اذا شهدوا
ان هذه الضيعة وقف على كذا تقبل فيه الشهادة بالتسامع (متولٍ بنى فى عرصة الوقف
فهو) اى البناء (يكون للوقف) فيصرف غلته الى مصارف الوقف (ان بناه من مال الوقف
او مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئًا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له) اى المتولى
نفسه (والاجنبى اذا بنى ولم ينو) شيئًا (فله ذلك) وان نوى كونه للوقف كان وقفًا

كذا الغرس يعني انه كالبناء في جميع ماذكرنا (والغرس في المسجد للمسجد مطلقا) اي سواء نوى ولم ينو (باع دارا ثم ادعى اني كنت وقفتها او قال وقف على لايصح) للتناقض فليس له ان يحلف المشتري (ولو اقامت البينة قبلت) كما لو شهدوا على عتق امة تقبل بلا دعوى (الولاء في امر الوقف (للواقف وان لم يشترطها) لانه احق من الاجنبي (ويعزل لو خان كالوصي) رعاية لمصلحة الوقف (وان شرط) الواقف (ان لايعزل) لانه شرط مخالف لمقتضى الشرع (ولاه) اي الواقف المتولي (واخرجه صح) وان لم يكن له جرمية (وان شرط ان لايخرج) لانه في معنى التوكيل ولاعبرة بالشرط (طالب التولية لايولى كما لايولى طالب القضاء مرض المتولي) مرض الموت (وفوض التولية الى غيره جاز) لان المتولي بمنزلة الوصي وللوصي ان يوصي الى غيره كذا في الخانية (ولو مات) اي المتولي بلا تفويضها الى غيره او به (فالرأي) في نصب المتولي (الى الواقف) لا القاضي (ثم) ان مات الواقف فالرأي (الى وصيه ثم) ان مات وصيه فالرأي فيه (الى القاضي) ويجعل المتولي من اهل الواقف ما امكن لا الاجانب (الباني للمسجد (اولى بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح ممن عينه) اي الباني (اشترى المتولي بمال الوقف دارا له) اي للوقف (لايكون وقفا في الاصح) لان في صحة الوقف والشرائط التي يصير بها الوقف لازما كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا كذا في العمادية (جاز للحاكم تزويج امة الوقف لاعبده ولو من امته وجناية عبده في ماله) اي مال الوقف

قوله كذا الغرس وفي الحاوي الغرس في المسجد يكون للمسجد اذا لم يبين الغارس في ذلك ان الغرس للوقف وان اذنه ... عبد

قوله الغلات الواقف ... استغلاله ... عبد

قوله ويعزل اي يعزل القاضي الواقف المتولي على وقفه ... عبد

قوله طالب التولية ... عبد

قوله فالرأي اي في نصب المتولي الى الواقف ... عبد

قوله جاز للحاكم ... الا باذن القاضي ... عبد

قوله ولو من امته اي امة الوقف ... كذا في البزازية عبد

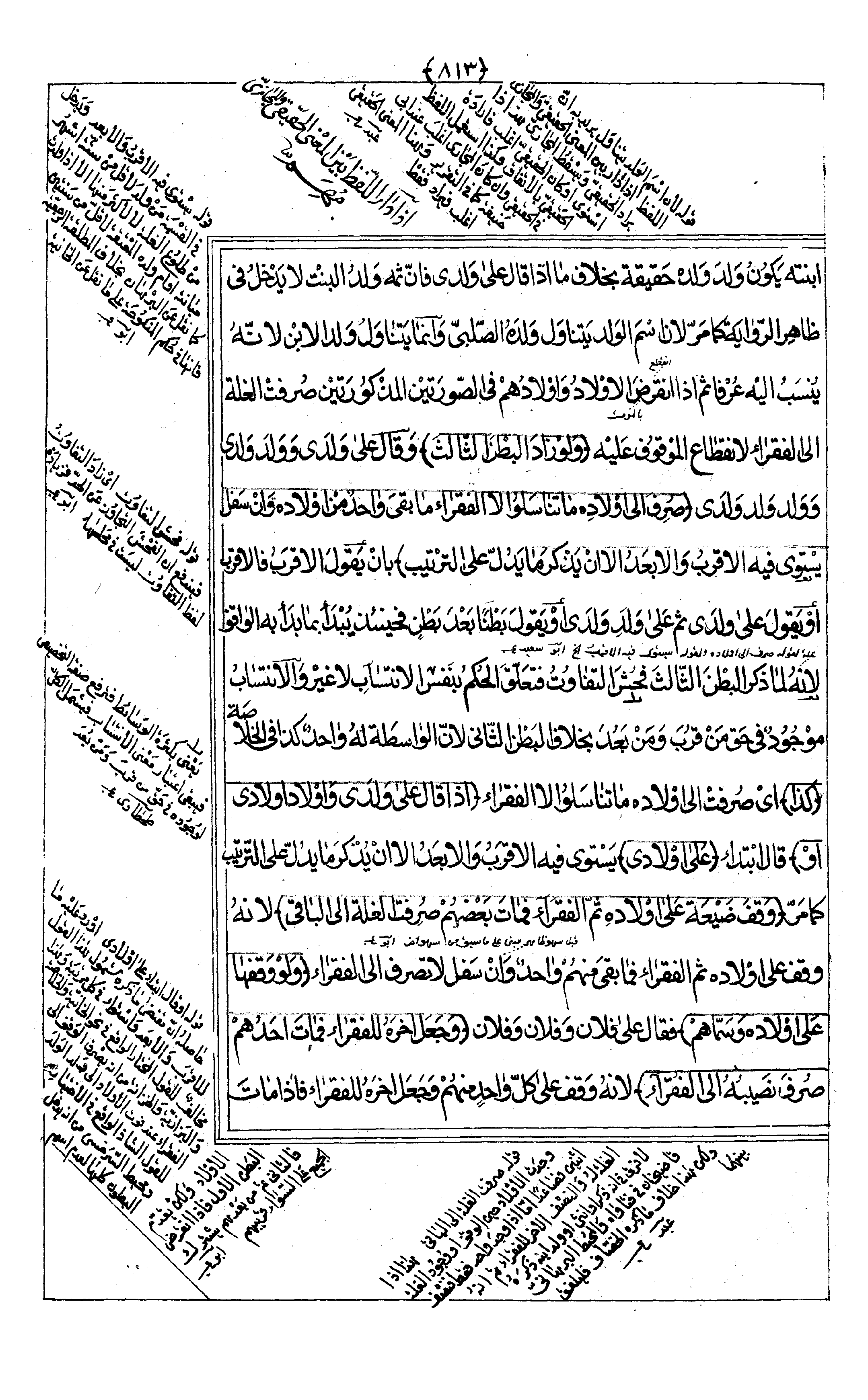


كذا في الخلاصة

فصل

فيما يتعلق بوقف الاولاد (قال ارضي هذه موقوفة على ولدي كانت الغلة لولد صلبه يستوي فيه الذكر والانثى) لان اسم الولد مأخوذ من الولادة وهي موجودة فيهما (الا ان يقيد بالذكور) بان يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه الاناث (واذا جاز) هذا الوقف (فما يوجد واحد من) الولد (الصلبي كانت) اي الغلة (له) لا لغيره (واذا انتفى) اي الصلبي (صرفت) اي الغلة (الى الفقراء لا لولد الولد) لانقطاع الموقوف عليه هذا اذا كان حين الوقف ولد صلبي (وان لم يكن حين الوقف صلبي بل ولد الابن ذكرا كان او انثى كانت الغلة له خاصة) لا يشاركه فيها من دونه من البطون ويكون ولد الابن عند عدم الصلبي بمنزلة الصلبي (ولا يدخل فيه ولد البنت في الصحيح) وهو ظاهر الرواية وبه اخذ هلال لان اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لا الى آباء امهاتهم بخلاف ولد الابن (ولو زاد) على العبارة الاولى (وقال وولد ولدي فقط) اي لم يزد على هذا (يدخل فيه الصلبي واولاد بنيه يشتركون في الغلة) ولا يقدم الصلبي على ولد الابن لانه سوى بينهما في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل (ولو قيد بالذكور) اي قال ارضي هذه موقوفة على ولدي وولد ولدي الذكور قال هلال (يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات) وهو صحيح لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات كما قال الامام السرخسي ان ولد الولد اسم لمن ولدته ولده وابنته ولده ومن ولدته

اى الواقف — اى صرف المال الى الفقراء عند وجود ولد الولد — احترازا عما روى عن محمد ان ولد البنت يدخل جبرا كما في الفتح



ابنه يكون ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال على ولدى فان ثمه ولد البنت لا يدخل فى
ظاهر الرواية كما مرّ لان اسم الولد يتناول ولده الصلبى وانما يتناول ولد الابن لانه
ينسب اليه عرفا ثم اذا انقرض الاولاد واولادهم فى الصورتين المذكورتين صرفت الغلة
الى الفقراء لانقطاع الموقوف عليه (ولو زاد البطن الثالث) وقال على ولدى وولد ولدى
وولد ولد ولدى (صرف الى اولاده ما تناسلوا لا الفقراء ما بقى واحد من اولاده وان سفل
يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب) بان يقول الاقرب فالاقرب
أو يقول على ولدى ثم على ولد ولدى أو يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدأ بما بدأ به الواقف
لانه لما ذكر البطن الثالث فحصل التفاوت فتعلق الحكم بنفس الانتساب لا غير والانتساب
موجود فى حق من قرب ومن بعد بخلاف البطن الثانى لان الواسطة له واحد كذا فى الخلاصة
(كذا) اى صرفت الى اولاده ما تناسلوا لا الفقراء (اذا قال على ولدى واولاد اولادى
أو) قال ابتداء (على اولادى) يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب
كما مرّ (وقف ضيعة على اولاده ثم الفقراء فمات بعضهم صرفت الغلة الى الباقى) لانه
وقف على اولاده ثم الفقراء فما بقى منهم واحد وان سفل لا تصرف الى الفقراء (ولو وقفها
على اولاده وسماهم) فقال على فلان وفلان وفلان (وجعل آخره للفقراء فمات احدهم
صرف نصيبه الى الفقراء) لانه وقف على كل واحد منهم وجعل آخره للفقراء فاذا مات

قوله كان لولده بالارث الظاهر ان المراد لمطلق ورثته فالاولى ان يقال كان لوارثه اهـ بحر

قوله لم يدخل والده وجده وولده اقول هذا بخلاف ما في الجد على الزيادات كما في الخانية اهـ شرنبلالية

واحد منهم كان نصيبه للفقراء بخلاف المسئلة الاولى فان الوقف هناك على الكل لا لكل واحد
(ولو) وقف (على امرأته واولاده) اى اولاد الواقف (ثم ماتت) امرأته (لا يكون نصيبها لابنها)
المتولد من الواقف (خاصة اذا لم يشترط) اى الواقف (رد نصيب الميت) اى من مات منهم (الى ولده)
حتى اذا شرط كان نصيبها لابنها (بل) يكون (للجميع) اى جميع الاولاد (ولو قال على ولدي
وولد ولدي ابدا ما تناسلوا ولم يقل بطنا بعد بطن لكن شرط الشرط المذكور) وهو رد
نصيب الميت الى ولده (فالغلة لجميع ولده ونسله بينهم على السوية ولو مات بعض ولد الواقف وترك
ولدا ثم جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا) بمقتضى عبارة الواقف (وعلى
الميت) لانه استحق النصيب قبل موته (فما اصابه) اى الميت من الغلة (كان لولده) بالارث
(فيصير له) اى لولد الميت (سهمه الذي عينه الواقف) بحكم تعيينه (وسهم والده) بالارث
(ولو) وقف (على ولديه فاذا انقرضا [اى ماتا معا] فعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا فاذا مات احدهما وخلف
ولدا صرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الى الفقراء) كما مر في صورة تسمية كل من الاولاد (فاذا
مات الآخر [اى الولد الباقي] صرف الكل الى اولاد الاولاد تقسم بين ولد لاحدهما وكل واحد من اولاد الآخر على
السوية وقف على ذوي قرابته لم يدخل والده وجده وولده) رجل قال ارضي هذه موقوفة على اقاربي
او على قرابتي او على ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه
والد الواقف ولا جده ولا ولده (كذا في الخانية) (دار في يد رجل برهن آخر انها وقفت عليه وبرهن قيم

[illegible]

[illegible]

الوقف انها للمسجد فان ارّخا فللسابق والا فبينهما نصفان) كما هو الحكم فى دعوى الملك وقف بين اخوين مات احدهما وبقى فى يد الحى واولاد الميت ثم الحى برهن على واحد من اولاد الاخ
اى الباقى من اولاد الاخ
ان الوقف بطنا بعد بطن والباقى غيب والواقف واحد والوقف واحد يقبل وينتصب خصما عن الباقين ولو برهن اولاد الاخ ان الوقف مطلق عليك وعلينا فبينة مدعى الوقف بطنا بعد بطن اولى كذا فى القنية

تم المجلد الاول بعون الله تعالى بيد الفقير محمد على بن الحاج عمر الافندى الدركى الداغستانى
فى ٨ جماد الثانية من سنة ١٣٣٢

فهرسة المجلد الاول من كتاب درر الحكام فى شرح غرر الاحكام

تمت الفهرسة
والسلام
تم